

تقریریں بخاری شریف اُردو

حصہ اول، دوم، سوم

من افادات

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ربحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ

مولانا محمد نذیر کریم الكاندهلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

شیخ زکیہ بن علی بالجامعہ نظام العلوم سہارنپور الہند

الجمع والترتيب

فضيلة الشيخ مولانا محمد شاہد السہارنپوری حفظہ اللہ

الناشر

مکتبۃ الشیخ

۴۴۵/۳ بہادر آباد، کراتشی-۵

الہاتف: ۳۴۹۳۵۴۹۳-۲۱

قال الله تبارك وتعالى
وَمَا أَسْأَلُكَ الرَّسُولَ فُحْدًا وَفَوْقَ مَا نَهَيْكَ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ اول ﴾

من (افادہ)

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ

مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى

شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

(الجمع والترتيب)

فضيلة الشيخ مولانا محمد شاهد السهارنفوري حفظه الله

(الناسخ)

مكتبة الشيخ

٢/٤٤٥ بهادر آباد كراتشي ٥

0213-4935493

0321-2277910

جملہ حقوق کمپوزنگ و ڈیزائننگ بحق مکتبۃ الشیخ محفوظ ہیں

نام کتاب	:	تقریر بخاری شریف اردو (حصہ اول)
افادات	:	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ
جمع و ترتیب	:	حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی
ناشر	:	مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اسٹاکسٹ

مکتبہ خلیلیہ

﴿دکان نمبر ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی﴾

مکتبہ نور محمد آرام باغ کراچی	قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
دارالاشاعت اردو بازار کراچی	ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ انعامیہ اردو بازار کراچی	مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی
کتب خانہ شرفیہ اردو بازار کراچی	زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی
کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی	اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی	مکتبہ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ الایمان مسجد صدیق اکبر راولپنڈی	ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
مکتبہ حقانیہ ملتان	مکتبہ الحرمین اردو بازار لاہور
مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور	مکتبہ قاسمیہ لاہور
مکتبہ القاسم نوشہرہ، اکوڑہ خٹک	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

ضروری وضاحت: کتاب ہذا کی کمپوزنگ و تصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کر سکتا ہے؟ اساتذہ کرام و طلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

فہرست مضامین حصہ اول

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۳۳	حدیث و خبر کے درمیان فرق	۱۶	کلمات دعائیہ (از حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ہنسائی)
۳۳	بحث خاص مولف کے بارے میں	۱۷	کلمات طبیبات (از حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ہنسائی)
۳۴	عہد نبوی میں کتابت حدیث	۲۰	مقدمہ از مولانا تقی الدین صاحب
۳۴	علم حدیث تاریخی حیثیت سے	۲۷	مقدمہ تقریر بخاری
۳۴	حضرت عمر بن عبدالعزیز اور تدوین حدیث	۲۷	ہمارے اکابر کا طریق تدوین حدیث
۳۵	عہد صحابہ میں عدم تدوین کی وجوہ	۲۸	ابتداء درس کی پیش اہم اسباب
۳۵	کتابت حدیث کے متعلق تین مذاہب	۲۸	مقدمۃ العلم وغیرہ
۳۶	مدون اول و طبقات و مدونین	۲۸	بحث اول حدیث کی تعریف میں علماء کے اقوال نیز فتناء اختلاف
۳۶	الفیہ سیوطی اور اس کے حفظ کا اہتمام	۲۹	بحث ثانی حدیث پاک کا موضوع
۳۷	دنیاۓ حدیث پر حافظ کے احسانات	۳۰	بحث ثالث غرض و غایت
۳۷	بحث سادس اجناس کے بارے میں	۳۰	پہلی غرض
۳۸	بحث سابع مرتبہ حدیث	۳۱	دوسری غرض
۳۸	بحث ثامن قسمہ و تجویب اور حدیث کے ابواب ثنائیہ	۳۱	تیسری غرض
۳۸	بحث تاسع حکم شرعی	۳۱	میری اپنی ذاتی آراء کے بارے میں ایک اصطلاح
۳۹	مقدمۃ الکتاب	۳۱	ایک جاہل پیر کے دو واقعے
۳۹	بحث اول مقصود بخاری	۳۱	سیحی اندلیسی کا شوق علم
۳۹	امام بخاری کا ایک خواب	۳۲	حدیث کی غرض و غایت کے بارے میں حضرت کی رائے عالی
۳۹	فقہ البخاری فی تراجمہ	۳۲	بحث رابع وجہ تسمیہ
۳۹	بخاری شریف کے فضائل	۳۲	پہلا قول
۳۹	بحث ثانی سہ	۳۲	فقہ درحقیقت قرآن و حدیث کی شرح ہے
۴۰	بحث ثالث مولف کتاب احوال امام بخاری رحمہ اللہ	۳۳	دوسری وجہ تسمیہ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۴۹	مسند	۴۱	محدث داخلی کی مجلس اور امام بخاری رحمہ اللہ
۵۰	معجم	۴۱	سفر جاز اور امام بخاری رحمہ اللہ کی بعض تصانیف
۵۰	اطراف	۴۲	امام بخاری رحمہ اللہ کی قوت یادداشت
۵۰	علل	۴۲	مسئلہ خلق قرآن
۵۰	مستدرک	۴۳	واقعہ امیر خالد اور حادثہ فاجعہ
۵۰	مستخرج	۴۳	امام بخاری رحمہ اللہ کو ابو حفص کبیر کا ایک پیغام
۵۰	اربعینہ	۴۴	تاریخ وفات اور تدفین
۵۱	اجزاء و رسائل	۴۴	تمنائے موت
۵۱	مشیحہ	۴۴	مذہب ارباب صحاح ستہ
۵۱	تراجم	۴۶	زبان تالیف
۵۱	افراد و غرائب	۴۶	سبب تالیف
۵۲	تخارج	۴۶	جامع صحیح کی تالیف میں امام بخاری رحمہ اللہ کا اہتمام
۵۲	تعلیق	۴۷	تعداد روایات امام بخاری
۵۲	زوائد	۴۷	تخریج روایات میں شخین کی شرائط
۵۲	بحث خاص مرتبہ کتب حدیث	۴۷	ایک ضروری تنبیہ
۵۲	حضرت گنگوہی کی مدت تدریس حدیث	۴۸	حدیث کے علی شرط البخاری ہونے کا مطلب
۵۲	اغراض مصنفین صحاح ستہ	۴۸	ملائیات بخاری
۵۳	صحاح ستہ کی ترتیب باعتبار تعلیم	۴۸	فقہ حنفی ثنائی ہے
۵۳	صحاح ستہ کی ترتیب باعتبار صحت	۴۸	امام اعظم رحمہ اللہ کا تابعی ہونا
۵۳	بخاری و مسلم کی متکلم فیہ احادیث	۴۸	بخاری کی بابیس ملائیات میں بیس کے اساتذہ حنفی ہیں
۵۴	صحاح ستہ کا مصداق اور سادس ستہ کی تعیین	۴۸	بحث رابع انواع کتب حدیث
۵۵	بحث سادس قسمہ و تبویب	۴۹	جامع
۵۵	بحث سابع حکم شرعی	۴۹	سنن

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۶۱	سلسلہ اسناد اور حضرت شاہ صاحب	۵۵	بحث ثامن وجہ اختلاف و تعدد نسخ
۶۲	بحث حادی عشر آداب طالب	۵۵	بخاری کے چند مشہور نسخ
۶۲	میرے والد صاحب کا درس حدیث میں اہتمام	۵۵	فربری کے حالات زندگی
۶۲	میرا درس حدیث میں اہتمام	۵۶	فربری کے نسخوں میں اختلاف کی وجوہ
۶۳	ائمہ فقہ کی شان میں بے ادبی سے احتراز ضروری ہے	۵۶	حضرت سہارنپوری کا سنت سے عشق
۶۳	احناف پر حدیث سے بیگانگی کا الزام	۵۶	بحث ناسع مراتب کتب حدیث
۶۳	ایک اہم تنبیہ	۵۷	پہلا طبقہ، دوسرا طبقہ
۶۳	مراتب محدثین	۵۷	تیسرا طبقہ، چوتھا طبقہ
۶۳	امام ابوداؤد کی احادیث منتخبہ	۵۸	پانچواں طبقہ
۶۵	باب کیف کان بدء الوحی	۵۸	بحث عاشرسند
۶۵	بسملہ پر نحوی تحقیق	۵۸	امت اسلامیہ کا ایک خصوصی امتیاز
۶۵	ترک خطبہ کی بارہ وجوہات	۵۸	میرا ابتدائی دور
۶۶	ایک مبارک خواب	۵۹	پہلی سند
۶۶	باب	۵۹	دوسری سند
۶۶	لفظ باب کی صرفی تحقیق	۵۹	والد صاحب کا حادثہ انتقال
۶۷	کیف کان	۵۹	بذل کی تالیف کا آغاز
۶۷	ترجمہ الباب کی غرض میں مشائخ و شراح کی آراء	۵۹	مظاہر میں تقرر
۶۷	بدء	۶۰	تیسری سند
۶۸	وحی کی تعریف اور اس کی اقسام	۶۰	تذکرہ مولانا عنایت الہی
۶۹	الہی رسول اللہ ﷺ	۶۰	میرا چھ ماہ تک مدرسہ قدیم سے باہر نہ نکلنا
۶۹	اصل کتاب میں اصلاح خلاف اصول ہے	۶۰	علمی انہماک
۷۰	محدثین کی احتیاط	۶۰	مولانا احمد علی صاحب کا واقعہ
۷۰	قول اللہ عزوجل انا اوحینا الیک	۶۱	نقشہ اسانید ثلاثہ (حاشیہ میں)

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۷۹	صلوۃ الجرس کی تحقیق میں علماء کے اقوال	۷۰	ترجمۃ الباب سے آیت کی وجوہ مناسبت
۸۰	حفاظتِ رعد کی دعاء اور ایک لطیفہ	۷۰	آیت شریف میں بطور خاص حضرت لوح علیہ السلام کو کہہ اس کی چند جہات
۸۰	فرشتہ کا دھبہ کبھی کی شکل میں آتا	۷۲	حدیثنا، اخبارنا، انبانا اور ان میں باہمی فرق
۸۱	حدیث کی باب سے مناسبت	۷۲	سند حدیث میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ
۸۱	ایک اشکالِ بابت رویائے صالحہ اور اس کا جواب	۷۳	قال حدیثنا سفیان
۸۲	ثم حبب الیہ الخلاء	۷۳	سند اول میں تحدیث کے طرق اربعہ
۸۲	صوفیہ کا ارشاد	۷۳	بخاری کی پہلی حدیث اور اس کی وجہ غرابت
۸۳	کیا چلہ کشی شریعت کے خلاف ہے؟	۷۴	صلوۃ و سلام اور ترضی کا فرق اور اس میں ائمہ کا اختلاف
۸۳	شیخین کی انفعلیت	۷۴	علی المنبر
۸۳	اہل تبلیغ کے تین چلوں کا مآخذ	۷۴	انما الاعمال بالنیات
۸۳	اعطاء نبوت سے پہلے کی عبادت	۷۴	حدیث بالا سے احناف و شوافع کا استدلال
۸۴	فقال القراء جب آپ ﷺ ای تھے تو قرأت کا حکم کیوں دیا گیا؟	۷۵	ایک اشکال اور اس کا حل
۸۴	غضاتِ ثلاثہ کے متعلق علمائے باطن کی رائے	۷۶	فمن كانت هجرة الى دنيا الخ
۸۴	نسبت کی اقسام اربعہ	۷۶	اختصار روایت کے بارے میں حضرت مولانا بدر عالم رحمہ اللہ
۸۵	خوارج باقی باللہ اور ایک طبائخ کا قصہ	۷۶	کا ایک اشکال اور اس کا جواب
۸۶	خلافتِ بلا فصل کی حکمتیں	۷۶	اخلاص کی قدر اور اس پر دو دوائے
۸۶	خلافتِ ثلاثہ کے متعلق حضرت اقدس کی رائے	۷۷	حدیث پاک کا شان و ردد حدیث پاک و ترجمہ میں وجوہ مطابقت
۸۶	اول مانزل کا مصداق	۷۸	سند کا ایک لطیفہ
۸۷	علم و قلم میں باہمی جوڑ	۷۹	ازواجِ مطہرات کے ام المومنین ہونے کی تحقیق و توضیح
۸۷	فوج جمع بہا الخ	۷۹	کیف یاتیک الوحی الخ
۸۸	تعداد ازواج کی مصلحت	۷۹	وحی کی دو قسموں کے ذکر پر اکتفاء
۸۸	التعارض بین قوله زملونی و بین قوله وان جبینہ لیتفصد عرفا	۷۹	حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۹۳	والرجز فاهجر اور اس پر ایک اشکال و جواب	۸۹	لقد خشيت على نفسي
۹۳	تابعہ عبد اللہ بن یوسف	۸۹	وجوه خشية
۹۳	متابعت کی قسمیں اور اس کا فائدہ	۸۹	ما یخزیک اللہ ابدًا
۹۳	وقال یونس ومعمر ہوا درہ	۸۹	انک لتصل الرحم
۹۳	حدیث کی باب سے مطابقت	۸۹	وتحمل الكل
۹۳	لا تحرك به لسانک اور حدیث کی باب سے مناسبت	۹۰	وتكسب المعدوم
۹۵	یعالج من التنزیل شدة	۹۰	تعین علی نوائب الحق
۹۵	عظمت وحی کا اندازہ	۹۰	ورقه بن نوفل
۹۵	وكان مما یحرك شفیه	۹۰	فیكتب من الانجیل بالعبرانیہ واختلاف نسخ
۹۵	قال ابن عباس فانما احرکهما	۹۱	اسمع من ابن اخیک
۹۵	ان علینا بیانہ اور اس میں تفسیری اختلاف	۹۱	نزل اللہ علی موسی کتب سادیہ میں آپ ﷺ کے اوصاف کا ذکر ہونا
۹۵	حاء تویل میں علماء کے مختلف اقوال	۹۱	یا الیتنی فیہا جذعا
۹۶	ومعمر نحوه	۹۱	او مخرجی هم
۹۶	حضور ﷺ کا نفرد فاقہ غایت درجہ سخاوت کی وجہ سے تھا	۹۲	لم یاتی رجل قط بمثل ما جئت به الاعدی
۹۶	حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث سے حضور ﷺ کی معیشت معلوم ہونا	۹۲	ایمان ورقہ
۹۷	فیدار سہ القرآن	۹۲	اصابہ کی ترتیب انتقال ورقہ بن نوفل
۹۷	رتخ مرسلہ کے ساتھ تشبیہ	۹۳	مدت فترۃ اور اس کی حکمتیں
۹۸	ترجمہ کے ساتھ وجہ مناسبت	۹۳	ہیں نقل وحی کا احساس کیوں نہیں ہوتا
۹۸	حدثننا ابو الیمان، حدیث ہرقل	۹۳	صوفیاء کا ایک معمول
۹۸	مکی زندگی کے مصائب و آلام	۹۳	قال ابن شہاب
۹۹	صلح حدیبیہ اور نزول سورہ فتح	۹۳	وهو یحدث
۹۹	مکتوبات نبوی کی ابتداء	۹۳	فرعت

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۱۱	کتاب الایمان سے ابتداء کرنے کی وجہ اور کتاب الوصی کی تقدیم کا سبب	۱۰۰	ہرقل اور ملک فارس کی باہمی منازعت
۱۱۱	تحقیق الایمان	۱۰۰	دعا بتر جمائہ
۱۱۲	ایمان کے بارے میں اہل سنت کا اختلاف صرف لفظی ہے	۱۰۱	قیصر کے دس سوالات
۱۱۳	امام بخاری رحمہ اللہ کے پیراجم احناف پر رد کرنے کے لئے نہیں ہیں	۱۰۱	لفظ قَطُّ کا استعمال
۱۱۳	مرجیہ پر قوت سے تنقید کرنے کی وجہ	۱۰۱	جوابات کا غیر مرتب ہونا
۱۱۳	باب قول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس الخ	۱۰۳	نواں سوال اور اس کا جواب
۱۱۳	خیمہ کے ساتھ تشبیہ اور وجہ شبہ	۱۰۴	جو ترقی ضعفاء سے شروع ہو کر اقویا کی طرف جاتی ہو وہی معتبر ہے
۱۱۳	اجزاء ترجمہ	۱۰۴	حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ایک ملفوظ (حاشیہ میں)
۱۱۳	اہل حدیث کا تجاہل	۱۰۵	مکتوب سلیمانی پر ایک اشکال اور اس کے دو جواب
۱۱۴	مختلف آیات قرآنیہ سے استدلال	۱۰۵	در بار ہرقل میں مکتوب نبوی ﷺ
۱۱۴	امام بخاری رحمہ اللہ کی ایک عادت	۱۰۶	کافروں کو سلام کرنے کا طریقہ
۱۱۴	ایک بزرگ کی حکایت	۱۰۶	موافقات عمر
۱۱۵	و کتب عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ	۱۰۶	وجہ ارتداد عبداللہ بن سعد بن ابی سرح
۱۱۵	ولکن لیطمئن قلبی	۱۰۷	لقد امر امر ابن ابی کبشہ
۱۱۵	آیت کریمہ کو مستقل ذکر کرنے کی وجہ	۱۰۷	ابن ابی کبشہ سے تعبیر کرنے کی وجوہات
۱۱۵	وقال معاذ اجلس بنا الخ	۱۰۸	ایک اشکال اور یحییٰ کا پاٹ
۱۱۶	او حیناک یا محمد و ایاء الخ	۱۰۹	ضفاطر کا مشرف باسلام ہونا
۱۱۶	ایک اشکال اور حافظ کی طرف سے اس کا جواب	۱۰۹	فکان ذلک اخر شان ہرقل
۱۱۶	آیتین کے درمیان رفع تنازع	۱۰۹	اسلام ہرقل
۱۱۷	ودعائکم ایمانکم اور اختلاف نسخ	۱۱۰	برائۃ اختتام
۱۱۷	باب امور الایمان	۱۱۰	حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت
۱۱۷	اغراض ترجمہ	۱۱۱	کتاب الایمان
۱۱۸	آیت کریمہ سے استدلال	۱۱۱	غیر محل میں بسم اللہ کا مذکور ہونا

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۲۳	معیار محبت	۱۱۸	بضع وستون شعبۂ اور اختلاف روایات
۱۲۳	باب علامۃ الایمان حب الانصار	۱۱۸	وادناھا اماطۃ الادی
۱۲۳	انصار کی محبت پر تخریض	۱۱۸	ادئی کی تفسیر
۱۲۴	باب (بلا ترجمہ)	۱۱۸	الحیاء شعبۂ من الایمان
۱۲۴	باب بلا ترجمہ کی مختلف توجیہات	۱۱۹	حیاء کا تعلق شعبۂ ایمانیہ سے
۱۲۵	مرجنہ و خوارج پر رد حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی کافرمان	۱۱۹	حیاء جزء ایمان کس طرح ہے
۱۲۵	فضائل شرکاء بدر	۱۱۹	باب المسلم من سلم المسلمون
۱۲۵	وہو احد النقباء الخ	۱۱۹	اجزاء حدیث کی تشریح
۱۲۵	ہجرت سے قبل کی ایک عادت مبارکہ	۱۲۰	باب ای الاسلام افضل
۱۲۵	ایام حج میں آپ ﷺ کا قبائل پر اسلام پیش فرمانا	۱۲۰	کتاب الایمان میں اسلام، دین کو ذکر کرنے کی وجہ
۱۲۶	عقبہ اولیٰ اور عقبہ ثانیہ	۱۲۰	ایمان اسلام کے لغوی معنی
۱۲۶	حدیث کی باب سے مناسبت	۱۲۱	باب اطعام الطعام
۱۲۶	بایعونی علیٰ ان لا تشرکوا الخ	۱۲۱	باب من الایمان ان یحب لایخیه الخ
۱۲۶	حدیث سے بیعت السلوک کا ثبوت	۱۲۱	حدیث پاک اور دعائے سلیمانی کے درمیان تقارض
۱۲۷	ولا تاتوا ببہتان الخ	۱۲۱	عن الحسنین المعلم الخ
۱۲۷	اس جملہ حدیث کے متعدد مطالب	۱۲۱	سند پر اشکال اور اس کا جواب
۱۲۷	فہو کفارۃ لہ	۱۲۲	باب حب رسول اللہ ﷺ
۱۲۷	حدود و کفارہ ہیں یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف	۱۲۲	محبت کے اقسام
۱۲۸	احناف کے نزدیک اوفق بالقرآن کا رائج ہونا اور اس سلسلے میں دیگر ائمہ کے مسالک	۱۲۲	میرے والد صاحب کا ارشاد
۱۲۸	باب من الدین الفرار من الفتن	۱۲۲	تقدیم والد کی وجوہات
۱۲۸	دین، اسلام، ایمان تینوں معنا متحد ہیں	۱۲۳	باب حلاوة الایمان
۱۲۹	باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم	۱۲۳	شرح کی رائے
		۱۲۳	میرے والد صاحب کا ارشاد

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۳۵	ترجمہ کا ثبوت	۱۲۹	باب کی کتاب العلم سے مناسبت اور شارحین کے مختلف اقوال
۱۳۶	ولا یکفر صاحبها اور خوارج پر رد	۱۲۹	معرفت فعل قلب ہے مقصد باب
۱۳۶	ذهب لانصر هذا الرجل	۱۳۰	باب من کره ان يعود الخ
۱۳۶	القاتل والمقتول فی النار	۱۳۰	کتاب الایمان سے مناسبت
۱۳۶	زهد ابو ذر رضی اللہ عنہ	۱۳۰	باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال
۱۳۷	انک امرء فیک جاهلیة	۱۳۰	حنفیہ کی تائید
۱۳۷	باب ظلم دون ظلم	۱۳۱	مرجہ و خوارج پر رد
۱۳۷	غرض الباب	۱۳۱	باب الحیاء من الایمان
۱۳۷	اینا لم یظلم	۱۳۱	باب فان قابو الخ
۱۳۸	باب علامة المنافق	۱۳۱	غرض ترجمہ میں شرح و مشائخ کے مختلف اقوال
۱۳۸	آیة المنافق ثلث اور ایک اشکال و جواب	۱۳۲	باب من قال ان الایمان
۱۳۹	باب قیام لیلة القدر	۱۳۲	تکرار ترجمہ
۱۳۹	غرض ترجمہ	۱۳۲	باب اذا لم یکن الاسلام الخ
۱۳۹	باب الجهاد ومن الایمان	۱۳۲	ایمان و اسلام کا اتحاد اور دفع تعارض
۱۴۰	ثم احی ثم اقتل	۱۳۳	جملہ حدیث الانصاف من نفسک کی شرح
۱۴۰	باب تطوع قیام رمضان	۱۳۳	انصاف نبوی کی ایک مثال
۱۴۰	باب صوم رمضان	۱۳۴	والانفاق من الافتار
۱۴۰	احساب کا مطلب اور اس کی اہمیت	۱۳۴	سخاوت صدیقی
۱۴۰	باب الدین یسر	۱۳۴	باب کفران العشیر
۱۴۰	خوارج کی تنگ نظری	۱۳۴	باب کی مناسبت کتاب الایمان سے
۱۴۰	ملت حنفیہ کا مصداق	۱۳۵	اکثر اهلها النساء اور دفع تعارض
۱۴۱	ولن یشاد الدین احد الخ	۱۳۵	انبیاء اور اولیاء کے کشوف کا فرق اور اس کی وجہ
۱۴۱	باب الصلوة من الایمان	۱۳۵	باب المعاصی من امر الجاهلیة

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۲۷	مسئلہ خلائیہ	۱۲۱	تحویل قبلہ پر یہود کا اعتراض
۱۲۸	واللہ لا زید علی ہذا پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۲۲	مدت تح قبلہ
۱۲۸	ہماری نمازوں کی حالت	۱۲۳	تحویل قبلہ کہاں ہوا اور کب ہوا؟
۱۲۹	باب اتباع الجنائز من الایمان	۱۲۳	مولانا محمد حسن کی کا تعارف
۱۲۹	شعب ایمانیہ کو اتباع جنازہ پر ختم کرنے کی حکمت	۱۲۳	فداوار اکماہم
۱۲۹	باب خوف المومن ان یحبط عملہ	۱۲۴	خبر واحد سنے تحویل قبلہ ہوتا
۱۲۹	فرقہ احبابیہ پر رد	۱۲۴	باب حسن اسلام المرء
۱۲۹	حضرت حظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نفاق سے خوف	۱۲۴	مقصود امام بخاری رحمہ اللہ
۱۲۹	ما منہم احد یقول	۱۲۴	حالت کفر کے اعمال حسنہ
۱۵۰	ایمانی کا ایمان جبرئیل کا مفہوم و مطلب	۱۲۴	باب احب الدین الی اللہ
۱۵۰	اصرار علی المعاصی کفر تک پہنچا دیتا ہے	۱۲۵	باب زیادۃ الایمان
۱۵۰	شاہ عبدالعزیز کا فرمان	۱۲۵	تکرار باب
۱۵۰	باہمی رنجش کا نتیجہ	۱۲۵	الیوم اکملت لکم
۱۵۱	باب سوال جبرئیل الخ	۱۲۵	اکمال کا مطلب
۱۵۱	مقصود امام بخاری رحمہ اللہ کی وضاحت	۱۲۵	قد عرفنا ذالک الیوم
۱۵۱	ان تعبد اللہ کانک تراه اور اس کی شرح	۱۲۶	سوال و جواب میں تطبیق
۱۵۱	اذا ولدت الامۃ ربہا	۱۲۶	باب الزکوۃ من الاسلام
۱۵۲	باب (بلا ترجمہ)	۱۲۶	مقصود باب
۱۵۲	باب فضل من استبرء لدینہ	۱۲۶	نسمع دوی صوتہ
۱۵۲	غرض ترجمہ	۱۲۶	دوی کے معنی و تشریح
۱۵۳	ضربات ذکر اور اس کی حکمتیں	۱۲۷	هل علی غیر ہا قال: "لا"
۱۵۳	باب اداء الخمس	۱۲۷	احناف پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۱۵۳	ابو جرحہ کا خواب	۱۲۷	الا ان تطوع

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۶۱	باب من رفع صوته بالعلم	۱۵۴	وفادۃ عبدالقیس دومرتبہ ہے
۱۶۱	باب کی اغراض	۱۵۵	غیر خزا یا ولا ندائی
۱۶۱	باب قول المحدث حدثنا واخبرنا	۱۵۵	فامرهم باریع اشکال وجواب
۱۶۲	غرض ترجمہ	۱۵۶	باب ماجاء ان الاعمال الخ
۱۶۲	ان من الشجر شجرة	۱۵۶	غرض ترجمہ
۱۶۲	وجوه تشبیہ	۱۵۶	حدیث سے شوافع کا ایک استدلال اور اس کا جواب
۱۶۳	باب طرح الامام المسئلة	۱۵۷	باب قول النبی ﷺ الدين النصيحة
۱۶۳	باب القراءة والعرض	۱۵۷	حدیث پاک کے بارے میں امام نووی رحمہ اللہ کی رائے
۱۶۳	ترجمہ کی غرض	۱۵۷	بیعت صوفیہ پر اعتراض جہالت ہے
۱۶۴	قراءت علی المحدث	۱۵۷	مرید کے احوال کے مطابق بیعت
۱۶۴	عروض علی المحدث	۱۵۸	برائۃ اختتام
۱۶۴	بین ظہرانہم	۱۵۸	معروضات
۱۶۵	باب ما یذکر فی المناولة	۱۵۹	کتاب العلم
۱۶۶	جمع قرآن پاک	۱۵۹	ما قبل سے مناسبت
۱۶۶	مکتوبات نبوی	۱۵۹	باب فضل العلم
۱۶۶	کسری کے لئے بددعا اور اس کی ہلاکت	۱۵۹	آیات قرآنی سے استدلال کی وجوہ
۱۶۸	اتحاد خاتم	۱۶۰	باب من سئل علما
۱۶۷	باب من قعد حیث ینتہی	۱۶۰	ایک مسئلہ
۱۶۸	باب قول النبی ﷺ رب مبلغ	۱۶۰	ترجمۃ الباب کی اغراض
۱۶۸	ترجمۃ الباب کی دو غرضیں	۱۶۰	جائہ اعرابی
۱۶۸	علم سیکھنا ضروری ہے	۱۶۰	محدثین کا کمال احتیاط
۱۶۸	شامی کا ایک مسئلہ	۱۶۱	کیف اضاعتہا
۱۶۹	کم علمی کا ایک واقعہ	۱۶۱	امانت کے ضائع ہونے کا مفہوم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۷۵	ابن عباس کی ذہانت	۱۷۰	حدیث ذکر نہ کرنے کی وجہ
۱۷۶	باب متی یصح سماع الصغیر	۱۷۰	باب ما کان النبی ﷺ
۱۷۶	باب الخروج فی طلب العلم	۱۷۰	غرض باب
۱۷۶	غرض باب	۱۷۰	باب من جعل لاهل العلم
۱۷۷	باب فضل من علم وعلم	۱۷۰	غرض باب
۱۷۷	جمع اضداد اور ترجمہ کی غرض	۱۷۰	ایصال ثواب کے لئے تعیین اوقات
۱۷۷	مثل ما بعثنی اللہ بہ من الہدی	۱۷۱	حدیث موقوف سے استدلال
۱۷۷	حدیث پاک کی شرح	۱۷۱	باب من یرد اللہ بہ الخ
۱۷۸	باب رفع العلم وظہور الجہل	۱۷۱	غرض باب
۱۷۸	غرض ترجمہ	۱۷۱	باب الفہم فی العلم
۱۷۸	اضاعت نفس کے پانچ مطلب	۱۷۱	غرض ترجمہ
۱۷۹	وتکفر النساء	۱۷۱	باب الاغتباط فی العلم
۱۷۹	باب فضل العلم	۱۷۱	حسد اور غبطہ کا فرق
۱۷۹	غرض ترجمہ	۱۷۱	غرض مصنف
۱۷۹	فضل کے دو معنی	۱۷۲	وقال عمر تفقہوا قبل ان تسودوا
۱۸۰	باب الفتیا وهو واقف	۱۷۲	علی غیر ما حدثناہ الزہری
۱۸۰	اغراض ترجمہ	۱۷۳	باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ ﷺ
۱۸۱	ما علمک بهذا الرجل اور اس جملہ میں مختلف اقوال	۱۷۳	آیہ کریمہ اور ترجمہ الباب میں تعارض
۱۸۲	باب تحریض النبی ﷺ	۱۷۳	اغراض ترجمہ
۱۸۲	باب کی غرض	۱۷۴	انہ تماری هو والحرین قیس
۱۸۲	تبلیغی جماعت پر ایک الزام اور اس کا جواب	۱۷۴	روایات کے اختلاف پر ایک تنبیہ
۱۸۳	باب الرحلة فی المسئلة النازلة	۱۷۵	باب قول النبی ﷺ علمہ الكتاب
۱۸۳	غرض باب	۱۷۵	اغراض ترجمہ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۸۹	غرض ترجمہ	۱۸۳	شہادۃ مرضعہ واحدہ میں ائمہ کا اختلاف
۱۹۰	باب من سمع شیئا فلم يفهمہ	۱۸۳	باب التناؤب فی العلم
۱۹۰	ترجمۃ الباب کی غرض	۱۸۳	فقال قد حدث امر عظیم
۱۹۱	باب لیبلغ الشاهد الغائب	۱۸۳	امر عظیم کی تفصیل
۱۹۱	غرض باب	۱۸۴	باب الغضب فی المواعظۃ
۱۹۱	حرم میں حدود و قصاص کا قائم کرنا	۱۸۴	ترجمہ کی غرض
۱۹۲	باب اثم من کذب الخ	۱۸۵	اونٹ کی خصوصیت
۱۹۲	غرض باب	۱۸۵	باب من برک علی رکتیہ
۱۹۲	احادیث باب میں ترتیب	۱۸۵	غرض باب
۱۹۳	تسموا باسمی الخ	۱۸۵	باب من اعاد الحدیث
۱۹۳	ممانعت کی وجہ	۱۸۵	غرض باب
۱۹۳	ائمہ کے مذاہب	۱۸۶	باب تعلیم الرجل ائمہ الخ
۱۹۳	ان الشیطان لا یتمثل پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۸۶	تشریح حدیث
۱۹۳	باب کتابۃ العلم	۱۸۶	ثلاثة لهم اجران
۱۹۳	کتابت حدیث	۱۸۶	دو ہر اجر ملنے کی تفصیل اور اس کی وجہ
۱۹۴	قلت لعلی هل عندکم کتاب	۱۸۷	مدارس کی کثرت اور علم کی ناقدری
۱۹۴	روافض کی بوالہییاں	۱۸۷	باب عظة الامام النساء
۱۹۵	الا وانہا لم تحل لاحد لها	۱۸۷	غرض باب
۱۹۵	خیر النظرین کا مطلب	۱۸۷	مدارس کے چندہ کا ماخذ
۱۹۶	فجاء رجل من اهل اليمن	۱۸۸	باب الحرص علی الحدیث
۱۹۶	کیا احکامات میں آپ کو اختیار تھا؟	۱۸۸	باب کیف یقبض العلم
۱۹۶	فانه کان یکتب ولا یتکب	۱۸۸	قبض علم کی کیفیت اور اس کی صورتیں
۱۹۷	مرویات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ	۱۸۹	باب هل یجعل للنساء یوم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۰۴	مسئلہ علم غیب	۱۹۷	اثنونی بکتاب اکتب لکم
۲۰۵	عالم امر و عالم خلق	۱۹۸	حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکار کی وجوہات
۲۰۵	باب من ترک بعض الاختیار	۱۹۹	باب العلم والعظة باللیل
۲۰۵	غرض ترجمہ	۱۹۹	باب السمر فی العلم
۲۰۶	باب من خص بالعلم قوما	۱۹۹	غرض ترجمہ
۲۰۶	غرض ترجمہ	۲۰۰	خواجہ رتن ہندی
۲۰۶	دونوں ترجموں میں فرق	۲۰۰	بت فی بیت خالتی میمونہ
۲۰۷	باب الحیاء فی العلم	۲۰۰	باب حفظ العلم
۲۰۷	غرض ترجمہ	۲۰۰	غرض باب
۲۰۷	احکام مرآۃ اور فلاسفہ کے اقوال	۲۰۱	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شوق علم
۲۰۷	اولاد کا ماں باپ کے مشابہ ہونا	۲۰۱	فمانسیت شینا بعد الخ
۲۰۸	باب من استحبی فامر غیرہ	۲۰۲	دعائیں اور ان کا مصداق
۲۰۸	غرض ترجمہ	۲۰۳	باب الانصات للعالم الخ
۲۰۵	اختلاف روایات	۲۰۳	غرض ترجمہ
۲۰۸	باب ذکر العلم	۲۰۴	باب من سال وهو قائم
۲۰۸	مقصد باب	۲۰۴	غرض ترجمہ
۲۰۸	باب من اجاب باکثر مما سألہ	۲۰۴	باب السؤال والفتیاء
۲۰۸	غرض باب	۲۰۴	غرض ترجمہ میں مختلف اقوال
۲۰۹	برائۃ اختتام	۲۰۴	باب قول اللہ تعالیٰ وما اویتیم
		۲۰۴	مقصد ترجمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ دوم

(۱) جس مضمون کے آگے (ح) بنی ہوئی ہے وہ حاشیہ میں دیکھا جائے۔

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۱	باب لا یتوضأ من الشك الخ	۱۷	کتاب الوضوء
۲۱	ابواب بخاری میں حسن ترتیب	۱۷	کتاب الوضوء سے ابتداء کی وجہ
۲۱	نقض وضو میں ائمہ اربعہ کے مذاہب	۱۷	اختلاف نسخ
۲۱	باب کے متعلق مزید وضاحت (ح)	۱۷	آیت شریفہ کو ذکر کرنے کی وجوہات
۲۱	باب التخصیف فی الوضوء	۱۸	وضوء کی فرضیت کب ہوئی؟
۲۲	تخفیف و تمہیل	۱۸	الفاظ ترجمہ الباب کی وضاحت
۲۲	لیلة التعریش میں بیدار نہ ہونے کی وجہ	۱۸	ابواب کے درمیان ترتیب (ح)
۲۲	باب کی مزید وضاحت (ح)	۱۸	باب لا تقبل صلوۃ بغير طهور
۲۲	باب اسباغ الوضوء	۱۸	ترجمہ الباب کی غرض
۲۲	معنی اسباغ اور اس کی تعیین	۱۹	تحقیق لفظ فناء وضو
۲۳	مزید تشریح (ح)	۱۹	ایک قاعدہ کلیہ
۲۳	باب غسل الوجه بالیدین	۱۹	ترجمہ الباب کی مزید وضاحت (ح)
۲۳	ابواب آیت کے درمیان بے ترتیبی	۱۹	باب فضل الوضوء والقر المحجلون
۲۳	حضرت شیخ کے نزدیک وجہ مناسبت	۱۹	ترجمہ کی غرض اور اختلاف نسخ
۲۳	غرفة واحدة کی تید کا فائدہ	۱۹	غیر المحجلون ہونا کیا خاص امت محمدیہ ہے؟
۲۴	باب کے متعلق مزید تشریح (ح)	۲۰	اطالہ غرہ کی تین صورتیں
۲۴	باب التسمية علی کل حال	۲۰	ادائے عشاق اور اس کی دو نظیریں
۲۴	شرح بخاری کی رائے	۲۰	حضرت سہارنپوری کا اتباع سنت

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۳۰	باب کے انعقاد کی وجہ موافقات عمری اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ستر کے لئے مشورہ دینا	۲۴	دعا عند الجمار کا بہترین وقت
۳۱	باب کی مزید وضاحت (ح)	۲۴	معاشرہ کے مسائل کا عمدہ حل
۳۱	باب الاستنجاء بالماء	۲۵	باب کے متعلق مزید وضاحت (ح)
۳۱	جواز استنجاء بالماء	۲۵	حدیث باب اور اس کی تحقیق (ح)
۳۱	باب من حمل معه الماء	۲۵	باب ما یقول عند الخلاء
۳۱	غرض باب	۲۵	باب پر تفصیلی کلام
۳۱	مطلب معنادارۃ من ماء (ح)	۲۶	مسئلہ ثابتہ فی الباب میں ائمہ کا مذاہب
۳۲	باب حمل العنزۃ الخ	۲۶	تحقیق معنی حبث و خباثت
۳۲	حمل عنزہ کی مختلف حکمتیں	۲۶	باب کی مزید تشریح (ح)
۳۲	باب النهی عن الاستنجاء بالیمین	۲۶	باب وضع الماء عند الخلاء
۳۲	یہ ممانعت کس نوع کی ہے؟	۲۶	مقصود امام بخاری
۳۲	بخاری والبوداد کی روایت میں تطیق	۲۶	الفاظ حدیث کی وضاحت
۳۲	دفع تعارض لایمس ذکرہ بیمینہ اور لا یتمسح بیمینہ	۲۷	عند الخلاء کی قید کے فوائد (ح)
۳۳	تنفس فی الاءاء سے ممانعت اور اس کی وجہ (ح)	۲۷	باب لا یتقبل القبلة
۳۳	باب لایمسک ذکرہ بیمینہ	۲۷	استقبال واستدبار قبلہ میں آٹھ مذاہب اور ان پر تفصیلی بحث
۳۳	باب پر تشریحی کلام	۲۷	مسئلہ مذکورہ میں امام بخاری کا مسلک
۳۳	اغذ ذکر کی ممانعت (ح)	۲۷	باب کے متعلق مزید توضیح و تشریح
۳۳	باب الاستنجاء بالحجارة	۲۸	الاعند البناء کی قید کا فائدہ
۳۳	مقصد باب	۲۹	باب من تبرز علی لبنین
۳۳	مسئلہ ثابتہ بالباب میں ائمہ کا اختلاف	۲۹	شرح کے نزدیک باب کی غرض
۳۴	باب لایستنجی بالروث	۲۹	روایت باب سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور جمہور کی طرف سے اس کے آٹھ جوابات
۳۴	جملہ باب قال لیس ابو عبیدہ الخ کی توضیح اور اختلاف سند کی تحقیق	۳۰	مطلب جملہ حدیث ولعلک من الذین
		۳۰	باب خروج النساء الی البراز

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۱	کعبہ کی چار جواب اور اس کی توضیح مع نقشہ	۳۵	باب الوضوء مرة مرة و باب الوضوء مرتین مرتین
۲۲	ابن عمر پر چار اعتراض اور ان کے جوابات	۳۵	باب الوضوء ثلاثا ثلاثا
۲۳	باب کے متعلق مزید تقریر (ح)	۳۵	انقطاع باب کی غرض
۲۴	باب التیمم فی الوضوء	۳۵	جملہ حدیث میں توضانحو وضوئی پر تحقیقی کلام اور دوسرے بعض اشکالات کے تفصیلی جوابات
۲۴	حضرت شیخ کی نظر میں باب کی غرض	۳۶	جملہ حدیث لایحدث فیہا نفسه اور اس میں قاضی عیاض نووی اور ابن رسلان کی تحقیقات
۲۴	باب التماس الوضوء	۳۷	باب کے متعلق مزید تشریح (ح)
۲۴	باب کی وضاحت اور ائمہ کے مسالک	۳۷	باب الاستنثار فی الوضوء
۲۵	اذاحات الصلوۃ کی قید کی وجہ (ح)	۳۷	تقدیم استنثار کی وجہ
۲۵	باب الماء الذی یغسل بہ الخ	۳۷	مضمضہ واستنشاہ میں ائمہ کے مذاہب
۲۵	ترجمہ الباب کی غرض	۳۸	باب کے متعلق مزید کلام (ح)
۲۵	سورکلب میں علماء کے چار قول	۳۸	باب الاستجمار وترا
۲۶	باب اذا شرب الکلب فی الاناء	۳۸	انقطاع باب کی غرض
۲۶	دلوغ کلب میں احکامات کا مختلف ہونا اور اس کی وجہ	۳۸	جملہ حدیث اذا استیقظ احدکم اور اس کی توضیح
۲۶	امام بخاری کا متدل اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب شافی	۳۹	جملہ حدیث فانہ لایدری کی تحقیق
۲۷	باب کی مزید توضیح (ح)	۳۹	غسل یدین کی دیگر وجوہات (ح)
۲۷	باب من لم یر الوضوء الامن المعرجین	۴۰	باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین
۲۷	ائمہ میں مناط میں اختلاف ہونا	۴۰	غرض باب
۲۸	مسئلہ دود میں ائمہ کا مذہب	۴۰	ترجمہ الباب اور روایت حدیث کی وضاحت (ح)
۲۸	ایک انفاری کا خون پہنے کی حالت میں نماز پڑھنا اور امام نووی کی توجیہ	۴۰	باب غسل الاعقاب
۲۹	باب پر مزید کلام (ح)	۴۰	علامہ کرمانی و یحییٰ کی تحقیق
۵۰	باب الرجل یوضی صاحبه	۴۱	باب غسل الرجلین فی التعلین

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۵۵	حضرت شیخ کے نزدیک باب کی غرض	۵۰	صاحب در مختار کے ایک قول کی تغلیط
۵۵	مسئلہ ثابتہ بالباب میں شواہغ کے اقوال خسہ	۵۰	باب کی تشریح (ح)
۵۶	باب مسح الرأس مرة	۵۰	باب قراءة القرآن بعد الحدث
۵۶	انقضاء باب کی غرض	۵۰	حالتہ جنبۃ میں اور بلا وضو قرآن پڑھنا
۵۶	باب وضوء الرجل مع امرأته	۵۱	وسادہ کی لغوی تحقیق اور اس کا مطلب
۵۶	انقضاء باب کی وجہ	۵۱	باب من لم يتوضأ الا من الغشی
۵۶	جملہ باب ومن بیت نصرانیہ کی مناسبت	۵۱	غشی کی دو قسمیں
۵۷	باب صب النبي صلى الله عليه وسلم	۵۱	جملہ حدیث ما علمک الخ کے پانچ مطلب
۵۷	غرض باب اور مزید تشریح (ح)	۵۲	باب مسح الرأس كله
۵۷	باب الغسل والوضوء	۵۲	مسح راس میں ائمہ کے مذاہب
۵۷	غضب کی تفسیر اور چھوٹے برتن سے وضو کرنے کی دو صورتیں	۵۲	جد عمرو بن یحییٰ کی تحقیق
۵۷	جملہ ہو علی کی توضیح اور دفع وہم	۵۲	معنی اقبال وادبار
۵۷	باب الوضوء من التور	۵۳	جملہ حدیث لما قبل بهما کے متعلق حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کی رائے (ح)
۵۷	غرض باب	۵۳	باب غسل الرجلین الى الکعبین
۵۸	باب اور الفاظ کی مزید تشریح (ح)	۵۳	اغراض ترجمہ
۵۸	باب المسح علی الخفین	۵۳	باب استعمال فضل وضوء الناس
۵۸	مسح علی الخفین تمام ائمہ کے یہاں جائز ہے	۵۲	ماء مستعمل میں ائمہ کا اختلاف
۵۹	واقعہ حضرت ابن عمر وسعد	۵۲	مسئلہ ثابتہ بالباب میں امام اعظم کا قول مرجوع عنہ (ح)
۵۹	دفع اشکال	۵۵	باب (بلا ترجمہ)
۶۰	مسح علی العمامہ میں ائمہ کے اقوال	۵۵	حضرت گنگوہی کی رائے اور چکی کا پاٹ
۶۰	باب اذا ادخل رجله الخ	۵۵	زر جلد کی تحقیق
۶۰	انقضاء باب کی غرض	۵۵	باب من مضمض واستنشق الخ
۶۰	باب من لم يتوضأ من لحم الشاة		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۶۶	باب بول الصبيان	۶۰	مسک امام بخاری و غرض باب
۶۶	ائمہ کے مذاہب اور غرض باب	۶۱	ایک اشکال کا دفعیہ
۶۶	باب کی مزید تشریح (ح)	۶۱	باب من مضمض من السويق
۶۷	باب البول قائما و قاعدا	۶۱	غرض باب اور الفاظ حدیث کی تشریح
۶۷	بول قاعدا کی روایت ذکر کرنے کی وجہ	۶۲	باب هل یمضمض من اللبن
۶۷	بول قائما کی وجوہات	۶۲	هل کے ساتھ ترجمہ کو مقید کرنا
۶۷	باب کی ایک اور غرض	۶۲	باب الوضوء من النوم
۶۸	باب البول عند سبابة قوم	۶۲	نعمہ اور انگہ میں فرق
۶۸	تصرف فی ملک الغیر کی وجہ	۶۲	نوم ناقض وضوء ہے یا نہیں؟
۶۹	بنی اسرائیل پر نازل شدہ ایک حکم	۶۳	باب الوضوء من غیر حدث
۶۹	الفاظ حدیث پر کلام	۶۳	انقعاد باب کی دو جہیں
۶۹	باب غسل الدم	۶۳	باب من الكبائر ان لا یستتر
۷۱	باب غسل المني و فرکہ	۶۳	غرض باب
۷۱	مسئلہ منی میں ائمہ کے اقوال	۶۴	حیطان مدینہ اور حیطان مکہ
۷۱	غسل منی امرأۃ کا ثبوت	۶۴	باب ماجاء فی غسل البول
۷۲	باب اذا غسل جنابة الخ	۶۴	ائمہ کے اختلاف
۷۲	ائمہ کے مذاہب	۶۴	حدیث سے ترجمہ کا ثبوت (ح)
۷۳	باب پر مزید کلام (ح)	۶۵	باب (بلا ترجمہ)
۷۳	باب احوال الابل والغنم	۶۵	غرض باب اور تحقیق سند
۷۳	امام بخاری رحمہ اللہ و ائمہ کے مذاہب	۶۵	باب ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۷۴	قبیلہ عکل اور عربینہ کے افراد کا واقعہ	۶۵	غرض باب کیا ہے؟
۷۴	واقعہ مذکورہ فی الباب کی توضیح (ح)	۶۵	باب صب الماء علی البول
۷۵	باب ما یقع من النجاسات	۶۵	انقعاد باب کی تین غرضیں

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۸۲	باب کی دو غرضیں	۷۵	مذہب ائمہ
۸۳	باب الغسل بالصاع ونحوہ	۷۶	باب البول فی الماء الدائم
۸۳	نحوہ کی قید کا فائدہ	۷۶	جملہ نحن الآخرون السابقون کے معنی اور اس کی حقیقت
۸۳	باب من اغاض علی راسہ ثلاثا	۷۷	باب اذا القی علی ظهر المصلی
۸۴	چکی کا پاٹ	۷۷	مسئلہ باب میں ائمہ کا اختلاف
۸۴	باب الغسل مرة واحدة	۷۷	باب پر مزید کلام (ح)
۸۴	امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے تنبیہ	۷۸	باب البزاق والمخاط الخ
۸۴	باب پر مزید تقریر (ح)	۷۸	مسئلہ ثابتہ بالباب میں مذاہب
۸۴	باب من بدأ بالحلاب او الطیب	۷۸	باب لا يجوز الوضوء بالنبیل
۸۵	معرکتہ الآراء باب اور اسکی تفصیل	۷۸	مسئلہ نبیذ کا ثبوت
۸۵	باب المضمضة والاستنشاق	۷۹	باب غسل المرأة اياها الدم
۸۵	ائمہ کے اقوال	۷۹	استعانت فی الوضوء کی تین صورتیں
۸۶	باب مسح اليد بالتراب	۸۰	باب السواک
۸۶	باب کی غرض	۸۰	ایک وہم کا ازالہ اور الفاظ حدیث کا اختلاف
۸۶	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی ایک تقریر	۸۰	باب دفع السواک الی الاکبر
۸۶	باب هل يدخل الجنب	۸۰	غرض باب
۸۶	مسئلہ ثابتہ بالباب میں ائمہ کے اقوال	۸۰	باب فضل من بات الخ
۸۶	باب من افرغ بيمينه علی شماله	۸۱	براعت اختتام (ح)
۸۷	غرض باب اور دفع اشکال	۸۲	کتاب الغسل
۸۷	باب تفريق الغسل والوضوء	۸۲	تمہیدی مضمون
۸۷	غرض باب اور الفاظ حدیث	۸۲	باب الوضوء قبل الغسل
۸۷	باب اذا جامع ثم عاد الخ	۸۲	غرض باب اور اثر اختلاف
۸۷	باب کی دو غرضیں	۸۲	باب غسل الرجل مع امراته

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۹۳	باب عرق الجنب	۸۸	روایت باب پر تاریخی اور فقہی اشکال
۹۳	مقصد باب اور حدیث پر کلام	۸۹	باب غسل المدی
۹۴	باب کینونة الجنب فی البیت	۸۹	باب کی مختلف غرضیں
۹۴	غرض باب اور معمول نبوی ﷺ	۸۹	باب من تطیب ثم اغتسل
۹۴	باب نوم الجنب یتوضاء ثم ینام	۸۹	غرض باب
۹۴	باب اذا التقی الختانان	۸۹	باب پر مزید کلام اور توضیح حدیث (ح)
۹۴	شعب اربع کی توضیح میں اقوال عدیدہ	۸۹	باب تخلیل الشعر الخ
۹۵	باب غسل ما یصیب من فرج	۸۹	انقاد باب کے متعلق شراح کی رائے
۹۵	غرض باب اور احوط کی تفسیر	۹۰	باب من توضاء فی الجنابة
۹۵	برائۃ اختتام (ح)	۹۰	باب کے متعلق ایک توجیہ
۹۶	کتاب الحيض	۹۰	باب اذا ذکر فی المسجد
۹۶	ابتدائی تمہید اور آیت سے شروع کرنے کی وجہ	۹۰	مقصد بخاری رحمہ اللہ
۹۶	باب کیف کان بدء الحيض	۹۱	باب اور روایت کی تحقیق مزید (ح)
۹۶	جملہ حدیث اکثر کی تحقیق	۹۱	باب نفض الیدین
۹۷	باب غسل الحائض الخ	۹۱	غرض باب
۹۷	انقاد باب کی غرض	۹۱	باب من بدأ بشق راسه
۹۷	باب قراءة الرجل فی حجر امراته	۹۱	غسل میں ابتداء کہاں سے کرے؟
۹۷	غرض باب اور ائمہ کے اقوال	۹۱	باب من اغتسل عربانا وحده
۹۷	باب من سمی النفاس حیضا	۹۲	غرض باب اور حدیث کی تشریح
۹۷	باب کے متعلق وضاحتی کلام	۹۳	باب التستر فی الفسل
۹۸	باب مباشرة الحائض	۹۳	غرض باب
۹۸	لفظ حدیث اربع کی تشریح	۹۳	باب اذا احتلمت المرأة
۹۸	باب ترک الحائض الصوم	۹۳	مسی امرأة میں مفتباء و فلا مفہ کے اقوال

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۰۴	باب اقبال المحيض وادباره	۹۹	غرض باب اور حدیث کی تشریح
۱۰۴	اقبال وادبار کے لغوی معنی اور اسکی حقیقت	۹۹	باب تقضی الحائض المناسک
۱۰۴	باب لاتقضى الحائض الصلوة	۹۹	باب کی دو غرضیں
۱۰۴	حائضہ کے لئے صلوٰۃ وضووم کا فرق	۹۹	مسئلہ ثابتہ بالباب میں ائمہ کے مذاہب
۱۰۴	باب النوم مع الحائض	۱۰۰	باب الاستحاضہ
۱۰۴	غرض باب	۱۰۰	حضرت اقدس سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۰۴	باب من اتخذ ثياب الحيض	۱۰۰	باب کی مزید تشریح (ح)
۱۰۴	غرض باب	۱۰۰	باب غسل دم الحيض
۱۰۵	باب شهود الحائض	۱۰۰	غرض باب
۱۰۵	مقصد باب اور تشریح حدیث	۱۰۱	باب اعتکاف المستحاضہ
۱۰۵	باب اذا حاضت فی شهر ثلث حیض	۱۰۱	ازواج مطہرات کو دم استحاضہ آنا
۱۰۵	ایام حیض کی پوری تشریح	۱۰۱	باب هل تصلى المرأة فی ثوب واحد
۱۰۷	باب الصفرة والكدرۃ الخ	۱۰۱	ترجمہ میں لفظ هل لائے کی وجہ
۱۰۷	مقصد بخاری رحمہ اللہ	۱۰۱	باب الطيب للمرأة
۱۰۷	باب عرق الاستحاضة	۱۰۱	باب کی دو غرضیں
۱۰۷	فرمان بخاری رحمہ اللہ	۱۰۲	الفاظ حدیث اور کسست اظفار کے دو مطلب
۱۰۷	باب المرأة تحيض بعد الافاضة	۱۰۲	باب ذلك المرأة
۱۰۷	ائمہ کے مذاہب	۱۰۲	غرض باب اور ممکنہ کی تشریح
۱۰۷	باب اذا رأت المستحاضة	۱۰۲	باب غسل المحيض
۱۰۷	غرض باب اور ائمہ کے اقوال	۱۰۲	غرض باب اور ائمہ کے اقوال
۱۰۸	باب الصلوة على النفساء	۱۰۳	باب قول الله عز وجل مخلقة
۱۰۸	غرض بخاری رحمہ اللہ	۱۰۳	غرض باب اور الفاظ حدیث
۱۰۸	باب (بلا ترجمہ)	۱۰۳	باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۱۷	باب التیمم ضربہ	۱۰۸	غرض باب اور برائۃ اختتام
۱۱۷	حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۰۹	کتاب التیمم
۱۱۷	برائۃ اختتام	۱۰۹	معنی لغوی اور آیت کریمہ سے ثبوت
۱۱۸	کتاب الصلوٰۃ	۱۰۹	جملہ لیسوا علی ماء کا مطلب
۱۱۸	باب کیف فرضت الصلوٰۃ	۱۰۹	برکتہ آل ابوبکر کا ظہور
۱۱۸	اسراء و معراج کے متعلق کلام	۱۱۰	باب کی مزید تحقیق
۱۱۸	سقف بیت سے آنے کی وجہ	۱۱۰	باب اذا لم یجد ماء ولا ترابا
۱۱۸	شق صدر کتنی مرتبہ پیش آیا؟	۱۱۱	مسئلہ فاقد الطہورین
۱۱۹	ماہ زمزم کی افضلیت پر استدلال	۱۱۱	باب التیمم فی الحضر الخ
۱۲۲	باب وجوب الصلوٰۃ فی الثیاب	۱۱۱	غرض باب اور حدیث کی توضیح
۱۲۲	ائمہ کے اقوال اور مقصود آیت	۱۱۲	باب هل ینفخ فی یدیه
۱۲۳	باب عقد الازار علی القفا	۱۱۲	ترجمہ میں لفظ هل لانے کی وجہ
۱۲۳	غرض باب اور تحقیق مشجب	۱۱۲	حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ
۱۲۳	باب الصلوٰۃ فی الثوب الواحد	۱۱۲	باب التیمم للوجه والكفین
۱۲۳	غرض باب	۱۱۲	مقدار ضربات اور مکان تیمم
۱۲۳	باب کی مزید توضیح و تشریح (ح)	۱۱۳	باب اور حدیث کی مزید تحقیق
۱۲۴	باب اذا صلی فی الثوب الواحد	۱۱۳	باب الصعید الطیب
۱۲۴	اقوال ائمہ اور غرض باب	۱۱۳	لیلۃ التعلیس میں سو جانے کی حکمت
۱۲۵	باب اذا کان الثوب ضیقاً	۱۱۴	مش برات صحابہ کی حکمت
۱۲۵	مقصد باب اور تشریح حدیث	۱۱۵	لیلۃ التعلیس ایک ہے یا متعدد؟
۱۲۵	باب الصلوٰۃ فی الجبة الشامیة	۱۱۶	باب اذا خاف الجنب
۱۲۵	انعقاد باب کی غرض	۱۱۶	غرض باب اور واقعہ عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ
۱۲۶	باب کراهیة التعوی الخ	۱۱۷	مسئلہ ثابتہ بالباب میں حضرت عمر اور حضرت
۱۲۶	غرض باب اور مطلب حدیث		ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مسلک (ح)

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۳۲	باب الصلوۃ فی السطوح والمنبر	۱۲۷	باب الصلوۃ فی القميص
۱۳۲	حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا فرمان	۱۲۷	غرض باب
۱۳۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ایک اشکال	۱۲۷	باب مالیستر من عورة
۱۳۶	واقعہ سقوط عن الفرس اور اختلاف روایات	۱۲۷	ستر کی مقدار مفروض میں ائمہ کے اقوال
۱۳۷	سقوط اور ایلاء کے متعلق ایک اشکال کا جواب	۱۲۸	مسئلہ ثابتہ بالباب میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۳۷	باب اذا اصاب ثوب المصلي		مزید توضیح (ح)
۱۳۷	انعتاد باس کی غرض	۱۲۹	باب الصلوۃ بغير رداء
۱۳۷	باب الصلوۃ علی الحصير	۱۲۹	مقصد بخاری رحمہ اللہ
۱۳۷	غرض بخاری رحمہ اللہ اور مسلک	۱۲۹	باب ما يذكر فی الفخذ
۱۳۷	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا	۱۲۹	غرض باب اور غط فخذ کا مسئلہ
۱۳۸	تقریر مزید (ح)	۱۲۹	باب پر مزید کلام (ح)
۱۳۹	باب الصلوۃ علی الخمره	۱۳۱	باب فی کم تصلي امرأة
۱۳۹	غرض باب اور تعریف خمرہ	۱۳۱	مسئلہ ثابتہ بالباب میں مختلف مذاہب
۱۳۹	مزید کلام (ح)	۱۳۱	باب اذا صلى فی ثوب له اعلام
۱۳۹	باب الصلوۃ علی الفراش	۱۳۱	اقوال ائمہ
۱۳۹	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے ایک وہم کا دفعیہ	۱۳۲	جملہ حدیث فانها الهتني کی تفسیر
۱۳۹	باب السجود علی الثوب	۱۳۲	باب ان صلى فی ثوب له اعلام
۱۳۹	انعتاد باب کی غرض	۱۳۲	غرض باب اور مصور کپڑا پہن کر نماز پڑھنے کا حکم
۱۳۹	باب الصلوۃ فی النعال	۱۳۳	باب من صلى فی فروج
۱۴۰	مقصد امام بخاری رحمہ اللہ	۱۳۳	غرض باب
۱۴۰	باب الصلوۃ فی الخفاف	۱۳۳	نبی کریم ﷺ کا فروج حریر میں نماز پڑھنا
۱۴۰	مقصد امام بخاری رحمہ اللہ	۱۳۳	باب الصلوۃ فی الثوب الاحمر
۱۴۰	باب اذا لم يتم السجود	۱۳۳	غرض باب اور سرخ رنگ پر کلام
۱۴۰	باب یدي ضبعه		
۱۴۰	ان ابواب کا صحیح مقام		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۵۲	باب عظة الامام الناس	۱۴۱	کتاب القبلة
۱۵۲	باب کی غرض اور تشریح	۱۴۱	تین اشکال کے جوابات
۱۵۳	وراء الظہر میں پانچ اقوال	۱۴۲	باب قبلة اهل المدينة الخ
۱۵۳	باب هل يقال مسجد الخ	۱۴۲	بلاد متفرقة میں جہت قبلہ
۱۵۳	ائمہ کے اقوال معنی احادیث و تفسیر	۱۴۳	نقشہ بابت جہت قبلہ (ح)
۱۵۳	باب القسمہ و تعلیق القنوی	۱۴۵	باب قول اللہ تعالیٰ واتخذوا الخ
۱۵۳	جملہ حدیث فانی فادیت نفسی کی توضیح	۱۴۵	انعقاد باب کی دو غرضیں
۱۵۵	باب من دعی لطعام	۱۴۶	باب التوجه نحو القبلة
۱۵۵	غرض باب	۱۴۶	انعقاد کی وجہ
۱۵۵	باب القضاء واللعان	۱۴۶	مطلب جملہ حدیث ستہ عشر اور سبعة عشر شهرا
۱۵۵	انعقاد باب کی غرض	۱۴۷	باب ماجاء فی القبلة
۱۵۵	قضاء فی المسجد میں ائمہ کے مذاہب	۱۴۷	انعقاد باب کی غرض
۱۵۶	باب اذا دخل بیتا یصلی	۱۴۹	باب حک البزاق
۱۵۶	شاہ ولی اللہ کی رائے	۱۴۹	مقصد امام بخاری رحمہ اللہ
۱۵۷	باب المساجد فی البيوت	۱۴۹	ید کی قید کا فائدہ
۱۵۷	روایت باب کے دو مطلب	۱۵۰	باب حک المنخاط بالحصى
۱۵۸	باب التیمن فی دخول المسجد	۱۵۰	اثر ابن عباس کی ترجمہ سے مناسبت
۱۵۸	غرض باب	۱۵۰	باب لا یبصق عن یمینہ فی الصلوة
۱۵۸	باب هل ینبش قبور الخ	۱۵۰	انعقاد باب کی غرض
۱۵۹	کراہت الصلوة فی القابر کی روایت کا ذکر کرنا	۱۵۱	باب لیبصق عن یمینہ
۱۵۹	جملہ اربعہ و عشرین کی تحقیق و تشریح	۱۵۱	غرض امام بخاری رحمہ اللہ
۱۶۱	باب الصلوة فی مراض الغنم	۱۵۲	باب کفارة البزاق
۱۶۱	غرض باب اور حاشیہ میں مزید توضیح	۱۵۲	غرض باب
۱۶۱	باب الصلوة فی مواضع الابل	۱۵۲	باب دفن النخامة
		۱۵۲	انعقاد باب کی غرض
		۱۵۲	باب اذا بلدرہ البزاق
		۱۵۲	مقصد امام بخاری رحمہ اللہ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۶۷	غرض باب اور واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما	۱۶۱	مسئلہ ثابتہ بالباب میں مذاہب
۱۶۹	باب الاستعانة بالنجار	۱۶۱	باب من صلى وقد امة تنور
۱۶۹	غرض باب	۱۶۱	مذاہب مختلفہ
۱۶۹	باب من بنى مسجد الله	۱۶۱	باب كراهية الصلوة الخ
۱۶۹	غرض باب اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا ارشاد	۱۶۲	باب کی غرض اور جملہ لاتخذوا کی تشریح
۱۷۰	باب ياخذ بنصول الابل	۱۶۲	باب الصلوة في مواضع الخسف
۱۷۰	مقصد ترجمہ	۱۶۲	غرض بخاری رحمہ اللہ اور حاشیہ میں مزید توضیح
۱۷۰	باب الشعر في المسجد	۱۶۲	باب الصلوة في البيعة
۱۷۰	غرض باب اور تشریح حدیث	۱۶۲	ائمہ کے مذاہب
۱۷۱	باب اصحاب الحراب في المسجد	۱۶۳	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۱	غرض باب اور احبہ کا دیکھنا	۱۶۳	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
۱۷۱	باب ذكر البيع والشراء	۱۶۳	غرض باب
۱۷۱	غرض باب اور حاشیہ میں مزید توضیح	۱۶۳	باب نوم المرأة في المسجد
۱۷۲	باب كنس المسجد	۱۶۳	باب کی غرض اور الفاظ حدیث کی تشریح
۱۷۲	انقضاء باب کی غرض	۱۶۴	باب الصلوة اذا قدم من سفر
۱۷۳	باب تحريم تجارة الخمر	۱۶۴	انقضاء باب کی غرض
۱۷۳	غرض باب اور اشکال کا جواب	۱۶۵	باب اذا دخل المسجد فليركع
۱۷۴	باب الخدم للمسجد	۱۶۵	اس کے متعلق پانچ بحثیں
۱۷۴	غرض باب	۱۶۶	باب الحدث في المسجد
۱۷۴	باب الاسير والغريم الخ	۱۶۶	غرض باب
۱۷۴	انقضاء باب کی غرض	۱۶۶	دعائے باب اللهم اغفر له پراک اشکال اور اس کا جواب
۱۷۴	باب الاغتسال اذا اسلم الخ	۱۶۷	باب بنیان المسجد
۱۷۴	مسئلہ ثابتہ بالباب میں ائمہ کے اقوال	۱۶۷	غرض ترجمہ اور دفع اشکال
۱۷۴	اس باب کو کتاب الطہارۃ میں ذکر نہ کرنے کی وجہ	۱۶۷	باب التعاون في المسجد

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۸۶	غرض باب، اجماعی مسئلہ اور حدیث پاک کی وضاحت	۱۷۵	باب الخیمۃ فی المسجد
۱۸۷	باب قدر کم ینفی ان یکون الخ	۱۷۵	غرض باب اور الفاظ حدیث کی تشریح
۱۸۷	مسئلہ ثابتہ بالباب میں ائمہ کے اقوال	۱۷۵	باب ادخال البعیر الخ
۱۸۸	باب الصلوۃ الی الحربۃ	۱۷۵	انقاد باب کی غرض
۱۸۸	انقاد باب کی غرض	۱۷۶	باب (بلا ترجمہ)
۱۸۸	باب السترة بمکبة وغیرہ	۱۷۷	باب الخوخۃ والممر فی المسجد
۱۸۸	مسئلہ باب میں ائمہ کے اقوال	۱۷۷	غرض باب اور غلت مجت
۱۸۸	باب الصلوۃ الی الاسطوانۃ	۱۷۸	باب الابواب والغلق للکعبہ
۱۸۸	تشریح باب	۱۷۸	غرض باب اور تشریح حدیث
۱۸۹	باب الصلوۃ بین السواری	۱۷۹	باب رفع الصوت فی المسجد
۱۸۹	اقوال ائمہ	۱۷۹	غرض باب
۱۸۹	جملہ حدیث عمودین عن یمینہ کی تشریح	۱۷۹	باب الحلق والحلوس فی المسجد
۱۹۰	باب (بلا ترجمہ)	۱۷۹	غرض باب اور تشریح حدیث
۱۹۰	علامہ یحییٰ کی رائے	۱۸۰	باب الاستلقاء فی المسجد
۱۹۰	باب الصلوۃ الی الراحلة	۱۸۰	غرض باب اور حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ کی تحقیق
۱۹۰	ائمہ کے اقوال	۱۸۰	باب المسجد یکون فی الطریق
۱۹۱	باب الصلوۃ الی السریر	۱۸۰	حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہجرت حبشہ کے لئے ارادہ کرنا
۱۹۱	علامہ یحییٰ، کرمانی و سندھی کی رائے	۱۸۱	باب الصلوۃ فی مسجد السوق
۱۹۱	باب لیرد المصلی من مر الخ	۱۸۱	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور علامہ یحییٰ کی رائے
۱۹۱	جملہ حدیث فلیقاتلہ کی تشریح	۱۸۲	باب تشبیک الاصابع
۱۹۲	باب الم المار بین یدی الخ	۱۸۲	غرض باب اور الفاظ کی تحقیق
۱۹۲	انقاد باب کی غرض	۱۸۳	باب المساجد اللتی علی طرق المدینۃ
۱۹۳	باب استقبال الرجل	۱۸۳	حدیث پر تفصیلی کلام
۱۹۳	فقہاء اور امام بخاری رحمہ اللہ کے درمیان ایک مسئلہ میں فرق	۱۸۶	باب سترة الامام سترة الخ
۱۹۳	باب الصلوۃ خلف النائم		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۹۲	امامہ بنت زینب کو کندھے پر بٹھانا اور مسلک احناف	۱۹۳	ائمہ کے مختلف اقوال
۱۹۵	باب اذا صلی الی فراش	۱۹۴	باب التطوع خلف المرأة
۱۹۵	انعقاد باب کا مقصد	۱۹۴	مقصد بخاری رحمہ اللہ
۱۹۵	باب هل یغمر الرجل امراته	۱۹۴	باب من قال لا یقطع الصلوة
۱۹۵	لفظ هل کے ذکر کرنے کی وجہ	۱۹۴	انعقاد باب کی غرض
۱۹۵	باب المرأة تطرح من المصلى	۱۹۴	باب اذا حمل جارية صغيرة
۱۹۵	غرض باب وتوضیح حدیث	۱۹۴	غرض باب

فہرست مضامین حصہ سوم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۰	باب الاقامة واحدة الا قد قامت الصلوة	۶	كتاب مواقيت الصلوة
۲۲	باب ما يقول اذا سمع المنادى	۹	باب قول الله تعالى منيبين اليه
۲۲	باب الدعاء عند النداء	۱۰	باب الصلوة كفارة
۲۳	باب الاذان بعد الفجر	۱۱	باب الصلوة الخمس كفارة
۲۶	باب من ينتظر الاقامة	۱۳	باب المصلى يناجى ربه عز وجل
۲۶	باب الاذان للمسافر	۱۴	باب الابراد بالظهر عند الزوال فى شدة الحر
۲۷	باب هل يتبع المؤذن فاه مهنا وههنا	۱۵	باب وقت الظهر عند الزوال
۲۸	باب ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاتموا	۱۸	باب وقت العصر
۵۰	باب متى يقوم الناس اذا راوا الامام	۱۹	باب اثم من ترك العصر
۵۰	باب هل يخرج من المسجد لعله	۲۱	باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب
۵۱	باب قول الرجل ما صلينا	۲۲	باب وقت المغرب
۵۲	باب وجوب صلوة الجماعة	۲۳	باب من كره ان يقال للمغرب العشاء
۵۳	باب فضل صلوة الجماعة	۲۴	باب فضل العشاء
۵۴	باب فضل التهجير الى الظهر	۲۶	باب فضل صلوة الفجر والحديث
۵۵	باب من جلس فى المسجد ينتظر الصلوة	۲۸	باب الصلوة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس
۵۶	باب فضل من خرج الى المسجد ومن راح	۲۹	باب لا يتحرى الصلوة قبل غروب الشمس
۵۷	باب اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة	۳۱	باب الاذان بعد ذهاب الوقت
۵۸	باب حد المريض ان يشهد الجماعة	۳۲	باب من نسي صلوة فليصل اذا ذكرها
۶۰	باب هل يصلى الامام بمن حضر	۳۴	باب السمر مع الاهل والضيف
۶۰	باب اذا حضر الطعام واقامت الصلوة	۳۷	كتاب الاذان
۶۲	باب اهل العلم والفضل احق بالامامة	۳۷	باب بدء الاذان

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۹۳	باب وجوب القراءة للامام	۶۳	باب من دخل ليؤم الناس فجاء الامام الاول الخ
۹۷	باب القراءة في الظهر	۶۵	باب انما جعل الامام ليؤتم به
۹۷	باب القراءة في المغرب	۶۷	باب التمس من رفع راسه قبل الامام
۹۹	باب الجهر بقراءة صلاة الفجر	۶۷	باب امامة العبد والمولى
۱۰۱	باب جهر الامام بالتأمين	۶۹	باب امامة المفتون والمبتدع
۱۰۶	باب ما يقول الامام ومن خلفه اذا رفع راسه	۷۱	باب تخفيف الامام في القيام
۱۰۶	باب (بلا ترجمه)	۷۲	باب من اخف الصلوة عند بكاء الصبي
۱۰۷	باب يهوى بالتكبير حين يسجد	۷۳	باب اذا صلى ثم ام قوما
۱۰۹	باب فضل السجود	۷۴	باب الرجل يأتى بالامام ويأتى الناس بالامام
۱۱۱	باب السجود على سبعة اعظم	۷۶	باب الصف الاول
۱۱۳	باب سنة الجلوس في التشهد	۷۷	باب اقامة الصف من تمام الصلوة
۱۱۸	باب الذكر بعد الصلوة	۷۸	باب الزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف
۱۱۹	باب يستقبل الامام الناس الخ	۷۸	باب اذا قام الرجل عن يسار الامام
۱۲۰	باب وضوء الصبيان	۷۹	باب ميمنة المسجد والامام
۱۲۳	كتاب الجمعة	۷۹	باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط وسترة
۱۲۳	باب فرض الجمعة لقول الله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة	۸۱	باب ايجاب التكبير وافتتاح الصلوة
۱۲۴	باب فضل الغسل يوم الجمعة	۸۱	باب رفع اليدين في التكبير الاولى مع الافتتاح
۱۲۵	باب فضل الجمعة	۸۸	باب وضع اليمنى على اليسرى
۱۲۸	باب الجمعة في القرى والمدن	۹۰	باب الخشوع في الصلوة
۱۲۹	باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان	۹۱	باب ما يقرأ بعد التكبير
۱۳۱	باب اين توتي الجمعة	۹۲	باب (بلا ترجمه)
۱۳۳	باب المشي الى الجمعة	۹۳	باب رفع البصر الى الامام في الصلوة وباب رفع البصر الى السماء الخ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۵۰	باب فضل العمل فی ایام التشریق	۱۳۴	باب یحیی الامام علی المنبر
۱۵۵	باب اذا فاتہ العید یصلی رکعتین	۱۳۸	باب الانصات یوم الجمعة
۱۵۶	ابواب الوتر	۱۳۹	باب الساعة التي فی یوم الجمعة
۱۵۸	باب لیجعل آخر صلواته وترا	۱۴۲	ابواب صلوة الخوف
۱۵۹	باب القنوت قبل الركوع	۱۴۴	باب الصلوة عند مناهضة القوم
۱۶۱	ابواب الاستسقاء	۱۴۶	کتاب العیدین
		۱۴۶	باب سنة العیدین لاهل الاسلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ چہارم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۱	باب سجود المسلمین مع المشرکین	۱۳	ابواب الکسوف
۲۱	باب من قرأ السجدة ولم يسجد	۱۴	باب الصلوة فی کسوف الشمس
۲۱	باب سجدة اذا السماء انشقت	۱۴	باب الصدقة فی الکسوف
۲۱	باب من سجد بسجود القاری	۱۵	باب النداء بالصلوة
۲۲	باب ازدحام الناس الخ	۱۵	باب خطبة الامام فی الکسوف
۲۲	باب من قرأ السجدة فی الصلوة فسجد بها	۱۶	باب هل یقول کسفت الشمس او خسفت
۲۲	باب من لم یجد موضعا للسجود من الزحام	۱۶	باب قول النبی ﷺ عرف الله عباده بالكسوف
۲۳	ابواب التقصیر	۱۷	باب التعمد من عذاب القبر فی الکسوف
۲۳	باب ماجاء فی التقصیر وکم یقیم حتی یقصر	۱۷	باب طول السجود فی الکسوف
۲۳	باب الصلوة بمنی	۱۷	باب صلوة الکسوف جماعة
۲۳	باب کم اقام النبی ﷺ فی حجته	۱۷	باب صلوة النساء مع الرجال
۲۳	باب فی کم یقصر الصلوة	۱۸	باب صلوة الکسوف فی المسجد
۲۵	باب یقصر اذا خرج من موضعه	۱۸	باب لا تنکسف الشمس لموت احد ولا لحياته
۲۵	باب یصلی المغرب ثلاثا فی السفر	۱۸	باب الدعاء فی الکسوف
۲۵	باب صلوة التطوع علی الدواب	۱۸	باب قول الامام فی خطبة الکسوف اما بعد
۲۵	باب الایماء علی الدابة	۱۹	باب الصلوة فی کسوف القمر
۲۶	باب ینزل للمکتوبة	۱۹	باب الركعة الاولى فی الکسوف اطول
۲۶	باب صلوة التطوع علی الحمار	۱۹	باب الجهر بالقراءة فی الکسوف
۲۶	باب من لم یتطوع فی السفر فی دبر الصلوة وقبلها	۲۰	ابواب سجود القرآن وسنته
۲۷	باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء	۲۰	باب سجدة تنزیل السجدة
۲۷	باب هل یؤذن او یقیم الخ	۲۰	باب سجدة ص

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۳۸	باب تعاہد رکعتی الفجر الخ	۲۸	باب صلوة القاعد
۳۹	باب ما یقرأ فی رکعتی الفجر	۲۸	باب صلوة القاعد بالایماء
۳۹	باب التطوع بعد المكتوبة	۲۹	باب اذا صلی قاعد الیم صبح الخ
۳۹	باب من لم یتطوع بعد المكتوبة	۳۰	کتاب التهجید
۳۹	باب صلوة الضحی فی السفر	۳۰	باب التهجید باللیل
۴۰	باب لم یصلی الضحی وراه واسعا	۳۰	باب فضل قیام اللیل
۴۰	باب الرکعتین قبل الظهر	۳۱	باب طول السجود فی قیام اللیل
۴۱	باب الصلوة قبل المغرب	۳۱	باب ترک القیام للمریض
۴۱	باب صلوة النوافل جماعۃ	۳۱	باب تحریر النبی ﷺ علی صلوة اللیل
۴۲	باب التطوع فی البیت	۳۲	باب من نام عند السحر
۴۲	باب فضل الصلوة فی مسجد مکة والمدينة	۳۲	باب من تسحر فلم ینم حتی صلی الصبح
۴۲	باب مسجد قباء	۳۲	باب طول القیام فی صلوة اللیل
۴۲	باب من اتی مسجد قباء کل سبت	۳۳	باب قیام النبی ﷺ باللیل
۴۲	باب اتیان مسجد قباء راکبا و ماشیا	۳۳	باب عقد الشیطان علی قافیة الرأس الخ
۴۵	باب فضل ما بین القبر والمنبر	۳۵	باب اذا نام ولم یصل الخ
۴۵	باب استعانة الید فی الصلوة	۳۵	باب الدعاء والصلوة من آخر اللیل
۴۶	باب ما ینهی من الکلام فی الصلوة	۳۵	باب من نام اول اللیل و احیی آخره
۴۶	باب ما یجوز من التسبیح والحمد فی الصلوة	۳۶	باب فضل الطهور باللیل والنهار الخ
۴۶	باب من سمی قوما او سلم فی الصلوة	۳۷	باب ما یکره من التشدید فی العبادة
۴۶	باب التصفیق للنساء	۳۷	باب فضل من تعار من اللیل فصلی
۴۷	باب بسط الثوب فی الصلوة للسجود	۳۷	باب المداومة علی رکعتی الفجر
۴۸	باب ما یجوز من العمل فی الصلوة	۳۷	باب الضجعة علی الشق الایمن
۴۸	باب اذا انفلتت الدابة فی الصلوة	۳۸	باب من تحدث بعد الرکعتین
۴۸	باب ما یجوز من البصاق والنفخ فی الصلوة	۳۸	باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی
۴۹	باب من صفق جاهلا	۳۸	باب الحدیث بعد رکعتی الفجر

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
٦٣	باب اذا لم يوجد الاثوب واحد	٢٩	باب اذا قيل للمصلي تقدم الخ
٦٣	باب اذا لم يجد كفنا الا ما يوارى به راسه	٥٠	باب لا يرد السلام في الصلوة
٦٣	باب من استعد الكفن الخ	٥٠	باب رفع الأيدي في الصلوة الخ
٦٣	باب اتباع النساء الجنائز	٥٠	باب الحصر في الصلوة
٦٣	باب احداث المرأة الخ	٥٠	باب تفكر الرجل الشيء في الصلوة
٦٣	باب زيادة القبور	٥٢	باب ما جاء في السهو الخ
٦٦	باب ليس من امن شق الجيوب	٥٢	باب اذا صلى خمسا
٦٤	باب رثا النبي ﷺ سعد بن خولة	٥٣	باب ما سلم في الركعتين الخ
٦٤	باب ما ينهي من الحلق عند المصيبة	٥٣	باب من لم يتشهد في سجدة السهو
٦٤	باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن	٥٣	باب السهو في الفرض والتطوع
٦٨	باب الصبر عند الصدمة الاولى	٥٥	باب الاشارة في الصلوة
٦٨	باب قول النبي ﷺ اياك لمحزونون	٥٦	كتاب الجنائز
٦٨	باب البكاء عند المريض	٥٦	باب ما جاء في الجنائز الخ
٦٨	باب ما ينهي عن النوح والبكاء	٥٦	باب الامر باتباع الجنائز
٦٩	باب من قام لجنازة يهودي	٥٦	باب الدخول على الميت بعد الموت
٦٩	باب حمل الرجال الجنازة	٥٧	باب الرجل ينعى الى اهل الميت بنفسه
٧٠	باب السرعة بالجنازة	٥٨	باب فضل من مات له ولد
٧٠	باب قول الميت قدموني	٥٩	باب ما يستحب ان يغسل وترا
٧٠	باب من صف صلين الخ	٦٠	باب يبدأ بميامن الميت
٧١	باب صفوف الصبيان مع الرجال على الجنائز	٦٠	باب يجعل الكافر في اخره
٧٢	باب سنة الصلوة على الجنائز	٦١	باب كيف الاشعار للميت
٧٢	باب فضل اتباع الجنائز	٦١	باب هل يجعل شعر المرأة ثلث قرون
٧٢	باب من انتظر حتى يدفن	٦١	باب الغياب البيض للكفن
٧٢	باب صلوة الصبيان مع الناس على الجنائز	٦٢	باب الكفن في القميص الذي يكف اولاه يكف
٧٣	باب الصلوة على الجنائز بالمصلي والمسجد	٦٣	باب الكفن بلا عمامه

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۸۱	باب موت يوم الاثنين	۷۳	باب ما يكره من اتخاذ المسجد على القبور
۸۲	باب موت الفجاءة	۷۳	باب الصلوة على النفساء الخ
۸۲	باب ماجاء في قبر النبی ﷺ الخ	۷۳	باب اين يقوم من المرأة والرجل
۸۳	باب ما ينهى من سب الاموات	۷۴	باب التكبير على الجنازة اربعاً
۸۳	باب ذكر شرار الموتى	۷۴	باب قراءة الفاتحة على الجنازة اربعاً
۸۴	كتاب الزكوة	۷۴	باب الصلوة على القبر بعد ما يدفن
۸۴	باب وجوب الزكوة الخ	۷۴	باب الميت يسمع خفق النعال
۸۴	باب البيعة على ايتاء الزكوة	۷۵	باب الدفن بالليل
۸۴	باب اثم مانع الزكوة	۷۶	باب بناء المسجد على القبر
۸۹	باب ما دى زكوته فليس بكنز	۷۶	باب دفن الرجلين والثلاثة في قبر واحد
۸۹	باب الصدقة من كسب طيب	۷۷	باب من لم ير غسل الشهيد
۸۹	باب الصدقة قبل الرد	۷۷	باب من يقدم في اللحد
۸۹	باب اتقوا النار ولو بشق تمره	۷۷	باب الاذخر والحشيش في القبر
۹۰	باب	۷۸	باب اذا اسلم الصبي فمات الخ
۹۰	باب اذا تصدق على غني وهو لا يعلم	۷۹	باب اذا قال المشرك عند الموت لا اله الا الله
۹۰	باب اذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر	۷۹	باب الجريد على القبر
۹۱	باب الصدقة باليمين	۷۹	باب موعظه المحدث عند القبر
۹۱	باب من امر خادمه بالصدقة الخ	۷۹	باب ماجاء في قاتل النفس
۹۱	باب لا صدقة الا عن ظهر غنى	۸۰	باب ثناء الناس على الميت
۹۲	باب المنان بما اعطى	۸۰	باب ماجاء في عذاب القبر
۹۳	باب من احب امتحيل الصدقة	۸۰	باب عذاب القبر من الغيبة والبول
۹۳	باب التحريض على الصدقة	۸۰	باب كلام الميت على الجنازة
۹۳	باب الصدقة فيما استطاع	۸۱	باب ما قيل في اولاد المسلمين
۹۳	باب من تصدق في الشرك ثم اسلم	۸۱	باب ما قيل في اولاد المشركين
۹۳	باب اجر الخادم اذا تصدق الخ	۸۱	باب

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۰۸	باب ما يستخرج من البحر	۹۲	باب قول الله فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ الْخَی
۱۰۹	باب فی الركاز الخمس	۹۲	باب مثل المتصدق والبخیل
۱۱۰	باب قول الله تعالى وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا الْخَی	۹۲	باب صدقة الکسب والتجارة
۱۱۰	باب استعمال الصدقة	۹۲	باب قدر کم يعطى من الزکوة والصدقة
۱۱۱	باب صدقة الفطر علی العبد و غیره	۹۵	باب زکوة الورق
۱۱۱	باب صدقة الفطر صاعاً من طعام	۹۵	باب العرض فی الزکوة
۱۱۲	باب الصدقة قبل العيد	۹۶	باب لا یجمع بین متفرق الخ
۱۱۲	باب صدقة الفطر علی الحر والمملوک	۹۷	باب زکوة الغنم
۱۱۳	باب صدقة الفطر علی الصغير والكبير	۹۸	باب لا یؤخذ فی الصدقة هرمة ولا ذات عوار
۱۱۵	کتاب المناسک	۹۹	باب اخذ العناق فی الصدقة
۱۱۵	باب وجوب الحج وفضله	۹۹	باب لیس فیما دون خمس ذود صدقة
۱۱۶	باب قول الله تعالى يَأْتُوكَ رِجَالًا لَا يَمْلِكُ لَكَ بِهِنَّ مِثْلًا	۱۰۰	باب زکوة البقر
۱۱۶	باب الحج علی الرجل	۱۰۰	باب الزکوة علی الاقارب
۱۱۷	باب فضل الحج المبرور	۱۰۱	باب لیس علی المسلم فی فسه صدقة
۱۱۸	باب فرض مواقیب الحج والعمرة	۱۰۱	باب الزکوة علی الزوج والایتام فی الحجر
۱۱۹	باب میقات اهل المدينة ولا یهلوا قبل ذی الخلیفة	۱۰۲	باب الاستعفاف عن المسئلة
۱۱۹	باب الصلوة بذی الحلیفة	۱۰۲	باب من اعطاه الله شئنا من غیر مسألة الخ
۱۱۹	باب خروج النبی ﷺ علی طریق الشجرة	۱۰۲	باب من سأل الناس تکثراً
۱۲۰	باب قول النبی ﷺ العقیق واد مبارک	۱۰۳	باب قول الله تعالى لَا يَسْتَلْزِمُونَ النَّاسَ عِلَقًا وَكَمَ النَّاسُ
۱۲۱	باب غسل الخلق ثلث مرات من الثیاب	۱۰۳	باب خرم التمر
۱۲۱	باب الطیب عند الاحرام	۱۰۵	باب اخذ صدقة التمر عند حرام النخل
۱۲۲	باب من اهل ملبدا	۱۰۵	باب من باع ثماره او دخله او ارضه
۱۲۲	باب الالهلال عند مسجد ذی الحلیفة	۱۰۶	باب هل یشتري صدقته
۱۲۳	باب ما لا یلبس المحرم من الثیاب	۱۰۶	باب ما یدکر فی الصدقة للنبی ﷺ
۱۲۳	باب الركوب والارتداف فی الحج	۱۰۷	باب صلوة الامام

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۳۳	باب الرمل فی الحج والعمرة	۱۲۳	باب ما یلبس المحرم من الثیاب والاردیة والاکڑ
۱۳۳	باب استلام الرکن بالمحجن	۱۲۳	باب رفع الصوت بالاهلال
۱۳۳	باب من لم یستلم الا الرکتین	۱۲۴	باب الغلبہ
۱۳۳	باب التکویم عند الرکن	۱۲۴	باب التحمید والتسبیح والتکبیر الخ
۱۳۳	باب من طاف بالبيت اذا قدم مكة الخ	۱۲۴	باب من اهل استوت به واخلته
۱۳۴	باب طواف النساء مع لرجال	۱۲۵	باب الاهلال مستقبل القبلة
۱۳۴	باب الکلام فی الطواف	۱۲۵	باب الغلبہ اذا احدث فی الوادی
۱۳۴	باب اذا رای سیرا الخ	۱۲۵	باب کیف تهل الحائض والنفساء
۱۳۴	باب لا یطوف بالبيت عریانا	۱۲۵	باب من اهل فی زمن النبی ﷺ کا هلال النبی ﷺ
۱۳۴	باب اذا وقف فی الطواف	۱۲۶	باب قول الله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ
۱۳۴	باب طاف النبی ﷺ الخ	۱۲۶	باب التمتع والقران والافراد بالحج
۱۳۵	باب من لم یقرب الکعبه ولم یطف الخ	۱۲۸	باب من لبی بالحج الخ
۱۴۵	باب من صلی رکعتی الطواف خارجا من المسجد	۱۲۹	باب التمتع
۱۳۵	باب من صلی رکعتی الطواف خلف المقام	۱۲۹	باب الاغتسال عند دخول مكة
۱۳۵	باب الطواف بعد الصبح والعصر	۱۲۹	باب دخول مكة نهارا او لیلا
۱۳۶	باب المريض یطوف راکبا	۱۳۰	باب من ابن یدخل مكة
۱۳۶	باب سقایة الحاج	۱۳۰	باب فضل مكة
۱۳۶	باب ما جاء فی زمزم	۱۳۰	باب توریث دور مكة وبيعها
۱۳۶	باب طواف القارن	۱۳۱	باب کسوة الکعبه
۱۳۷	باب الطواف علی وضوء	۱۳۱	باب اخلاق البيت یتصلی فی ای نواحی البيت شاء
۱۳۷	باب وجوب السعی بین الصفا والمروة	۱۳۱	باب الصلوة فی الکعبه
۱۳۷	باب ما جاء فی السعی بین الصفا والمروة	۱۳۱	باب من لم یدخل الکعبه
۱۳۷	باب تقضی الحائض المناسک کلها الخ	۱۳۲	باب من کبر فی نواحی الکعبه
۱۳۸	باب الا هلال من البطحاء وغیرها للمکی	۱۳۲	باب کیف بدء الرمل
۱۳۸	باب ابن یصلی الظهر فی يوم الترویة	۱۳۳	باب استلام الحجر الاسود حین یقدم مكة

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۳۶	باب تقلید الغنم	۱۳۸	باب الصلوٰۃ بمنیٰ
۱۳۶	باب القلائد من العهن	۱۳۸	باب صوم يوم عرفه
۱۳۶	باب تقلید النعل	۱۳۹	باب العلبۃ والتکبیر اذا غدا من منیٰ الی عرفه
۱۳۷	باب الجلال للبدن	۱۳۹	باب التهجیر بالرواح يوم عرفه
۱۳۷	باب من اشترى هدیہ من الطريق ولقدہ	۱۳۹	باب الوقوف علی الدابة بعرفه
۱۳۷	باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غیر امرہن	۱۴۰	باب الجمع بین الصلوٰتین بعرفه
۱۳۸	باب النحر فی منحر النبی ﷺ بمنیٰ	۱۴۰	باب قصر الخیطۃ بعرفه
۱۳۸	باب من نحر بیدہ	۱۴۰	باب التعجیل الی المواقف
۱۳۹	باب نحر الابل المشیۃ	۱۴۱	باب الوقوف بعرفه
۱۳۹	باب نحر البدن قائمۃ	۱۴۱	باب السير اذا دلف من عرفه
۱۳۹	باب لا یعطى الجزاء من الهدی شیئا	۱۴۲	باب النزول بین عرفه وجمع
۱۳۹	باب یصدق بجلود الهدی	۱۴۲	باب امر النبی ﷺ اللہ بالسکینۃ عند الاطافۃ
۱۳۹	باب یصدق بجلال البدن	۱۴۲	باب الجمع بین الصلوٰتین بمزدلفۃ
۱۳۹	باب وَاذْبُرْ اَنَا لَا بُرَ اِیْهِمْ مَّكَانَ الْبَيْتِ	۱۴۲	باب من جمع بینہما ولم یطوع
۱۵۰	باب الذبح قبل الحلق	۱۴۲	باب من اذن واقام لكل واحد منهما
۱۵۱	باب من تدرسه عند الاحرام وحلق	۱۴۳	باب من قدم ضفۃ اہلہ لیل
۱۵۱	باب الحلق والتقصیر عند الاحلال	۱۴۳	باب من یدفع من جمع
۱۵۲	باب تقصیر المتمتع بعد العمرۃ	۱۴۳	باب العلبۃ والتکبیر خدۃ النحر
۱۵۳	باب الزیارات يوم النحر	۱۴۳	باب فمن تمتع
۱۵۳	باب اذا رمی بعد ما امسى او حلق قبل ان یدبح	۱۴۳	باب رکوب البدن
۱۵۳	باب الفتیٰ علی الدابة عند الجمرة	۱۴۵	باب من ساق البدن وباب من اشتری الخ
۱۵۴	باب الخیطۃ ایام منیٰ	۱۴۵	باب من اشعر ولقد ہدی الحلیفۃ ثم احرم
۱۵۴	باب هل یبیت اصحاب السقایۃ او غیرہم بمکۃ لیل منیٰ	۱۴۵	باب فعل القلائد للبدن والبقر
۱۵۵	باب رمی الجمار	۱۴۶	باب اشعار البدن
۱۵۵	باب رمی الجمار من بطن الوادی	۱۴۶	باب من لقد القلائد بیدہ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۶۳	باب استقبال الحجاج القادمین	۱۵۵	باب رمی الجمار بسبع حصيات
۱۶۳	باب القدوم بالعداة	۱۵۵	باب من رمى جمرة العقبة فجعل البيت عن يساره
۱۶۳	باب الدخول بالعشى	۱۵۵	باب يكبر مع كل حصاة
۱۶۳	باب من اسرع ناقة اذا بلغ المدينة	۱۵۶	باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف
۱۶۳	باب قول الله تعالى وَأَتُوا الْبَيْتَ مِنْ أَبْوَاعِهِا	۱۵۶	باب رفع اليدين عند الجمرة الدنيا والوسطى
۱۶۳	باب السفر قطعة من العذاب	۱۵۶	باب الطيب عند رمى الجمار والحلق قبل الاضائة
۱۶۳	باب المسافر اذا جد به السير وتعجل الى اهله	۱۵۶	باب طواف الوداع
۱۶۵	باب المحصر وجزاء الصيد	۱۵۶	باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت
۱۶۵	باب اذا احصر المعتمر	۱۵۷	باب من صلى العصر يوم النفر بالابطح
۱۶۵	باب الاحصار فى الحج	۱۵۷	باب المحصب
۱۶۶	باب النحر قبل الحلق فى الحصر	۱۵۷	باب النزول بذى طوى الخ
۱۶۶	باب من قال ليس على المحصر بدل	۱۵۸	باب التجارة ايام الموسم والبيع فى اسواق الجاهلية
۱۶۶	باب قول الله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا	۱۵۸	باب الادلاج من المحصب
۱۶۷	باب قول الله تعالى او صدقة	۱۵۹	ابواب العمرة
۱۶۷	باب الاطعام فى القدية نصف صاع	۱۵۹	باب وجوب العمرة وفضلها
۱۶۷	باب النسك شاة	۱۵۹	باب من اعتمر قبل الحج
۱۶۷	باب قول الله تعالى فلا رث	۱۵۹	باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم
۱۶۸	باب جزاء الصيد ونحوه	۱۶۱	باب عمرة فى رمضان
۱۶۸	باب اذا صاد الحلال فاهدى للمحرم الصيد كله	۱۶۱	باب العمرة ليلة الحصة وغيرها
۱۶۸	باب اذا ارى المحرمون صيدا فضعكوا	۱۶۱	باب عمرة التعميم
۱۶۸	باب لا يعين المحرم الحلال فى قتل الصيد	۱۶۲	باب الاعتماد بعد الحج بغير هدى
۱۶۸	باب لا يشير المحرم الى الصيد	۱۶۲	باب اجر العمرة على قدر النصب
۱۶۸	باب اذا اهدى للمحرم حماما وحشيا	۱۶۲	باب المعتمر اذا طاف طواف العمرة
۱۶۹	باب ما يقتل المحرم من الدواب	۱۶۲	باب يفعل فى العمرة ما يفعل فى الحج
۱۷۰	باب لا يعصد شجر الحرم	۱۶۲	باب متى يحل المعتمر
۱۷۰	باب لا ينفر صيد الحرم		
۱۷۰	باب الحجامة للمحرم		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۷۹	باب وجوب صوم رمضان	۱۷۰	باب تزویج المحرم
۱۸۰	باب فضل الصوم	۱۷۱	باب ما یبہی من الطیب للمحرم والمحرمة
۱۸۱	باب الریان للصائمین	۱۷۲	باب الاغتسال للمحرم
۱۸۱	باب هل یقال رمضان او شهر رمضان	۱۷۳	باب لبس السلاح للمحرم
۱۸۱	باب روية الهلال	۱۷۳	باب دخول الحرم ومكة بغير احرام
۱۸۱	باب من صام رمضان ايمانا واحتسابا ونية	۱۷۳	باب اذا احرم جاهلا وعليه قميص
۱۸۱	باب من لم يدع قول الزور	۱۷۴	باب المحرم يموت بعرفة الخ
۱۸۱	باب هل يقول اني صائم اذا شتم	۱۷۴	باب سنة المحرم اذا مات
۱۸۲	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال فصوموا	۱۷۴	باب الحج والتذرع عن الميت
۱۸۲	باب شهرا عيد لا ينقضان	۱۷۵	باب الحج عن من لا يستطيع الثبوت على الرحلة
۱۸۳	باب قول النبي ﷺ لا يكتب ولا يحسب	۱۷۵	باب حج الصبيان
۱۸۳	باب لا يتقدم رمضان الخ	۱۷۵	باب حج النساء
۱۸۳	باب قول الله جل ذكره أجل لكم ليلة الضيامة الآية	۱۷۶	باب من نذر المشي الى الكعبة
۱۸۳	باب قول الله تعالى تَكُلُوا وَاشْرَبُوا الآية	۱۷۶	باب فضائل المدينة
۱۸۳	باب قول النبي ﷺ لا يمنعكم من سحوركم الخ	۱۷۷	باب حرم المدينة
۱۸۳	باب تعجيل السحور	۱۷۷	باب فضل المدينة وانها تنفي الناس
۱۸۵	باب قدركم بين السحور وصلوة الفجر	۱۷۸	باب المدينة طابة
۱۸۵	باب بركة السحور الخ	۱۷۸	باب لا تبقى المدينة
۱۸۵	باب اذا نوى بالنهار صوما	۱۷۸	باب من رغب عن المدينة
۱۸۵	باب الصائم يصبح جنباً	۱۷۸	باب الايمان يارز الى المدينة
۱۸۵	باب المباشرة للصائم	۱۷۸	باب الم من كاد اهل المدينة
۱۸۶	باب القبلة للصائم	۱۷۸	باب اطام المدينة
۱۸۶	باب اغتسال الصائم	۱۷۸	باب لا يدخل الدجال المدينة
۱۸۶	باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا	۱۷۸	باب المدينة تنفي الخبث
		۱۷۹	كتاب الصوم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۹۳	باب صوم شعبان	۱۸۷	باب السواک الرطب واليابس للصائم
۱۹۳	باب ما يذكر من صوم النبي صلى الله عليه وسلم	۱۸۷	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا
۱۹۵	باب حق الضيف في الصوم	۱۸۸	باب اذا جامع في رمضان
۱۹۶	باب صوم يوم والطار يوم	۱۸۸	باب اذا جامع في رمضان ولم يكن له شئ
۱۹۶	باب صوم داؤد عليه السلام	۱۸۹	باب المجامع في رمضان هل يطعم اهله
۱۹۶	باب صيام ايام البيض الخ	۱۸۹	باب الحجامة والقيء للصائم
۱۹۷	باب من زار قوما فلم يفطر عندهم	۱۸۹	باب الصوم في السفر والافطار
۱۹۷	باب الصوم اخر الشهر	۱۸۹	باب اذا صام اباما من رمضان
۱۹۷	باب صوم يوم الجمعة	۱۸۹	باب
۱۹۸	باب هل يخص شيئا من الزمان	۱۹۰	باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه الخ
۱۹۸	باب صوم يوم عرفة	۱۹۰	باب لم يعب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخ
۱۹۸	باب صوم يوم الفطر . و باب صوم يوم الخير	۱۹۰	باب من افطر في السفر الخ
۱۹۹	باب صوم يوم الحر	۱۹۰	باب وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ
۲۰۰	باب صوم ايام التشريق	۱۹۱	باب متى يقضى قضاء رمضان
۲۰۰	باب صيام يوم عاشورا	۱۹۱	باب من مات وعليه صوم
۲۰۰	باب فضل من قام رمضان	۱۹۲	باب متى يحل فطر الصائم
		۱۹۲	باب يفطر بما تيسر عاه بالماء
		۱۹۲	باب تعجيل الافطار
		۱۹۳	باب اذا افطر في رمضان ثم طلعت الشمس
		۱۹۳	باب صوم الصبيان
		۱۹۳	باب صوم الرضال
		۱۹۳	باب التنكيل
		۱۹۴	باب من اقسم على اخيه ليفطر في التطوع

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست مضامین حصہ پنجم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۹	حتى اذا كان احدى وعشرين كما مطلب	۲۳	باب فضل ليلة القدر
۲۹	باب الحائض ترجل المعتكف	۲۳	ليلة القدر کے متعلق چار اباحات
۲۹	باب المعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة	۲۴	شب قدر موجود ہے یا اٹھالی گئی؟
۲۹	باب غسل المعتكف	۲۵	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے گرامی
۲۹	باب الاعتكاف ليلا	۲۵	ایک اہم ضابطہ
۳۰	باب اعتكاف النساء	۲۵	باب التمسوا ليلة القدر في السبع الاواخر
۳۰	باب الاخبية في المسجد		سبع اواخر کے متعلق علماء کی پانچ آراء
۳۰	باب هل يخرج المعتكف لحوائجه الى باب المسجد	۲۶	باب تحرى ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر
۳۰	باب الاعتكاف وخروج النبي ﷺ	۲۶	فاذا كان حين ينسى من عشرين... کی تشریح
۳۱	باب اعتكاف المستحاضة	۲۶	ليلة القدر في تاسعة تبقى... الخ
۳۱	باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه	۲۶	تاسعة تبقى وغيرہ کے مصداق کے متعلق علماء کے پانچ اقوال
۳۱	باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه	۲۷	امام ابو داؤد کے قول - لا ادري اخفى على شيء
۳۱	باب من خرج من اعتكافه عند الصبح		میں ابن بشار کی توجیہ
۳۱	باب الاعتكاف في شوال	۲۸	باب رفع معرفة القدر لتلاحي الناس
۳۱	باب من لم ير علي المعتكف صوما	۲۸	باب العمل في العشر الاواخر من رمضان
۳۲	باب اذا نذر في الجاهلية	۲۸	باب الاعتكاف في العشر الاواخر
۳۲	باب الاعتكاف في العشر الاوسط...		والاعتكاف في المساجد كلها
۳۲	باب من اراد ان يعتكف ثم بداله ان يخرج	۲۸	والاعتكاف في المساجد كلها ہے بخاری کی مراد

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۳۶	آیت ”وَنَزَّهَ الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ“ کی مراد	۳۲	باب المعتكف يدخل راسه البيت للغسل
۳۶	باب قول الله تعالى ”وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً“	۳۳	کتاب البيوع
۳۷	باب قول الله تعالى ”انْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ“		وقول الله عزوجل اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا
۳۷	باب من احب البسط في الرزق	۳۳	ابتداء بیوع میں دو آیات ذکر فرمانے کی وجہ
۳۷	باب شری النبی ﷺ	۳۳	باب ماجاء فی قول الله تعالى ”لَا إِكْرَهَ عَلَيْهَا“
۳۷	باب كسب الرجل وعمله بيده	۳۳	امام بخاری کی ایک لطیف عادت کی طرف اشارہ
۳۷	والقد سمعته يقول کے قائلین کی تعین	۳۳	انکم تقولون ابو هريرة يكثر. کی توجیہ
۳۷	اصل اسباب معیشت کی تعداد	۳۴	كانت عكاظ ومجنة اسواقا في الجاهلية
۳۸	باب من انظر موسرا	۳۴	کافر سے بیچ کے جواز پر لطیف اشارہ
۳۸	باب من انظر معسرا	۳۴	فی مواسم الحج
۳۸	”مطل الغنی ظلم“ کی توجیہ	۳۴	باب الحلال بین والحرام بین
۳۸	باب اذا بین البیعان ولم یکتما	۳۴	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت اور امام ابو داؤد کا چار
۳۸	بخاری اور ترمذی کی روایت میں تعارض اور اس کا دفعیہ		احادیث کو اصول دین منتخب فرمانا
۳۹	باب بیع الخلط من التمر	۳۵	بخاری اور ابو داؤد کی روایات کے درمیان ایک
۳۹	لا صاعین بصاع ولا درهمین بدرهم		تعارض اور اس کا دفعیہ
۳۹	باب ما قبل فی اللحام والجزار	۳۵	باب تفسیر المشتبهات
۴۰	فان شئت ان تاذن له فرمانے کی وجہ	۳۵	فزعت انها ارضعتها
۴۰	روایت ابی داؤد میں دخل من غیر دعوة“ کا مطلب	۳۶	ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه
۴۰	غزوہ خندق کے موقع پر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ	۳۶	ولا ادري ايها اخذ
	عنه کے یہاں دعوت پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۶	باب من لم ير الوسوس ونحوها
۴۰	باب ما يمحق الكذب والكتمان	۳۶	باب قول الله تعالى ”وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً“
۴۰	باب قول الله تعالى ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا..“	۳۶	باب التجارة في البر
۴۱	بخاری شریف میں مکرر روایات کی تعداد	۳۶	باب الخروج في التجارة

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۲	باب فی العطار وبيع المسک	۲۱	باب اکل الربوا
۲۲	باب ذکر الحجام	۲۱	ثم حرم التجارة فی الخمر. پراشکال وجواب
۲۵	باب التجار قفیمایکره لبسه للرجال والنساء	۲۱	رأیت الليلة رجلین
۲۵	باب صاحب السلعة احق بالسوم	۲۱	باب موکل الربوا
۲۵	باب کم يجوز الخيار (خيار شرط)	۲۱	باب یمحق الله الربوا
۲۵	خيار مجلس	۲۱	باب ما یکره من الحلف فی البيع
۲۵	باب اذا لم یوقت الخيار. هل يجوز	۲۱	باب ما قبل فی الصواغ
۲۶	باب الیعان بالخيار	۲۲	بعض پیشوں پر مذمت اور اس کی توجیہ
۲۶	باب اذا خیر احدهما صاحبه	۲۲	اکذب الناس الصواغون کا مطلب
۲۶	باب اذا کان البائع بالخيار. هل يجوز البيع	۲۲	قیامت میں اولاتین اشخاص سے باز پرس کا عبرت انگیز واقعہ
۲۶	باب اذا اشترى شینا فوهب من ساعة....		
۲۷	باب ما یکره من الخداع فی البیوع	۲۲	باب ذکر القین والحداد
۲۷	لا خلاصة سے خیار؟	۲۲	کنت قینا فی الجاهلیة پراشکال کا جواب
۲۷	باب ما ذکر فی الاسواق	۲۳	باب الخياط
۲۷	سموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی	۲۳	پیچہ خیاطت پراشکال اور اس کا جواب
۲۷	باب کراهية الصخب فی السوق	۲۳	باب شری الامام الحوائج بنفسه
۲۷	باب ما یستحب من الکیل	۲۳	باب شراء الدواب والحمیر
۲۸	باب ما یدکر فی بیع الطعام والحکرة	۲۳	لفظ "وهو علیه" سے احناف کی تائید
۲۸	مسألة اشکار	۲۳	فالکیس الکیس کا مطلب
۲۸	باب بیع الطعام قبل ان یقبض وبيع مالیس عندک	۲۴	باب الاسواق التي کانت فی الجاهلیة
۲۸	حدیث سفیان کی توجیہ	۲۴	باب شراء الابل الهمیم او الاجرب
۲۹	باب من رأى اذا اشترى طعاما جزاها	۲۴	لا عدوی کا مطلب
		۲۴	باب بیع السلاح فی الفتنة

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۵۳	حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی توجیہ	۴۹	باب اذا اشتری متاعا او دابة
۵۴	باب بیع التمر بالتمر	۴۹	شی مشتری کو بائع کے پاس ودیعت رکھنے پر ضمان کا مسئلہ
۵۴	الاختلاف فی علة الربوا	۴۹	باب لا یبیع علی بیع اخیه ولا یسوم علی سوم اخیه حتی یاذن له او یت ترک
۵۴	باب بیع المزاینة	۵۰	باب بیع المزایدة
۵۴	باب بیع التمر علی رؤس النخل	۵۰	باب النجش
۵۵	باب تفسیر العرايا	۵۰	باب بیع الفرد و حبل الحبلہ
۵۵	باب بیع الثمار قبل ان یدو صلاحها	۵۰	باب بیع الملامسة
۵۶	باب بیع النخل قبل ان یدو صلاحها	۵۰	باب بیع المنابذة
۵۶	باب اذا باع الثمار قبل ان یدو صلاحها	۵۰	باب النهی للبائع ان لا یحفل الابل والبقر والغنم
۵۶	باب اذا اشتری الطعام الی اجل	۵۱	حدیث مصراة
۵۶	باب اذا اراد بیع تمر بتمر خیر منه	۵۲	والمصراة التي صری لبنها
۵۶	امام بخاری کا اثبات حیلہ	۵۲	باب وان شاء رد المصراة فی حلبتها صاع من تمر
۵۷	باب من باع نخلا قد ابرت	۵۲	مطلق تصریہ کی نہیں بلکہ تصریہ للبیع کی ممانعت ہے
۵۷	باب بیع النخل باصله	۵۲	باب بیع العبد الزانی
۵۷	باب بیع الجمار	۵۲	باب الشری والبیع مع النساء
۵۸	باب من اجرى امر الامصار علی ما یوافقون بینهم	۵۲	باب هل یشترک حاضر لباد بغير اجر
۵۸	لاباس العشرة باحد عشر	۵۲	باب من حجره ان یشترک حاضر لباد باجر
۵۸	و یاخذ للنفقة قریحا	۵۲	باب لا یشترک حاضر لباد
۵۹	باب بیع الشریک من شریکہ	۵۳	باب النهی عن تلقی الرکبان
۵۹	باب بیع الارض والدور والعروض مشاعا	۵۳	لا تلحقوا السلع
۵۸	باب اذا اشتری شیئا لغيره	۵۳	باب منتهی التلقی
۵۸	بفرق من ذرة	۵۳	باب اذا اشترط شروطا فی البیع لا تحل
۵۹	باب الشری والبیع مع المشرکین		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۶۲	باب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع	۵۹	باب شری المملوک من الحربی
۶۳	من بیعت شفعته وهو شاهد	۵۹	باب بیع جلود المیتة قبل ان تلغ
۶۳	باب ای الجوار اقرب	۵۹	باب قتل الخنزیر
۶۴	کتاب الاجارات	۵۹	باب لا یذاب شحم المیتة ولا یباع
۶۴	باب استیجار الرجل الصالح	۵۹	باب بیع التصاویر الی لیس فیہا روح
۶۴	باب رعی الغنم علی قرار یط	۵۹	باب تحریم التجارة فی الخمر
۶۴	انبیاء کرام علیہم السلام کے رعے غنم کی لطیف توجیہ	۵۹	باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیہود بیع اراضہم
۶۴	باب استیجار المشرکین عند الضرورة	۵۹	باب بیع العبد بالعبد والحووان بالحووان نسینة
۶۵	قد غمس یمین حلف	۶۰	باب بیع المدبر
۶۵	باب اذا استاجر اجیرا ليعمل له بعد ثلثة ايام	۶۰	باب هل یسافر بالجارية قبل ان یمتربہا
۶۵	باب الاجیر فی الغزو	۶۰	باب ثمن الکلب
۶۵	باب من استاجر اجیرا فبین له الاجل	۶۰	بیج کلب کے متعلق اختلاف علماء
۶۶	باب اثم منع اجر الاجیر	۶۱	کتاب السلم
۶۶	باب الاجارة الی نصف النهار	۶۱	باب السلم فی کیل معلوم
۶۶	باب من استاجر اجیرا فترک اجرہ	۶۱	باب السلم الی من لیس عنده اصل
۶۶	باب من اجر نفسه لیحمل علی ظہرہ	۶۱	باب السلم فی النخل
۶۶	باب اجر السمسرة	۶۱	باب الکفیل فی السلم
۶۷	باب هل یواجر الرجل نفسه	۶۲	باب الرهن فی السلم
۶۷	باب ما یعطى فی الرقبة علی احياء العرب	۶۲	باب السلم الی اجل معلوم
۶۷	احق ما اخذتم اجرا علیہ کتاب اللہ	۶۲	باب السلم الی ان تنتج الناقة
۶۷	عم خارج اور ابوسعید خدری کے واقعہ میں تین فرق	۶۳	کتاب الشفعة
۶۷	ولم یرابن سیرین باجر القسام باسا	۶۳	باب الشفعة فی مال یقسم
۶۷	باب ضريبة العبد		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۷۵	والذین عقدت ایمانکم	۶۸	و تعاهد ضرائب الاماء
۷۵	باب قول الله تعالى والذین عقدت ایمانکم	۶۸	باب کسب الحجام
۷۵	لا حلف فی الاسلام	۶۸	باب من کلم موالی العبد ان ینخفروا
۷۶	باب من تکفل عن میت دینا فلیس له ان یرجع	۶۸	باب ماجاء فی کسب البغی
۷۶	فلیس ان یرجع کے درمطلب	۶۸	ولا تکرهوا فتیا تکم علی البغاء
۷۶	باب جو اربابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۶۸	باب عسب الفحل
۷۸	کتاب الوكالة	۶۹	باب اذا استأجرا ارضا فمات احدهما
۷۸	باب اذا وکل المسلم حربیا	۷۰	کتاب الحوالة
۷۸	واحفظه فی صاغیته بالمدينة	۷۰	باب فی الحوالة
۷۸	باب الوكالة فی الصرف والمیزان	۷۰	وهل یرجع فی الحوالة
۷۸	باب اذا ابصر الراعی والوکیل	۷۱	وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما: یتخارج الشریکان
۷۹	باب وكالة الشاهد والغائب جائزة	۷۱	باب مطل الغنی ظلم
۷۹	باب الوكالة فی قضاء الديون	۷۲	ومن اتبع احدکم علی ملى فلیتبع
۸۰	باب وكالة المرأة الامام	۷۲	باب اذا احوال علی غنی فلیس له رد
۸۰	باب اذا وهب شیئا لوکیل	۷۲	فان افلست بعد ذالک
۸۰	باب اذا وکل رجلا ان یعطى شیئا	۷۳	باب اذا احوال دین المیت علی رجل جاز
۸۰	باب الوكالة فی الحدود	۷۴	کتاب الکفالة
۸۰	باب اذا وکل رجلا فترک الوکیل	۷۴	باب الکفالة فی القرض والدين
۸۰	باب اذا باع الوکیل شیئا	۷۴	الفرق بین القرض والدين
۸۰	باب الوكالة فی الوقف ونفقته	۷۴	بالابدان وغیره
۸۱	باب الوكالة فی البدن	۷۴	حضرت حمزة بن عمرو سلمی کا واقعہ
۸۱	باب اذا قال الرجل لوکیلہ ضعه	۷۵	اذا تکفل بنفس فمات فلاشی علیہ
۸۱	باب وكالة الامین فی الخزانة	۷۵	وقال الحكم یضمن

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۸۶	کتاب المساقات	۸۱	ابواب الحرث والمزارعة وما جاء فيها
۸۶	وجعلنا من الماء كل شيء حي	۸۱	لا يدخل هذا بيت قوم الا ادخله الله الدل :
۸۶	وعن يمينه غلام اصغر القوم	۸۲	باب ما يحذر عواقب الاشتغال
۸۶	ابنيت الكاس عنا ام عمرو	۸۲	باب اقتناء الكلب للحرث
۸۶	باب من قال : ان صاحب الماء احق بالماء	۸۲	باب استعمال البقر للحراثة
۸۶	پانی کی تین اقسام	۸۲	امننت به انا وابوبكر وعمر
۸۷	باب من حفر بئر ا في ملكه لم يضمن	۸۲	باب اذا قال اكفني مؤنته
۸۷	باب الخصومة في البئر والقضاء فيها	۸۲	باب قطع الشجر والنخل
۸۷	باب اثم من منع ابن السبيل	۸۳	باب
۸۷	باب سكر الانهار	۸۳	باب المزارعة بالشطرنج ونحوه
۸۷	باب فضل سقي الماء	۸۳	قال الحسن : لا بأس ان يجتشي القطن
۸۷	باب من رأى ان صاحب الحوض	۸۳	باب اذا لم يشترط السنين في المزارعة
۸۷	باب شرب الاعلى قبل الاسفل	۸۳	باب المزارعة مع اليهود
۸۷	باب لاحمى الاله وللرسوله	۸۴	باب اذا زرع بمال قوم بغير اذنهم
۸۷	باب شرب الناس والدواب	۸۴	باب اوقاف اصحاب النبي ﷺ
۸۷	باب بيع الحطب والكلاء	۸۴	باب من احيارضا مواتا
۸۸	باب القطن	۸۴	باب
۸۸	باب كتابة القطن	۸۴	باب اذا قال رب الارض
۸۸	باب حلب الابل على الماء	۸۵	باب ما كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا
۸۸	باب الرجل يكون له ممر او شرب	۸۵	باب كراء الارض بالذهب والفضة
۸۹	کتاب الاستقراض واداء الديون	۸۵	باب بلا ترجمه
۸۹	باب من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه	۸۵	باب ما جاء في الفرس
۸۹	باب من اخذ اموال الناس		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۹۵	باب فی الملازمة	۹۰	باب اداء الديون
۹۵	باب التقاضی	۹۰	باب استقراض الابل
۹۶	کتاب اللقطة	۹۰	باب حسن التقاضی
۹۶	باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامة دفع اليه	۹۰	باب هل يعطى اكبر من سنه
۹۶	باب ضالة الابل	۹۱	باب حسن القضاء
۹۶	باب ضالة الغنم	۹۱	باب اذا قضى دون حقه
۹۶	باب اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهى لمن وجدها	۹۱	باب اذا قاص او جاز فله فى الدين
۹۷	باب اذا وجد خشبة فى البحر	۹۱	فاستنظره جابر
۹۷	باب اذا وجد ثمرة فى الطريق	۹۱	باب مظل الغنى ظلم
۹۷	باب كيف تعرف لقطة اهل مكة	۹۱	باب لصاحب الحق مقال
۹۸	باب لا تحتلب ماشية احد بغير اذن	۹۲	باب اذا وجد ماله عند مفلس
۹۸	باب اذا جاء صاحب اللقطة	۹۳	باب من اخر الغريم
۹۸	باب هل يأخذ اللقطة ولا يدعها	۹۳	باب من باع مال المفلس او المعدم
۹۹	باب من عرف اللقطة ولم يدفعها	۹۳	باب اذا اقرضه الى اجل مسمى
۹۹	باب (بلا ترجمه)	۹۳	باب ما ينهى عن اضاعه المال والحجر فى ذلك
۱۰۰	ابواب المظالم	۹۳	ابواب الخصومات
۱۰۰	باب فى المظالم والغصب	۹۳	باب ما يذكر فى الاشخاص والخصومة
۱۰۰	باب قصاص المظالم	۹۳	باب من ردا امر السفیه
۱۰۰	باب لا يضم مسلم المسلم	۹۳	باب كلام الخصوم بعضهم فى بعض
۱۰۰	باب اعن اخاك ظالما او مظلوما	۹۳	باب اخراج اهل المعاصى والخصوم
۱۰۰	باب نصر المظلوم	۹۵	باب دعوى الوصى للميت
۱۰۰	باب انتصار من الظالم	۹۵	باب البوثق ممن تحشى معرفته
		۹۵	باب الربط والحبس

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۰۴	باب کسر الصلیب وقتل الخنزیر	۱۰۱	باب اذا حلّله من ظلمه فلا رجوع فیها
۱۰۴	باب هل تكسر الدنانیر	۱۰۱	باب عفو المظلوم
۱۰۵	باب اذا كسر قصعة او شینا لغيره	۱۰۱	باب الظلم ظلمات يوم القيامة
۱۰۵	باب اذا هدم حائطا	۱۰۱	باب الالتقاء والحذر من دعوة المظلوم
۱۰۶	كتاب الشركة	۱۰۱	باب من كانت له مظلمة عند
۱۰۶	باب ما كان من خلیطین فانهما یتراجعان	۱۰۱	باب اذا اذن له ، او حلّله له
۱۰۶	باب قسمة الغنم	۱۰۲	باب اثم من ظلم شیئا من الارض
۱۰۶	باب القران فی التمرین الشركاء	۱۰۲	باب اذا اذن انسان لآخر
۱۰۶	باب تقویم الاشیاء بین الشركاء	۱۰۲	باب قول الله تعالى وَهُوَ الَّذِي خَصَّام
۱۰۷	باب هل یقرع فی القسمة	۱۰۲	باب قصاص المظلوم
۱۰۷	باب شركة الیتیم واهل المیراث	۱۰۲	مسئلة الظفر
۱۰۷	باب الشركة فی الارض و غیرها	۱۰۳	فخذوا منهم حق الضیف
۱۰۷	باب اذا اقتسم الشركاء الدور	۱۰۳	باب ماحاء فی السقائف
۱۰۷	باب الاشتراك فی الذهب والفضة	۱۰۳	باب لا یمنع جاره ان یغرز فی جداره
۱۰۷	باب مشاركة الذمی والمشرکین فی المزارعة	۱۰۳	باب صب الخمر فی الطريق
۱۰۸	باب قسمة الغنم والعدل فیها	۱۰۳	باب افیة الدور والجلوس فیها
۱۰۸	باب الشركة فی الطعام	۱۰۳	باب الابار علی الطريق اذا لم یتاذبها
۱۰۸	باب الشركة فی الرقیق	۱۰۳	باب الغرفة والعلیة المشرقة
۱۰۸	باب الاشتراك فی الهدی	۱۰۳	باب من عقل بعیره علی البلاط
۱۰۸	باب اشرك الرجل رجلا بعد ما هدی	۱۰۳	باب الوقوف والبول عند سباطة قوم
۱۰۸	باب من عدل عشرة من الغنم	۱۰۳	باب من اخذ الغصن
۱۰۹	كتاب الرهن	۱۰۳	باب اذا اختلفوا فی الطريق المیتاء
۱۰۹	باب الرهن فی الحضر	۱۰۴	باب النهی بغير اذن صاحبه

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۱۶	باب اذا اتاه خادمة بطعامه	۱۰۹	باب من رهن درعه
۱۱۶	باب العبد راغ فی مال سیده	۱۰۹	باب رهن السلاح
۱۱۶	باب اذا ضرب العبد فلیجتنب الوجه	۱۱۰	باب الرهن مرکوب ومحلوب
۱۱۷	کتاب المكاتب	۱۱۰	الرهن یرکب بنفقته
۱۱۷	باب استعانة المكاتب	۱۱۰	باب الرهن عند اليهود
۱۱۸	باب المكاتب اذا رضى	۱۱۰	باب اذا اختلف الراهن والمرتهن
۱۱۸	باب اذا قال المكاتب اشترى واعتقنى	۱۱۲	کتاب العتق
۱۱۹	کتاب الهبة	۱۱۲	باب فی العتق وفضله
۱۱۹	باب من استوهب من اصحابه شيئا	۱۱۲	ای الرقاب الفصل
۱۱۹	باب قبول هدية الصيد	۱۱۲	باب ما يستحب من العتاقة فی الکسوف
۱۱۹	باب قبول الهدية	۱۱۲	باب اذا اعتقد عبد ابين اثنين
۱۱۹	باب من اهدى الى صاحبه	۱۱۲	باب اذا عتق نصيبا فی عدله
۱۱۹	باب ما لا ترد من الهدية	۱۱۳	باب الخطاء والنسيان فی العتاقة
۱۲۰	باب من رأى الهبة الغائبة جائزة	۱۱۳	ولا عتاقة لالوجه الله
۱۲۰	باب المكافاة فی الهبة	۱۱۳	باب اذا قال لعبد هره لله
۱۲۰	باب الهبة للولد	۱۱۴	باب ام الولد
۱۲۰	باب هبة الرجل لامرأته	۱۱۴	باب المدبر
۱۲۱	باب هبة المرأة لغير زوجها	۱۱۴	باب بيع الولاء وهبه
۱۲۱	باب من لم يقبل الهبة لعله	۱۱۴	باب اذا اسر اخو الرجل او عمه
۱۲۱	باب اذا وهب هبة او وعد ثم مات	۱۱۴	باب عتق المشرک
۱۲۲	باب كيف يقبض العبد	۱۱۵	باب من ملك من العرب رقيقا
۱۲۲	باب اذا وهب هبة لقبضها	۱۱۵	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العبيد
۱۲۲	باب اذا وهب ديناً على رجل	۱۱۵	باب كراهية التطاول على الرقيق

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۳۰	باب تعديل کم يجوز	۱۲۲	باب هبة الواحد للجماعة
۱۳۰	باب الشهادة على الانسان والرضاع	۱۲۲	باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة
۱۳۰	باب شهادة القارف والسارق	۱۲۲	باب اذا وهب جماعة لقوم
۱۳۱	باب لا يشهد على شهادة جور	۱۲۳	او وهب رجل جماعة
۱۳۱	باب ما قيل في شهادة الزور	۱۲۳	باب من اهدى له هدية
۱۳۱	باب شهادة الاعمي وامره و نكاحه	۱۲۳	ويذكر عن ابن عباس <small>رضي الله عنهما</small> ولم يصح
۱۳۱	وما يعرف بالاصوات	۱۲۴	باب هدية ما يكره لبسها
۱۳۱	باب شهادة النساء	۱۲۴	باب قبول الهدية من المشركين
۱۳۱	باب شهادة الاماء والعبيد	۱۲۵	باب الهدية للمشركين
۱۳۱	باب شهادة المرضعة	۱۲۵	باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته
۱۳۱	باب تعديل النساء بعضهم	۱۲۵	باب
۱۳۲	وكان قبل ذلك رجلا صالحا	۱۲۶	باب ما قيل في العمري والرقبي
۱۳۲	باب اذا زكى رجل رجلا	۱۲۶	باب من استعار
۱۳۲	باب ما يكره من الاطناب	۱۲۶	باب الاستعارة للمروس
۱۳۳	باب بلوغ الصبيان	۱۲۶	باب فضل المنيحة
۱۳۳	باب سؤال الحاكم المدعى	۱۲۷	باب اذا قال احد متك وقال بعض الناس
۱۳۳	باب اليمين على المدعى عليه في الاموال	۱۲۷	باب اذا حمل رجلا على فرس
۱۳۴	باب	۱۲۸	كتاب الشهادات
۱۳۴	باب اذا ادعى او قذف	۱۲۸	باب ما جاء في البيعة على المدعى
۱۳۴	باب اليمين بعد العصر	۱۲۸	باب اذا عدل رجل احدا
۱۳۴	باب يحلف المدعى عليه	۱۲۸	باب شهادة المتعصب
۱۳۵	اذا تسارع قوم في اليمين	۱۲۸	باب اذا شهد شاهد او شهود بشئ
۱۳۵	باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ﴾	۱۲۹	باب الشهداء العدول

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۳۹	باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة	۱۳۵	باب كيف يستحلف
۱۳۹	باب الشروط في المهر عند عقد النكاح	۱۳۵	باب من اقام البينة بعد اليمين
۱۳۹	باب الشروط في المعاملة	۱۳۶	باب من امر بانجاز الوعد
۱۳۹	باب الشروط في المزارعة	۱۳۶	باب لا يستل اهل الشرك
۱۳۹	باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح	۱۳۶	باب القرعة في المشكلات
۱۳۹	باب الشروط التي لا تحل في الحدود	۱۳۷	كتاب الصلح
۱۳۹	باب ما يجوز من شروط المكاتب	۱۳۷	باب ما جاء في الاصلاح بين الناس
۱۳۹	باب الشروط في الطلاق	۱۳۷	باب يس الكاذب الذي يصلح بين الناس
۱۴۰	باب الشروط مع الناس بالقول	۱۳۷	باب قول الامام لاصحابه
۱۴۰	باب الشروط في الولاة	۱۳۷	باب قول الله: اَنْ يُصَالِحَا
۱۴۰	باب اذا اشترط في المزارعة	۱۳۷	باب اذا اصطلحوا على صلح حور فهو مردود
۱۴۰	باب الشروط في الجهاد	۱۳۷	باب كيف يكتب هذا ما صلح
۱۴۱	باب الشروط في القرض	۱۳۷	باب الصلح مع المشركين
۱۴۱	باب المكاتب وما لا يحل من الشروط	۱۳۷	باب الصلح في الدية
۱۴۱	باب ما يجوز من الاشتراط والتنيا	۱۳۷	قد عاثت في دمائها
۱۴۱	باب الشروط في الوقف	۱۳۷	سما ع الحسن من ابي بكر
۱۴۳	كتاب الوصايا	۱۳۷	باب الصلح بين الغرماء
۱۴۳	باب ان يترك ورثته اغنياء	۱۳۷	باب الصلح بالدين والعين
۱۴۳	باب الوصية بالثلث	۱۳۸	باب اذا اشار الامام بالصلح
۱۴۳	باب قول الموصي لوصيه: تعاهد	۱۳۹	كتاب الشروط
۱۴۳	باب اذا او ما المريض برأسه	۱۳۹	باب ما يجوز من الشروط في الاسلام
۱۴۳	باب لا وصية لوارث	۱۳۹	باب اذا باع نخلا قد ابرت
۱۴۳	باب الصدقة عند الموت	۱۳۹	باب الشروط في البيع
۱۴۳	باب قول الله عز وجل: مِنْ تَعْدِ وَصِيَّةٍ		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۴۸	باب نفقة القيم للوقف	۱۴۳	باب تاویل قوله من بعد وصية
۱۴۸	باب اذا وقف ارضا او بنوا	۱۴۵	باب اذا وقف واوصى لا قارب
۱۴۸	باب اذا قال الواقف لا نطلب ثمنه	۱۴۵	باب هل يدخل الولد والنساء في الاقارب
۱۴۸	باب قضاء الوصى ديون الميت	۱۴۶	باب هل ينتفع الواقف لوقفه
۱۴۸	باب قول الله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا	۱۴۶	باب اذا وقف شيئا فلم يدفعه الى غيره
۱۴۹	كتاب الجهاد	۱۴۶	باب اذا قال: دارى صدقة لله
۱۴۹	باب فضل الجهاد والسير	۱۴۶	باب اذا قال: "ارضى او يستانى
۱۴۹	باب الدعاء بالجهاد والشهادة	۱۴۶	باب اذا تصدق او وقف بعض ماله
۱۴۹	باب الفضل الناس مومن مجاهد	۱۴۷	باب من تصدق الى وكيله
۱۴۹	باب درجات المجاهدين في سبيل الله	۱۴۷	باب قول الله عز وجل اذا خضر...
۱۵۰	باب الغدوة والروحة في سبيل الله	۱۴۷	باب ما يستحب لمن توفي في معركة
۱۵۰	باب تمنى الشهادة	۱۴۷	باب الاشهاد في الوقف والصدقة
۱۵۰	باب فضل من يصرع في سبيل الله	۱۴۷	باب قول الله عز وجل وَاتُّمِلُوا نَفْسَ الْوَالِدِ
۱۵۰	باب من يجرح في سبيل الله	۱۴۷	باب قول الله عز وجل وَاتُّمِلُوا نَفْسَ الْوَالِدِ
۱۵۰	باب قول الله عز وجل قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ	۱۴۷	باب قول الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
۱۵۰	باب من ينكب او يطعن	۱۴۷	باب قول الله عز وجل: يَسْتَلُونَكَ
۱۵۱	باب قول الله عز وجل "مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"	۱۴۷	باب استخدام اليتيم
۱۵۱	باب: عمل صالح قبل القتال	۱۴۸	باب اذا وقف ارضا ولم يبين الحدود
۱۵۱	باب من اتاه سهم غرب	۱۴۸	باب اذا وقف جماعة ارضا مشاعا
۱۵۱	باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا	۱۴۸	باب الوقف وكيف يكتب
۱۵۱	باب من اغبرت قدماء	۱۴۸	باب الوقف للفقير
۱۵۱	باب مسح الغبار	۱۴۸	باب وقف الارض للمسجد
۱۵۱	باب الغسل بعد الحرب والغبار	۱۴۸	باب وقف الكراع

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۵۵	باب سفر الائنین	۱۵۱	باب فضل قول اللہ تعالیٰ "وَلَا تَخْسِفَنَّ"
۱۵۵	باب الخیل معقود فی نواصیہا	۱۵۱	باب ظل الملائکۃ علی الشہید
۱۵۵	باب الجہاد ماض مع البر والفاجر	۱۵۱	باب تمنی المجاہد
۱۵۵	باب اسم الفرس والحمار	۱۵۲	باب الجنۃ تحت بارقۃ السیوف
۱۵۵	باب ما یدکر من شؤم الفرس	۱۵۱	باب من طلب الولد للجهاد
۱۵۵	باب الخیل ثلاثہ	۱۵۲	باب الشجاعة فی الحرب
۱۵۶	باب من ضرب دابة غیرہ	۱۵۲	باب ما یعموذ من الجن
۱۵۶	باب الركوب علی دابة صعبة	۱۵۲	باب من حدث بمشاهدة فی الحرب
۱۵۶	باب سهام الفرس	۱۵۲	باب وجوب النفر وما یجب من الجہاد
۱۵۷	باب من قاد دابة غیرہ فی الحرب	۱۵۳	باب الکافر یقتل المسلم
۱۵۷	باب الرکاز والغزول للذابة	۱۵۳	باب من اختار الغزو علی الصوم
۱۵۸	باب رکوب الفرس العری	۱۵۳	باب قول اللہ تعالیٰ: "لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُونَ"
۱۵۸	باب الفرس القطوف	۱۵۳	باب الصبر عند القتال
۱۵۸	باب السبق بین الخیل	۱۵۳	باب التحریض علی القتال
۱۵۸	باب اضمار الخیل للسبق	۱۵۴	باب الشهادة سبع
۱۵۸	باب غایۃ السبق للخیل المضمرۃ	۱۵۴	باب حفر الخندق
۱۵۸	باب ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۵۴	باب من حبسه العدر عن الغزو
۱۵۸	باب بغلة النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۵۴	باب فضل الصوم فی سبیل اللہ
۱۵۹	باب جہاد النساء	۱۵۴	باب فضل النفقة فی سبیل اللہ
۱۵۹	باب غزوة المرأة البحر	۱۵۴	باب فضل من جهز غازیا
۱۵۹	باب حمل الرجل امرأته فی الغزو	۱۵۴	باب التحفظ عند القتال
۱۵۹	باب غزوة النساء وقاتلن مع الرجال	۱۵۴	باب فضل الطلیعة
۱۵۹	باب حمل النساء القرب الی الناس	۱۵۴	باب هل یبعث الطلیعة وحده

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۶۲	باب الحریر فی الحرب	۱۵۹	باب مداواة النساء الجرحی
۱۶۲	باب ما یدکر فی السکین	۱۵۹	باب رد النساء الجرحی والقتلی
۱۶۲	باب ما قبل فی قتال الروم	۱۵۹	باب فضل الخدمة فی الغزو
۱۶۳	باب قتال الترك	۱۵۹	باب فضل من حمل متاع صاحبه
۱۶۳	باب قتال الذین یتعلون الشعر	۱۶۰	باب فضل رباط يوم فی سبیل اللہ
۱۶۲	باب من صف اصحابه عند القتال	۱۶۰	باب فضل من غزا الصبی للخدمة
۱۶۳	باب الدعاء علی المشرکین	۱۵۹	باب نزع السهم من البدن
۱۶۳	باب هل یرشد المسلم	۱۶۰	باب الحراسة فی الغزو
۱۶۳	باب الدعاء للمشرکین بالهدی	۱۶۰	باب رکوب البحر
۱۶۳	باب دعوة اليهود والنصارى	۱۶۰	باب من استعان بالضعفاء
۱۶۳	باب من اراد غزوة فوری بغيرها	۱۶۰	باب لا یقال: فلان شهید
۱۶۳	باب من احب الخروج يوم الخميس	۱۶۰	باب التعريض علی الرمی
۱۶۳	باب الخروج بعد الظهر	۱۶۰	باب اللہو بالحراہ ونحوها
۱۶۳	باب الخروج آخر الشهر	۱۶۱	باب المجن ومن تفرس
۱۶۳	باب الخروج فی رمضان	۱۶۱	باب الحمامات وتعلیق السیف
۱۶۳	باب التودیع عند السفر	۱۶۱	باب حلیة السیوف
۱۶۳	باب السمع والطاعة للامام	۱۶۱	باب من علق سیفه
۱۶۵	باب من یقاتل وراء الامام	۱۶۱	باب لبس البیضة
۱۶۵	باب البیعة فی الحرب	۱۶۱	باب من لم یرکس السلاح
۱۶۵	باب عزم الامام علی الناس	۱۶۱	باب تفرق الناس عن الامام
۱۶۵	باب ما کان النبی ﷺ اذا لم یقاتل	۱۶۱	باب ما قبل فی الرماح
۱۶۶	باب استئذان الرجل الامام	۱۶۱	باب ما قبل فی درع النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۱۶۶	باب من غزا وهو حدیث عهد بعرس	۱۶۲	باب الجبة فی الحرب

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۷۱	باب الجاسوس	۱۶۶	باب من اختار الغزو بعد البناء
۱۷۱	باب الكسوة للاسارى	۱۶۶	باب مبادرة الامام عند الفزع
۱۷۱	باب الاسارى فى السلاسل	۱۶۶	باب السرعة الركن عند الفزع
۱۷۲	باب اهل الدار يبيتون	۱۶۶	باب الخروج فى الفزع وحده
۱۷۲	باب قتل الضياع فى الحرب	۱۶۶	باب الجعائل والحملان
۱۷۲	باب لا يعذب بعد اب الله	۱۶۷	باب ما قيل فى لواء النبى ﷺ
۱۷۳	باب هل للاسيران يقتل	۱۶۷	باب قول النبى ﷺ نصرت
۱۷۳	باب اذا حرق المشرك المسلم	۱۶۷	باب حمل الزاد فى الغزو
۱۷۳	باب بلا ترجمه	۱۶۸	باب حمل الزاد على الرقاب
۱۷۳	باب حرق الدور والنخيل	۱۶۸	باب ارداف المرأة خلف اخيها
۱۷۳	باب قتل النائم المشرك	۱۶۸	باب الارتداف فى الغزو والحج
۱۷۳	باب لا تمنوا لقاء العدو	۱۶۸	باب الردف على الحمار
۱۷۳	باب الحرب خدعة	۱۶۸	باب من اخذ بالركاب ونحوه
۱۷۳	باب الكذب فى الحرب	۱۶۸	باب كراهية السفر بالمصاحف
۱۷۳	باب الفتك باهل الحرب	۱۶۹	باب التكبير عند الحرب
۱۷۳	باب ما يجوز من الاحتياط	۱۶۹	باب التكبير اذا علا شرفا
۱۷۴	باب الزجر فى الحرب	۱۷۰	باب يكتب للمسافر
۱۷۴	باب من لا يشت على الخيل	۱۷۰	باب السير وحده
۱۷۴	باب دواء الجرح باحراق	۱۷۰	باب السرعة فى السير
۱۷۴	باب ما يكره من التنازع	۱۷۰	باب اذا حمل على فرس
۱۷۴	باب اذا فرغوا بالليل	۱۷۰	باب الجهاد باذن الابوين
۱۷۴	باب من رأى لعدو	۱۷۱	باب ما قيل فى الحرس ونحوه
۱۷۴	باب من قال: خذها	۱۷۱	باب من اكتتب فى جيش

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۷۸	باب البشارة فی الفتح	۱۷۲	باب اذا نزل العدو علی حکم رجل
۱۷۸	باب ما یعطى البشير	۱۷۲	باب قتل الاسیر
۱۷۸	باب لاهجرة بعد الفتح	۱۷۲	باب هل لیتاسر الرجل
۱۷۸	باب اذا اضطر الرجل الى النظر	۱۷۵	باب فکاک الاسیر
۱۷۸	باب استقبال الغرة	۱۷۲	باب فداء المشرکین
۱۷۸	باب ما یقول اذا رجع من الغزو	۱۷۵	باب الحرى: اذا دخل دار الاسلام
۱۷۸	باب الصلوة اذ قدم من سفر	۱۷۵	باب یقاتل عن اهل الدمة
۱۷۸	باب الطعام عند القدوم	۱۷۵	باب هل یتشفع الى اهل الدمة
۱۷۹	کتاب فرض الخمس	۱۷۵	باب جوائز الوفاء
۱۷۹	لانورث ماترکنا صدقة	۱۷۵	باب التجمیل للوفد
۱۷۹	باب اداء الخمس من الدين	۱۷۵	باب کیف یرض الاسلام علی الصبی
۱۸۱	باب نفقة نساء النبی ﷺ	۱۷۶	باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب
۱۸۱	باب ماجاء فی بیوت ازواج النبی ﷺ	۱۷۶	باب كتابة الامام الناس
۱۸۲	باب ما ذکر من درع النبی ﷺ	۱۷۶	باب ان الله یؤید الدین
۱۸۲	باب الدلیل علی ان الخمس	۱۷۶	باب من تأمر فی الحرب بغير امره
۱۸۳	باب قول الله تعالى: فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ	۱۷۶	باب العون بالمدد
۱۸۳	باب قول النبی صلی الله علیه وسلم املت	۱۷۶	باب من غلب العدو
۱۸۳	باب الغنیمة لمن شهد الواقعة	۱۷۶	باب من قسم الغنیمة فی غزو
۱۸۴	باب من قاتل للمغنم هل ینقص	۱۷۶	باب اذا غنم المشرکون مال المسلم
۱۸۴	باب قسمة الامام ما یقدم علیه	۱۷۷	باب من تکلم بالفارسیة
۱۸۴	باب کیف قسم النبی ﷺ	۱۷۷	باب العلول وقول الله تعالى
۱۸۴	باب اذا بعث الامام رسولا	۱۷۷	باب القلیل من الغلول
۱۸۴	باب من قال: ومن الدلیل	۱۷۷	باب ما یکره من دبح الابل

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۹۳	باب ماجاء فی سبع ارضین	۱۸۴	باب من النبی ﷺ من الاساری
۱۹۳	باب ماجاء فی النجوم	۱۸۴	باب ومن الدلیل علی ان الخمس للامام
۱۹۳	باب صفة الشمس والقمر	۱۸۵	باب من لم یخمس الاسلاب
۱۹۳	باب ماجاء فی قوله تعالیٰ وَهُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ	۱۸۶	قدوازی بعض بنی الزبیر
۱۹۳	باب ذکر الملائكة	۱۸۶	امام بخاری کا ایک سو
۱۹۴	باب اذا قال احدکم آمین	۱۸۶	باب ما کان النبی ﷺ یعطی
۱۹۵	باب ماجاء فی صفة الجنة	۱۸۷	باب ما یصیب من الطعام
۱۹۵	باب صفة ابواب الجنة	۱۸۸	کتاب الجزية
۱۹۵	باب صفة ابلیس وجنوده	۱۸۸	باب الجزية والموادعة مع اهل الذمة
۱۹۶	باب ذکر الجن وثوابهم	۱۸۸	باب اذا وادع الامام
۱۹۶	باب قول الله عزوجل: وَادْخُلْنَا إِلَیْکَ	۱۸۸	باب الوصاة باهل ذمة
۱۹۶	باب قول الله عزوجل وَتِلْکَ لَیْسَ مِنْ کُلِّ ذَابَّةٍ	۱۸۹	باب ما قطع النبی ﷺ
۱۹۶	باب خیر مال المسلم	۱۸۹	باب اثم من قاتل معاهدا
۱۹۸	کتاب الانبیاء	۱۸۹	باب اخراج اليهود من جزيرة العرب
۱۹۸	باب خلق ادم وذریته	۱۸۹	باب ما یحذر من الغدر
۱۹۸	باب ذکر ادریس وقول الله عزوجل	۱۸۹	باب کیف ینبذ الی
۱۹۸	باب قول الله عزوجل وَالْیَ عَادِ اِخَاهُمْ	۱۸۹	باب بلا ترجمہ
۱۹۸	باب قصة یاجوج ماجوج	۱۸۹	باب المصالحة علی ثلاثة ايام
۱۹۹	باب قول الله عزوجل وَاتَّخَذَ اللَّهُ اِبْرَاهِیْمَ	۱۹۰	باب الموادعة من غیر وقت
۲۰۰	باب یزفون النسلان فی المشی	۱۹۱	باب طرح جیف المشرکین
۲۰۰	باب قول الله تعالیٰ وَادْخُلْنَا اِلَی الْکِتَابِ مَرْیَمَ	۱۹۱	باب اثم الغادر للبر والفاجر
۲۰۰	باب قصة اسحاق بن ابراهیم	۱۹۲	کتاب بدالخلق
۲۰۰	باب قول الله تعالیٰ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ مِنَ الْمُرْسَلُونَ	۱۹۲	باب ماجاء فی قول الله تعالیٰ: وَهُوَ الَّذِیْ

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۱۲	باب ہجرت الحبشہ	۲۱۰	باب ذکر جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ
۲۱۳	باب موت النجاشی	۲۱۰	باب ذکر حدیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ
۲۱۳	باب قصہ ابی طالب	۲۱۱	باب ذکر ہند بن عتبہ رضی اللہ عنہ
۲۱۳	باب المعراج	۲۱۱	باب حدیفہ بن عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہ
۲۱۳	باب وفود الانصار	۲۱۱	ابواب بنیان الکعبہ
۲۱۳	باب تزویج النبی ﷺ	۲۱۲	باب الفسامة فی الجاهلیہ
۲۱۳	باب ہجرت النبی ﷺ	۲۱۲	باب مبعث النبی ﷺ
۲۱۳	باب کیف اخى النبی ﷺ	۲۱۲	باب اسلام ابی ذر رضی اللہ عنہ
۲۱۵	باب اتيان اليهود النبی ﷺ	۲۱۲	باب انشقاق القمر

کلمات دعائیہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اس ناکارہ کی بخاری شریف کی تقریر کا حصہ اول عزیز شاہد سلمہ نے دو سال قبل طبع کیا تھا۔ جس کی تفصیل میں اس کی تمہید میں لکھ چکا ہوں۔ اس وقت مدینہ منورہ میں معلوم ہوا کہ میرے مخلص دوست مولانا الحاج محمد نجی صاحب مدنی (مدیر مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی پاکستان) اس کو دوبارہ طبع کر رہے ہیں۔ اور مجھ سے چند کلمات دعائیہ لکھوانے کی فرمائش کی ہے۔ یہ ناکارہ اپنی نااہلیت کے باوجود بالخصوص حدیث پاک کی خدمت کو تو بہت اہم سمجھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے موصوف کو ان کی مساعی جلیلہ کا دونوں جہاں میں بہترین بدلہ عطا فرمائے اور کتاب کے فوائد سے لوگوں کو زائد سے زائد متمتع فرمائے اور جو خطاء و لغزش اس سیہ کار سے یا ناقلین سے ہوئی اس کو اپنے فضل سے معاف فرمائے اور لوگوں کو اس سے محفوظ فرمائے۔ فقط۔

(حضرت شیخ الحدیث مولانا الحاج) محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ

مدینہ منورہ

۸ شوال المکرم ۱۳۹۳ھ

کلمات طیبات

از حضرت اقدس بقیۃ السلف حمۃ الخلف مولانا الحاج محمد زکریا صاحب قدس سرہ

شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ثم مہاجر مدنی

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

ہوا جن کو لگنے نہ دیتی تھی بلبل

وہی گل ہوئے خزاں کھا رہے ہیں

یہ ناکارہ ۴۴ھ میں دوسری مرتبہ اپنے حضرت مرشدی و مرشد عالم مولانا غلیل احمد صاحب مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ کی ہمرکابی میں حجاز مقدس حاضر ہوا تھا اور شروع ۴۶ھ میں وہاں سے واپسی ہوئی تھی۔ اس کے بعد سے حقیقتاً تو اپنی گندگیوں اور بد اعمالیوں کی وجہ سے اور ظاہر اندرسہ کے تدریسی و انتظامی مشاغل کے علاوہ اپنے تالیفی مشاغل کی وجہ سے (جس کا جسکہ بذل انجمود کی تالیف کے سلسلہ میں پڑ گیا تھا) حاضری میسر نہ ہوئی۔ میرے مخدوم، مخدوم العالم شیخ الاسلام مدنی نور اللہ مرقدہ نے بھی دوسرے بہت ہی شدید اصرار اس ناکارہ کی ہمرکابی پر کیا۔ اور قدوۃ التواضع والمراحم حضرت مولانا الحاج الشاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے آخری سفر میں اس سیدہ کار کی ہمرکابی پر بہت ہی اصرار فرمایا۔ بلکہ حضرت رائے پوری قدس سرہ کا یہ آخری سفر اس سیدہ کار کے حج کرانے کے لئے ہی ہوا تھا۔ جیسا کہ غالباً آپ بیتی میں کسی جگہ لکھوا بھی چکا ہوں۔ تجویز ہوئی جہاز سے جانے کی تھی جس کو حکومت مصر نے عین وقت پر اپنی سرحد سے پرواز کرنے کی ممانعت کر دی اور یہ ناکارہ اپنی جوانی میں بھی یعنی ۳۸ھ میں جب کہ میرا پہلا سفر حج ہوا تھا اور اس وقت میری عمر ۲۲، ۲۳ سال کی تھی بحری جہاز کی ہواؤں اور بد بوؤں کا تحمل نہ کر سکا تھا کہ ہر وقت دوران سر کی وجہ سے پڑا رہتا تھا۔

اس لئے اس موقع پر ہمرکابی کی ہمت نہ کر سکا۔ اور چونکہ حضرت رائے پوری کے عزم و ارادہ کی وجہ سے بہت سے خدام نے اپنے حج فرض کا ارادہ کر لیا تھا۔ اس لئے حضرت اقدس نے فرمایا کہ اگر میں ارادہ ملتوی کرتا ہوں تو ان سب کا حج فرض ملتوی ہو جائے گا۔ اس لئے باوجود ضعف و پیری کے حضرت نے بحری جہاز سے سفر فرمایا اور یہ محروم محروم ہی رہا۔ لیکن ۸۳ھ میں عزیز گرامی قدر و منزلت قرۃ العین و فلذۃ الکبد مولانا محمد یوسف صاحب رحمہ اللہ نے اپنی ہمرکابی میں ہوائی جہاز سے لے جانے پر اتنا شدید اصرار کیا کہ میرا کوئی عذر قبول نہیں کیا۔ اس کی تفصیل بھی غالباً میں آپ بیتی میں سفر حج کے سلسلہ میں لکھوا چکا ہوں۔ محروم اپنی غایت محبت کی وجہ سے اہل حجاز اور اہل مطہرہ سے یہ وعدہ بھی کر آئے کہ ہر تیسرے سال میں بھی آؤں گا اور شیخ الحدیث کو بھی ساتھ لایا کروں گا۔ وہ محروم تو وعدہ کر کے دار البقاء تشریف لے گئے اور ان کے در اثر سے اس سیدہ کار کے سفر جہاؤ کا راستہ کھل گیا۔

اس کے بعد کئی مرتبہ حاضری ہوئی اور بعض مرتبہ طویل قیام کی بھی نوبت آئی جس کی تفصیل اگر مقدر میں ہوئی اور آپ بیتی کا کوئی حصہ بعد میں لکھا گیا تو اس میں آجائے گی۔ کہ یہاں تو مضمون دوسرا ہے۔ وہ یہ کہ میں اپنے طویل قیام میں اس کتب خانہ کی کنجی جس کو میں نے اپنی زندگی اور حیات میں کسی کو بھی نہیں دی بلکہ اپنی غیبت میں اپنے کتب خانہ میں کسی کا قدم رکھنا بھی گوارا نہیں کیا کہ وہاں میری عمر بھر کی کمائی، علمی خطوط، سلوکی خطوط، اکابر کے خطوط کا ذخیرہ پلندوں میں بندھا ہوا رکھا ہے۔ میری غیبت میں میرے اس فقرے سے فائدہ اٹھا کر کہ بارش وغیرہ میں کمرے کو دیکھتے رہیو، میرے دامادوں بالخصوص میرے نواسہ عزیز شاہد سلمہ نے بہت بری طرح اس پر قبضہ کیا میں حجاز میں بھی سنتار ہا اور واپسی پر بھی معلوم ہوا کہ میرے اہم خطوط اور علمی خزانے عزیز شاہد نے سارے ہی چھان ڈالے۔

میں نے حجاز کے قیام میں عزیز شاہد کو لکھا کہ یہ ساری چیزیں غیر مربوط مسودے ہیں۔ اتنے اس پر کسی معتمد کی نظر ثانی نہ ہو ہرگز طبع نہ کرائیں۔ اور میں اب اس قابل نہیں رہا کہ ان پر نظر ثانی کر سکوں۔ اور غور کر سکوں۔ لہذا جب تک مفتی محمود صاحب گنگوہی عزیز ان مولوی عاقل و مولوی سلمان میں سے کوئی غور سے نظر ثانی نہ کرے اتنے کوئی چیز طبع نہ کی جائے مگر عزیز موصوف کی نوعری کا زور اور میرے بعض دوستوں کا حسن ظن کہ انہوں نے بغیر نظر ثانی کی ضرورت کے اس کو طبع کرنے کی اجازت دیدی جس کا مجھے قلق ہے مگر چونکہ کئی چیزوں کی کتابت بھی ہو چکی۔ اور اختلاف الائمہ کا ایک نہایت مختصر اور ابتدائی حصہ طبع بھی ہو چکا جس کے متعلق میرے دوستوں نے کہا کہ جتنا بھی ہو جائے بہت کارآمد ہے طبع کر لیا جائے میرے تعجب کی انتہاء نہ رہی۔ جب لندن، افریقہ، حجاز، ہندوپاک سے اس ناقص حصہ کے بہت زیادہ مفید ہونے کے میرے پاس خطوط پہنچے اور ہندوپاک کے بعض احباب نے دوبارہ مجھ سے اس کی طباعت کی اجازت منگائی میں نے ان کو ضابطہ کا تو یہ جواب دیدیا کہ میری اردو عربی کی ہر کتاب کے طبع کرنے کی شوق سے اجازت ہے۔ مگر عزیز شاہد نے چونکہ اس کو طبع کرایا ہے۔ اس لئے ضابطہ کی اجازت اس سے لیں۔ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کو دارین میں بہت ہی جزائے خیر عطا فرمائے کہ اس نے اجازت دینے میں کس کو بخل سے کام نہیں لیا۔

اسی سلسلہ میں اس ناکارہ نے ۱۳۹۰ھ میں یہ خبر سنی کہ عزیز موصوف نے میری بخاری شریف کی تین تقاریر سب سے اول میرے مخلص دوست الحاج مولوی احسان الحق لائل پوری حال مدرس مدرسہ عربی رائے وند ضلع لاہور جنہوں نے ۱۳۸۷ھ میں اس سیدہ کار سے بخاری شریف پڑھی۔ اور بہت اہتمام سے اس کی تقریر لکھی۔ اور دوسری تقریر میرے مخلص مولوی محمد یونس صاحب جو پوری حال شیخ الحدیث مظاہر علوم جنہوں نے مسلسل ۸۰ء و ۸۱ء میں دو سال اس سیدہ کار سے بخاری شریف پڑھی اور سب سے آخری میرے خواہر زادے اور داماد عزیز م مولوی حافظ محمد سلیمان سلمہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم کی تقریر جنہوں نے ۸۶ھ میں مجھ سے ہی بخاری پڑھی۔ ان سب تقریروں کو سامنے رکھ کر عزیز م مولوی شاہد سلمہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم نے ایک مکمل اور مسلسل تقریر جمع کرنی شروع کی اور فرط شوق میں اس کا اشتہار بھی قبل از وقت دے دیا اور اپنے اعتماد پر میری نظر ثانی کی اطلاعات بھی

اشتہار میں شائع کر دیں۔ آں عزیز کو یقین تھا کہ جب میں اصرار کروں گا تو وہ رد نہیں کرے گا اور یہ خیال صحیح بھی تھا لیکن امراض کی کثرت، ضعف دماغ، اور معذوری کی وجہ سے میں نے اپنے سننے سے تو معذوری ظاہر کر دی لیکن یہ ضروری سمجھا کہ اس منتخب مجموعہ کو عزیزم مولوی یونس سلمہ ضرور ملاحظہ کر کے اس کی تصحیح کر دیں۔ مولانا موصوف نے اس کو قبول بھی فرمایا لیکن وہ اپنے امراض کی کثرت کی وجہ سے نیز مدرسہ کے اسباق کی وجہ سے بہت ہی تاخیر سے نظر ثانی فرما سکے حتیٰ کہ دو سال میں اتنا بھی نہ ہو سکا کہ اس کو تقریر کا حصہ اول قرار دیا جائے۔ ادھر عزیز شاہد کے قتل از وقت اشتہار دیدینے کی وجہ سے مجھ پر اور خود اس پر فرمائشوں کی بھرمار شروع ہو گئی۔ اس لئے اب میں نے یہ تجویز کیا کہ جتنا بھی ہو چکا گو مختصر ہے اسے حصہ اول قرار دے کر شائع کر دیا جائے۔ اور اس کے بعد حصہ ثانی سے مولوی محمد یونس صاحب اپنی دونوں تقریروں پر نظر ثانی فرما کر حذف و اضافہ کے ساتھ عزیز شاہد کے حوالہ کرتے رہیں تاکہ آں عزیز اس کو اصل قرار دے اور اگر مولوی احسان الحق صاحب یا عزیز مولوی سلیمان کی تقریر میں کوئی اضافہ ملے تو اس کا حاشیہ میں اضافہ کر دیا جائے اور ان حواشی کی نظر ثانی عزیزان مولوی اظہار الحسن کاندھلوی مدرسہ حدیث مدرسہ کاشف العلوم دہلی اور عزیزم مولوی محمد عاقل سلمہ صدر المدرسین مظاہر علوم اور عزیز مولوی سلیمان سلمہ مدرسہ میں سے کوئی کرتا رہے تاکہ سب تقریروں پر نظر ثانی کا انتساب مولوی یونس صاحب کی طرف نہ ہو اور تاخیر بھی نہ ہو۔ اس لئے آئندہ جلد ثانی سے یہی ترتیب تجویز ہوگی جو لکھی گئی۔ اللہ تعالیٰ عزیز شاہد سلمہ کی مساعی جلیلہ کو مشر ثمرات بنائے۔ اور اس کو ان مساعی جلیلہ کا دونوں جہان میں بہتر سے بہتر بدلہ عطا فرمائے کہ بہت مبارک جذبہ ہے اگر چہ غلٹ میں نا تجربہ کاری ہو رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ میری اور میرے ان سب معاونین اور دوستوں کی اور عزیز شاہد سلمہ کی لغزشوں سے درگزر فرما کر ان سب دوستوں کو ان کی مساعی کا دونوں جہان میں بہترین بدلہ عطا فرمائے اور اپنے فضل و کرم سے ان دوستوں کو جو مجھ ناپاک سے مالک کی ستاری کی وجہ سے حسن ظن ہے اس کی لاج رکھتے ہوئے ارشاد عالی انسا عند ظن عبدی ہی کے مطابق ان سب کے ساتھ ان کے حسن ظن کے موافق معاملہ فرمائے۔

واللہ الموفق لما یحب ویرضی واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

(حضرت مولانا الحاج) محمد زکریا نور اللہ مرقدہ

۱۸ صفر ۱۳۹۲ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

از مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری شیخ الحدیث (سابق) فلاح دارین گجرات

علم حدیث درحقیقت نبی کریم کی مبارک زندگی کی نہایت مستند و معتد تاریخ ہے۔ مسلمانوں کو اپنے پیغمبر ﷺ کی ذات گرامی سے جو عشق و محبت کا تعلق ہے۔ دیگر امتوں میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اسی لئے انہوں نے آپ ﷺ کی زندگی کے ہر گوشہ و گوشہ ہر خدوخال کو کمال دیانت و احتیاط سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے آج اگر کوئی شخص نبی کریم ﷺ کی پوری تصویر اور کامل زندگی کا نقشہ دیکھنا چاہتا ہے تو اس کے لئے احادیث کی کتابیں کافی ہیں۔ اپنے اس غیر معمولی تعلق کی بناء پر مسلمانوں نے الہامی طور پر علم حدیث کی حفاظت و صیانت کے لئے جو محیر العقول کارنامے انجام دیئے ہیں وہ تاریخ کے اوراق میں ثبت ہیں۔ انہوں نے اس علم کی حفاظت و تدوین، نقل و اشاعت اور جمع و ترتیب، ضبط و اتقان اور ان تمام علوم پر خصوصی توجہ صرف کی جس کا اس علم سے کوئی تعلق یا رشتہ تھا۔

اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ اور اس کی عنایت خاصہ جو اس علم کی حفاظت و صیانت کے ساتھ رہی ہے اس کو دیکھ کر اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ سب ایک نبی نظام کے تحت چل رہا ہے۔ اس امت میں ایسے غیر معمولی ذکی و ذہین افراد کا ایک سیلاب نظر آتا ہے جو اس علم کی خدمت کے لئے اٹھ کھڑا ہوا۔ اس کی طلب میں براعظموں و سمندروں کو پار کر لینا، مصائب کو برداشت کر لینا اور دشوار گزار راستوں کو طے کر لینا ان کے نزدیک ایک معمولی بات بن گئی۔ انہوں نے علم کی خدمت و اشاعت کا ایسا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا کہ گزشتہ امتوں اور سابق تاریخ میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ وہ اپنے شغف اور عشق و بلند ہمتی اور خدمت علم اور اپنے ایثار و قربانی میں بے نظیر تھے۔

یہ محض امر اتفاقی نہیں بلکہ قدرت الہی کا ایک بڑا معجزہ اور ظاہر بین مادہ پرست انسانوں کے لئے ایک بڑا سبق اور انسانی تاریخ کی پیشانی پر ایک روشن علامت استفہام ہے کہ ایسا کیونکر ہوا؟ درحقیقت اسرار الہی میں سے ایک سر اور ایک روشن دلیل ہے کہ یہ رسالت آخری ہے۔ اور اس شریعت کے تا قیامت بقاء و دوام کا فیصلہ ہے۔

یہی نبی نظام اس امت کے لئے علم حدیث کی حفاظت اور مسائل کے استنباط و استخراج اور تمام علوم اسلامیہ اور اس کے متعلقات کی تدوین اور تالیف و تصنیف اور قیام مدارس کا سبب بنا۔ تمام بلاد اسلامیہ جہاں جہاں مسلمان فاقین و مجاہدین، صوفیاء و مبلغین، اساتذہ و مدرسین، فقہاء اور محدثین کے قدم پہنچے وہ اپنے ساتھ اپنے قرآن اور علم حدیث اور دیگر علوم کو لے گئے اور ان کی نشر و اشاعت کی۔

اسلام کی کرنیں سرزمین ہند میں قرن اول میں پہنچ چکی تھیں ان میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین و تبع تابعین رضی اللہ عنہم بھی تھے۔ تاریخ میں خصوصیت سے ربیع بن صبیح سعدی بصری رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی ملتا ہے جو تبع تابعی بھی ہیں جو اس ملک میں تشریف لائے جن کے بارے علامہ چلبلی کشف الظنون میں لکھتے ہیں۔ ہوا اول من صنف فی الاسلام اسلام کے پہلے مصنفین میں ان کا شمار ہے گجرات کے ضلع بہروچ کے مقام بہاڑ بھوت میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

اگرچہ پہلی صدیوں میں اس ملک میں علم حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا جو بتدریج بعد کی صدیوں میں ترقی کر کے آگے بڑھتا رہا مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ ملک محدثین کے وجود اور ان کے حلقہائے درس سے خالی تھا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم کا سلسلہ

مضامین ”ہندوستان میں علم حدیث“۔

خصوصیت کے ساتھ نویں و دسویں صدی میں خاصی تعداد اس ملک میں محدثین کرام کی وارد ہوئی۔ اور شاہانِ مہجرات کی علم کی قدر دانی کی بناء پر اکثر کا قیام احمد آباد میں رہا اور وہیں مدفون ہوئے۔ اللہ کی توفیق سے بہت سے علماءِ حرمینِ شریفین اس کے مرکز میں سفر کر کے حاضر ہوئے اور علم حدیث کو حاصل کیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور شیخ حسام الدین علی متقی صاحب کنز العمال م ۵۷۹ھ اور ان کے نامور شاگرد علامہ محمد بن طاہر ہاشمی صاحب مجمع بحار الانوار م ۹۸۶ھ ہیں۔ ان حضرات کے بعد شیخ عبدالحق محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ کا دور آیا۔ انہوں نے علماءِ حجاز سے اس علم کو حاصل کیا اور ہندوستان میں دلی کو اس کی نشر و اشاعت کا مرکز بنایا۔ انہوں نے اور ان کے تلامذہ اور ان کے تلامذہ اور اولاد و احفاد نے تعلیم و تدرب بھی شرح و تعلق کے ذریعہ ایسا عظیم کارنامہ انجام دیا کہ اس ملک میں اس علم کا عام چرچا ہو گیا۔ ان کے بعد مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب م ۱۱۶۷ھ کا دور آیا۔ انہوں نے یہاں سے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے شیوخ بالخصوص شیخ ابوطاہر مدنی کی خدمت میں چودہ مہینے قیام کر کے اس علم کو حاصل کیا۔

واپسی پر ہمہ تن علم حدیث کی نشر و اشاعت میں مشغول ہو گئے اور ان کے بعد اس علم میں ہندوستان کو وہ مقام حاصل ہوا کہ کوئی دوسرا اسلامی ملک اس کی ہمسری نہیں کر سکتا اور اس ملک میں صحاح ستہ کی تدریس اور دورہ حدیث کا رواج ہوا حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آپ کے فرزند اکبر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی م ۱۲۳۹ھ کے درس میں اللہ تعالیٰ نے ایسی برکت عطا فرمائی کہ ایک بڑی جماعت ان سے فیضیاب ہوئی ان میں سے سب سے زیادہ مشہور و ممتاز حضرت شاہ محمد اسحاق مہاجر کی م ۱۲۶۲ھ کی ذاتِ بابرکت ہے جو آپ کے نواسے بھی ہیں جن کی ذات گرامی اپنے دور میں علم حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھی۔ روئے زمین کے اطراف و اکناف سے تشنگانِ علم ان کے در پر حاضر ہوتے اور فیضیاب ہوتے اللہ تعالیٰ نے ان کو وہ مقبولیت عطا فرمائی تھی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام میں بھی ان کی نظیر اس دور میں شاید نہ مل سکے۔

ان کے ممتاز تلامذہ میں جن کے اسمائے گرامی سرفہرست لکھے جاسکتے ہیں حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی م ۱۲۹۶ھ مہاجر مدنی ہیں۔ ان کے درس حدیث سے ہندوستان اور حرمینِ شریفین کے علماء کی ایک بڑی جماعت تیار ہوئی۔ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی پوری زندگی کو اس کی خدمت کے لئے وقف کر دیا ان مخلصین کے درس و تدریس تصنیف و تالیف کی برکت سے ہندوستان اس علم کا سب سے بڑا مرکز بن گیا۔

ان کے ارشد تلامذہ میں حجتہ الاسلام قاسم العلوم مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی م ۱۲۹۷ھ اور قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی م ۱۳۲۳ھ کی ذات گرامی ہے۔ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اپنے وطن گنگوہ کو تربیت و اصلاح اور درس و تدریس و افتاء کا مرکز بنایا حضرت قطب الارشاد کے محبوب شاگرد حضرت مولانا محمد تکی صاحب متونی م ۱۳۳۲ھ ہیں جن کے سبب سے حضرت کے آخری دور کے دورہ حدیث کی بہار دنیا نے دیکھی۔ حضرت اقدس تنہا صحاح ستہ کا درس دیتے تھے اور اپنے درس میں ضبط و اتقان اور نادر تحقیقات کے موتی بکھیرتے تھے حضرت مولانا محمد تکی صاحب نے حضرت کے درس کے افادات کو عربی زبان میں قلمبند فرمایا تھا۔ جو درحقیقت حضرت کے عمیق و وسیع مطالعہ اور طویل عرصہ کے درس کا خلاصہ اور نچوڑ ہیں۔

حضرت مولانا محمد تکی صاحب مرشدنا و استاذنا حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدنی و ضہم العالیہ کے والد بزرگوار ہیں

حضرت شیخ نے مشکوٰۃ شریف اور صحاح ستہ (سوائے ابن ماجہ کے) ان سب کتابوں کو اپنے والد صاحب سے بحث و تحقیق سے پڑھا۔ نیز حضرت والد صاحب کے علاوہ حضرت شیخ نے اپنے استاذ و مرشد شیخ العرب والعجم حضرت مولانا غلیل احمد صاحب سہارنپوری ۱۳۳۶ھ سے دوبارہ ان سب کتابوں کو سوائے ابن ماجہ کے کہ اس کا ابتدائی حصہ پڑھ کر اجازت لی تھی (پورے انہماک اور غیر معمولی دلچسپی سے پڑھا۔ اس کے علاوہ حضرت سہارنپوری کی ”معرکۃ الاراء شرح“ بذل المجہود فی حل ابی داود“ میں شریک رہے اور حضرت کے دست راست کی حیثیت سے کام کیا حضرت سہارنپوری کو اپنے لائق و سعید شاگرد پر غیر معمولی اعتماد تھا۔ مقدمہ بذل المجہود میں حضرت سہارنپوری نے قرۃ یعنی قلبی کے لقب سے سرفراز فرمایا ہے۔ بلکہ حضرت نے مسودہ میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا۔ ”ہو جلدیو بان ینسب هذا التعلیق الیہ“ کہ مناسب یہ ہے کہ اس تعلیق کی نسبت ان ہی کی جانب کی جائے۔ مگر حضرت شیخ فرماتے تھے کہ اس عبارت کو ادبائے میں نے حذف کر دیا۔

حضرت شیخ اسی طرح اپنے والد بزرگوار اور حضرت اقدس سہارنپوری ان دونوں بزرگوں کے علوم و کمالات اور روحانیت کے سچے وارث و جانشین ہیں حضرت شیخ کی جس نورانی و دینی ماحول میں تعلیم و تربیت ہوئی اور جس روحانی و عملی فضا میں شعور کی آنکھیں کھولیں اور اس کے بعد آپ نے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا آغاز فرمایا جس کی تفصیل خود نوشت سوانح ”آپ بیتی“ سے معلوم ہو سکتی ہے حضرت کے حالات زندگی شہادت دیتے ہیں کہ آپ کو حق تعالیٰ شانہ نے اس دور میں امت اسلامیہ کی رہنمائی، اصلاح و تربیت اور علوم دینیہ بالخصوص علم حدیث کی عظیم اشان خدمت و اشاعت کے لئے پیدا فرمایا ہے۔

حق تعالیٰ کی توفیق و عنایت خاصہ جو آپ کے ساتھ ہے اس کی بنا پر جو علمی کارنامے آپ نے انجام دیئے اور تاہنوز اس کا سلسلہ روز افزوں ہے بلامبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ قرون متاخرہ میں اس کی بہت ہی شاذ و نادر مثالیں ملیں گی۔ بالخصوص علم حدیث کی جو بیش بہا محدثانہ و محققانہ خدمت انجام دیں وہ اہل علم و اہل نظر کے سامنے ہے جس کا شمار اس دور کے نوادریں سے ہے۔ قطع نظر ان مخطوطات کے جو ابھی تک منصفہ شہود پر نہیں آ سکے۔ کتب فضائل کے علاوہ جو کتابیں مطبوع ہو چکی ہیں ان میں مؤطا مالک کی ضخیم شرح ”ابو جزا السالک“ اور مقدمہ لامع الدراری اور لامع اور الکوکب الدرری (۱) کے حواشی اور جزء حجۃ الوداع، الابواب والترجم اور حاشیہ بذل المجہود، یہ وہ کتابیں ہیں جو اسلامی کتب خانہ کی زینت اور اہل علم و مدرسین کے لئے زاد راہ ہیں۔

(۱) حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا مجھے مولانا مناظر احسن گیلانی کی زیارت کبھی نہیں ہوئی تھی۔ مگر ان کا اسم گرامی کثرت سے سنتا رہا اور ان کے علمی اور تالیفی حالات بھی مجھے معلوم ہوتے رہے وہ دارالعلوم دیوبند کے ممبر تھے۔ اور مجلس شوریٰ میں ہمیشہ تشریف لاتے تھے، ایک مرتبہ حضرت مولانا عبداللطیف صاحب (سابق ناظم مدرسہ مظاہر علوم) کا میرے پاس آدی پہنچا کہ مولانا مناظر احسن گیلانی تشریف لائے ہوئے ہیں اور وہ تجھ سے ملنا چاہتے ہیں میں ان کا نام سن کر بہت مرحوب ہوا۔ ملاقات کو بالکل ہی نہیں چاہتا تھا۔ اس لئے کہ میں بڑے آدمیوں سے ملاقات کرتے ہوئے ہمیشہ گھبرا ہوا رہا۔ لیکن چونکہ پیام تھا کہ تجھ سے ملنے آئے ہیں اس لئے فوراً حاضر ہوا۔ مولانا مرحوم نے بڑے تپاک سے اٹھ کر مصافحہ و معافانہ کیا اور فرمایا کہ آپ سے ملنے کا کئی سال سے بہت ہی اشتیاق تھا۔ اس لئے کہ میری جسمانی ملاقات اگرچہ نہیں ہوئی مگر روحانی ملاقات روزانہ ایک گھنٹہ ہمیشہ رہتی ہے۔ جب سے الکوکب الدرری طبع ہوئی ہے ترمذی پڑھانے کے لئے ایک گھنٹہ اس کا مطالعہ بہت اہتمام سے کرتا ہوں گویا آپ کی مجلس میں رہتا ہوں یہ کتاب طالب علموں سے زیادہ مدرسین کے لئے مفید ہے ترمذی پڑھانے کے لئے اس کے بغیر چارہ نہیں۔ انتہی بلفظہ جہاں تک یاد ہے ایک دو گھنٹہ بعد چائے وغیرہ سے فارغ ہو کر 1:35 بجے آئے تھے چھ بجے دیوبند تشریف لے گئے۔

ہمارے اس ملک کے تقریباً تمام اعلیٰ مدارس میں دورہ حدیث کے پڑھانے کا رواج ہے جبکہ مصر و شام کے بڑے بڑے جامعات میں حدیث کے صرف منتخبات پڑھائے جاتے ہیں۔ حضرت اقدس مد فیوضہم العالیہ نے تقریباً پینتیس سال تک مدرسہ مظاہر علوم میں ابوداؤد شریف کا درس دیا ہے اور بخاری شریف تقریباً نصف صدی تک حضرت والا کے زیر درس رہی۔ ان تمام خصوصیات کی بناء پر حضرت اقدس کا درس اس دور کا ممتاز ترین درس تھا۔ افسوس آنکھوں میں نزول ماء کی شکایت کی بنا پر ۱۳۸۸ھ سے یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ مگر تصنیف و تالیف کا سلسلہ بدستور جاری ہے۔ بہت سے وہ حضرات جنہیں حضرت اقدس کے درس حدیث میں شرکت کا موقع نہیں ملا وہ کف افسوس ملتے ہیں اور آرزو مند ہیں کہ کاش! حضرت کے درس بخاری کی تقریر طبع ہو جاتی تو شاید اس سے تسکین کا موقع ملتا بہت سے علماء و فضلاء اور اہل تعلق کا شدید اصرار و تقاضہ اس کی طباعت پر تھا۔ عزیز گرامی مولوی محمد شاہد سلمہ علمی حلقے کی طرف سے شکریے کے مستحق ہیں جنہیں حضرت اقدس کی کتابوں کی نشر و اشاعت سے عشق ہے۔ انہوں نے اس پر مستقل محنت شروع کر رکھی ہے اور بخاری شریف کی متعدد تقاریر بالخصوص برادر محترم مولانا محمد یونس صاحب مد فیوضہم اور عزیز گرامی مولانا سلمان صاحب سلمہ مدرسہ مظاہر علوم اور برادر محترم مولانا احسان الحق لاہوری مد فیوضہم ان تینوں حضرات نے حضرت کی تقاریر کو مبسوط قلم بند کیا تھا۔ اس لئے ان سب کو سامنے رکھ کر وہ ترتیب دے رہے ہیں۔ اور مسودہ پر محترم مولانا محمد یونس صاحب نظر ثانی فرما رہے ہیں۔ اس طرح یہ مجموعہ تقاریر ہر طرح قابل اعتماد ہو گیا۔ حضرت اقدس جس انہماک، دسوزی، نشاط و سرگرمی، تیاری و پابندی سے درس دیتے تھے اب اس کی صحیح تصویر کشی مشکل ہے ایک مرتبہ موسلا دھار بارش ہو رہی تھی ساری سڑک پر گھنٹوں گھنٹوں پانی بھر رہا تھا۔ یہ نا کارہ مدرسہ قدیم میں کتاب لئے ہوئے منتظر تھا کہ بارش کم ہو تو سبق میں حاضر ہوں مگر بارش اسی زور و شور سے ہو رہی تھی۔ حضرت مولانا اسعد اللہ مدظلہ (ناظم مدرسہ مظاہر علوم) اس وقت مدرسہ قدیم میں تشریف رکھتے تھے میں نے ان سے دریافت کیا کہ حضرت اقدس آج بھی درس میں تشریف لے گئے ہوں گے انہوں نے فرمایا کہ بظاہر تو مشکل معلوم ہوتا ہے باہر معلوم کر لو میں مدرسہ کے دروازہ پر آیا وہاں فروٹ بیچنے والے سائبان میں بیٹھے ہوئے تھے ان سے جب میں نے دریافت کیا تو ان لوگوں نے بتایا کہ حضرت تو دیر ہوئی تشریف لے گئے یہ بے بضاعت جلدی جلدی دارالحدیث میں حاضر ہوا وہاں بجلی بھی غائب تھی دارالحدیث میں اندھیرا اچھایا ہوا تھا مگر درس شروع ہو چکا تھا یہ نا کارہ چپکے سے جا کر بیٹھ گیا کہ مبادا نظر نہ پڑے۔ مگر حضرت نے دیکھ لیا فرمایا جانتے ہو کیسے آیا ہوں؟ اپنے مکان سے چلا تو ایک ہاتھ میں بخاری شریف کا پارہ اور دوسرے ہاتھ میں چھتری تھی جوتے ہاتھ میں نہیں لے سکتا تھا نصف راستہ تک آیا تو ایک رکشہ والا اہل گیا اس نے اصرار سے مجھے بٹھایا اور یہاں لا کر میرے پیروں کو اور پانچامہ کے نیچے کا حصہ دھویا اور دارالحدیث پہنچا گیا۔ یہ نا کارہ یہ سن کر پانی پانی ہو گیا۔ حضرت اقدس کا درس گرمی، سردی، صحت، بیماری ان تمام حالات میں اسی نشاط و تازگی، سرگرمی و پابندی سے ہوتا تھا۔ حضرت کے دارالحدیث میں قدم رکھتے ہی پورا دارالحدیث عطر کی خوشبو سے معطر ہو جاتا۔ ادب و وقار و سکینت کی ایسی کیفیت پیدا ہوتی کہ ایسا معلوم ہوتا کہ نبی کریم ﷺ مجلس میں تشریف رکھتے ہیں جو بھی تھوڑی دیر کے لئے مجلس میں بیٹھ جاتا وہ محسوس کرتا۔

باد صبا آج بہت مشکبار ہے
شاید ہوا کے رخ پر کھلی زلف یار ہے

اب میں مختصر حضرت اقدس کے درس بخاری کی چند خصوصیات کی طرف مختصر اشارہ کرتا ہوں ناظرین کرام اس تقریر کے مطالعہ کرنے سے بیشتر ان باتوں کو پیش نظر رکھیں:

(۱) حضرت اقدس کا درس عشق نبوی و حب رسول ﷺ کا نمونہ ہوتا تھا جس کیف و سوز و گداز سے پڑھاتے تھے وہ نا قابل

بیان ہے۔

زبان پہ بار خدا یا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نطق نے بو سے میری زباں کے لئے
اس کا اثر پورے مجمع پر غیر معمولی ہوتا تھا۔ کبھی آہ و بکاہ کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی جیسا کہ کسی نے اس طرح تصویر کشی کی ہے۔

پھر پرسش جرات دل کو چلا ہے عشق
سامان صد ہزار نمکداں کئے ہوئے

خصوصاً مرض الوفا کی حدیث جس وقت پڑھتے تھے تو تھوڑی دیر کے لئے ایسا محسوس ہوتا کہ آج ہی سانحہ ارتحال پیش آیا ہے۔
حضرت اقدس پر بے اختیار گریہ طاری ہو جاتا عبارت پڑھنی مشکل ہو جاتی اور طلبہ و سامعین پر آہ و بکا کا عالم ہوتا تھا۔

الہی درد غم کی سرزمین کا حال کیا ہوتا
محبت گر ہماری چشم تر سے مینہ نہ برساتی

(۲) حضرت اقدس کے درس میں جلدائے سلف اور ائمہ مجتہدین و محدثین کرام کے ساتھ انتہائی ادب و عظمت کا معاملہ رہتا تھا۔ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی سے بہت سے مواقع پر اختلاف فرماتے اور حافظ صاحب کے بارے میں یہ بھی فرماتے کہ انہوں نے حنفیہ کو نظر انداز کر دیا ہے اور حنفیہ کی دلیل سے آنکھ بچا کر اس طرح نکل جاتے ہیں گویا انہیں اس کی کچھ خبر ہی نہیں۔ حالانکہ کتاب میں بسا اوقات اسی راوی یا روایت کو اپنے مذہب کی تائید میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے مگر اس کے باوجود حافظ صاحب کا ہم حدیث کے پڑھنے پڑھانے والوں پر جتنا احسان ہے اور کسی کا نہیں۔ امام بخاری کا جہاں حنفیہ سے اختلاف ہوا ہے وہاں حد اعتدال کو قائم رکھنا بہت سے اہل علم سے دشوار ہو جاتا ہے مگر حضرت اقدس اس موقع پر عام طور سے امام بخاری کے اعتراض کا مدلل جواب دینے کے بعد ان کے اسم گرامی کے ساتھ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ان کی عظمت شان و جلالت قدر میں کسی طرح کمی واقعی نہ ہو۔ خصوصاً کتاب الحیل و کتاب الاکراہ میں حضرت اقدس کے درس کا منظر آنکھوں کے سامنے ہے۔

(۳) بعض عربی الفاظ کا اردو میں ترجمہ دشوار ہے۔ اردو زبان کا دامن عربی کے ہتھالے میں تنگ ہے اس لئے ترجمہ میں دشواری ہوتی ہے حضرت اقدس ان الفاظ کا خصوصیت سے اردو میں ایسا ترجمہ فرماتے کہ اس سے بہتر اردو زبان میں تعبیر ممکن نہیں۔

(۴) نفس حدیث میں اگر کہیں مطلب میں دشواری ہوئی ہے اور شراح بخاری نے بھی اس کو واضح نہیں فرمایا ہے بلکہ ان کی توجیہ و تشریح کے بعد بھی الجھن باقی ہے تو اس کو خصوصیت سے دو فرماتے تھے ان تمام تحقیقات کو اگر جمع کیا جائے تو مستقل ایک کتاب بن جائے گی۔ مثال کے طور پر باب القسامہ بخاری جلد ثانی صفحہ ۱۸۱۰ میں فقرت یدہ بیدہ میں ضمیر کے مرجع اور اس کلام کے مطلب میں تمام شراح بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی تک سے وہم واقع ہوا ہے حضرت اقدس اپنے درس میں ان اوہام کو تفصیل سے بیان فرماتے اور ضمیر کا مرجع و عبارت کا مطلب ایسا بیان فرماتے کہ ہر طرح تشفی ہو جاتی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ لامع الدراری ۳/۳۹۱

(۵) اگر کتاب میں مولف سے یا کسی راوی سے کوئی وہم واقع ہوا ہے یا کسی راوی پر کسی نوع کا کلام ہے تو اس پر ضرور متنب فرماتے تھے اور اس راوی و روایت کی اصل حیثیت کو واضح فرماتے تھے حافظ ابن حجر عسقلانی کی معرکہ الآراء کتاب ”تہذیب التہذیب“ پر حضرت اقدس کا مبسوط ذیل ہے کاش وہ طبع ہو جاتا تو علمی دنیا بالخصوص احناف پر احسان عظیم ہوتا۔

(۶) ائمہ کے مذاہب کی تحقیق اور ان کے دلائل خصوصاً احناف کے مسلک کے دلائل کو تفصیل سے بیان فرماتے اگر روایت حنفیہ کے مسلک کے بظاہر خلاف نظر آتی تو اس کی توجیہات اس طرح نقل فرماتے کہ مسلک حنفیہ حدیث سے اقرب نظر آنے لگتا۔

(۷) اکثر اہم مسائل بطور خلاصہ کے بیان فرمادیتے کہ اس میں ۵ یا ۱۰ احاث ہیں اور ان کی قدرے تفصیل فرماتے ان میں سے جن مسائل سے امام بخاری تعرض فرماتے ان کی مزید تشریح فرماتے تھے۔ رفع یدین، آمین بالجہر، کسوف وغیرہ میں اس کو دیکھا جاسکتا ہے۔

(۸) شرح حدیث اور محدثین کرام کے کلام کو بطور خلاصہ کے نہایت دلنشین انداز میں بیان فرماتے۔ پوری تقریر مغربی مغز ہوتی تھی۔ اگر کوئی شخص اصل کتاب سے حضرت کی تقریر کو ملا کر دیکھے گا تو وہ محسوس کرے گا کہ ایک صفحہ کی بحث ایک سطر میں آگئی ہے۔ اور بعض مواقع میں وہ اس کو بھی جانے گا کہ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔

(۹) درمیان سبق میں خصوصاً ماہی امتحان تک اپنے اکابر کے واقعات کبھی کبھی موقع کی مناسبت سے سناتے تھے یہ واقعات اصلاح و تربیت کے لئے بہت موثر ہوتے تاکہ طالب اپنے مقام کو پہچان کر اس کتاب عظیم کو پڑھے۔

کہاں ہم اور کہاں یہ نگہت مکل
نسیم صبح تیری مہربانی

(۱۰) حضرت امام بخاری کے تراجم ابواب ہر دور میں مشکل تر سمجھے گئے ہیں۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ بخاری شریف کی شرح اس امت پر قرض ہے لیکن حافظ سخاوی نے الضوء اللامع میں لکھا ہے کہ میرے شیخ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری لکھ کر امت سے اس قرض کو ادا فرمادیا۔ مگر حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ ابھی بخاری کے تراجم ابواب کی شرح کا قرض امت کے ذمے باقی ہے۔ چنانچہ حضرت نے تراجم ابواب پر ایک مختصر سار سالہ لکھنا شروع فرمایا تھا مگر افسوس مکمل نہ ہو سکا۔ اس رسالہ میں حضرت نے پندرہ اصول تراجم بیان فرمائے ہیں اسی طرح مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کا بھی اس موضوع پر ایک مختصر سار سالہ ہے جس میں حضرت شاہ صاحب نے چودہ اصول تراجم بیان فرمائے ہیں۔ حضرت اقدس مدنی فاضل نے ان دونوں رسالوں کو اور شرح بخاری کی آراء اور حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کے تراجم کے سلسلے کی تحقیقات، ان سب کو یکجا جمع فرمایا ہے۔ غور و فکر کر کے اپنی ذاتی تحقیق و تنقیح کے بعد ان اصول کی تعداد الایابواب و التراجم للبخاری میں ستر تک بیان فرمائی۔ اور ان اصول کی روشنی میں پوری کتاب کے تراجم ابواب کی باہم مناسبت اور ابواب و کتب کے مابین مناسبت کو تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اس طرح تراجم ابواب کی شرح کا قرض اس امت سے ادا فرمادیا۔

حضرت اقدس اپنے درس بخاری میں بھی خصوصیت سے تراجم کی شرح اور بخاری کی غرض کو تفصیل سے بیان فرماتے تھے۔ بعض تراجم پر سارے شرح خاموش ہیں۔ مگر حضرت اقدس فرماتے تھے کہ امام موصوف کا کوئی ترجمہ وقت و نظر و بار یک بنی سے خالی نہیں مثلاً امام موصوف کا ترجمہ ہے باب الصلوۃ الی الحبہ، یہاں سارے شرح ساکت ہیں مگر حضرت اقدس کی نگاہ دور رس نے یہاں بھی بخاری کی شایان شان ایک دقیق بات نکال لی اور اس لطیف توجیہ کو حضرت گنگوہی کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے جس کی تفصیل و تحقیق لامع اور اس کے حاشیہ میں موجود ہے وہ یہ کہ چونکہ زمانہ جاہلیت میں ہتھیاروں و اوزاروں کی پرستش ہوتی تھی۔ اس لئے اس ترجمہ سے امام موصوف دفع وہم فرما رہے ہیں کہ نیزہ کو سترہ بنانا جائز ہے۔

(۱۱) حل تراجم کے سلسلہ میں اگر کوئی مسئلہ ایسا پیش آیا جس میں امام بخاری نے کسی امام کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ یا ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی امام کی رائے کو پسند فرمایا۔ یا اپنی رائے میں منفرد ہیں تو اس کو مع امام بخاری کے استدلال کے بیان فرماتے اور اس کے بعد جمہور

کی طرف سے روایت کا مطلب بیان فرماتے اور امام موصوف کے اعتراض کا مدلل جواب دیتے تھے۔

(۱۲) بخاری کے بعض تراجم بظاہر مکرر معلوم ہوتے ہیں اگرچہ اتنی بڑی کتاب میں یہ عین ممکن ہے مگر امام موصوف کی دقت نظر اس کی متقاضی ہے کہ یہ تکرار کسی دقیق اور باریک نکتہ کے پیش نظر ہے چنانچہ حضرت اقدس اس پر طلبہ کو خصوصیت سے تنبیہ فرماتے اور ایسی دلنشین تقریر کرتے کہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر ضروری معلوم ہوتے اور تکرار مرتفع ہو جاتا مثلاً صفحہ پچپن (۵۶) پر جلد اول پر دو باب، باب من لم یتیم السجود و باب یددی ضبعیہ و بیجافی جنبیہ یہ دونوں ترجمے دوبارہ صفحہ گیارہ سو تیرہ (۱۱۳) پر انہیں الفاظ کے ساتھ آ رہے ہیں مگر ان کے تکرار کو اس طرح دفع فرمایا ہے کہ دونوں جگہوں پر یہ تراجم ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو لامع الدراری۔

(۱۳) حضرت امام بخاری کو حدیث نبوی ﷺ سے غیر معمولی عشق ہے اور عاشق صادق جب محبوب کے جمال پر بار بار نگاہ ڈالتا ہے تو ہر مرتبہ اس کو ایک نئی کیفیت محسوس ہوتی ہے امام موصوف کا بھی یہی حال ہے بسا اوقات ایک ہی حدیث سے متعدد مسائل کا استنباط فرماتے ہیں۔ مثلاً حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو مختلف مقاصد کے لئے بیس مرتبہ سے زائد اور حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت خضر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کو دس مرتبہ سے زائد اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اور ہر مرتبہ اس سے کوئی نئی بات مستنبط فرمائی ہے۔ اس پر حضرت خصوصیت سے طلبہ کو متوجہ فرماتے تھے۔

(۱۴) حدیث پاک کے بعض الفاظ اور بعض ایسے جملے ہیں کہ ان کا مطلب لب و لہجہ اور صورت و واقعہ کی مثالی صورت بنائے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ اس لئے بھی فن کو کسی ماہر فن استاذ سے پڑھنا ضروری ہے حضرت ان الفاظ و جمل کو اسی طرح پڑھ کر سناتے اور جہاں مثالی صورت کی ضرورت ہوتی وہاں اس کی عملی صورت بھی عمل کر کے دکھاتے مثلاً بخاری جلد اول صفحہ ۶۹ پر و وضع خدہ الایمن علی ظہر کفہ الیسری و شبک بین اصابعہ بغیر صورت مثالی بتائے ہوئے محض الفاظ سے مطلب ذہن میں نہیں آ سکتا۔ اس کو خصوصیت سے عمل کر کے طلبہ کو دکھاتے تھے۔

(۱۵) تاریخی واقعات کے سلسلہ میں بعض جگہوں پر روایات کے اختلاف و اضطراب کی بناء پر تطبیق میں بہت دشواری معلوم ہوتی ہے۔ حضرت اقدس اس اختلاف و اضطراب کو اس طرح دفع فرماتے تھے کہ ہر طرح تشفی ہو جاتی۔ ملاحظہ ہو۔ لامع جلد ثانی ص ۶۸

یہ میں نے حضرت اقدس کے درس بخاری کی چند خصوصیات بیان فرمائی ہیں۔ اس کی تفصیل لامع الدراری اور الاسباب و التراجم للبخاری اور زیر طبع اردو تقریر بخاری میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حق تعالیٰ شانہ سے دعا ہے کہ اس کے سلسلہ اشاعت کی تکمیل فرمائے اور مرتب و معاونین کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے اور حدیث پاک بانہوض بخاری شریف کی عظمت اور اتباع سنت سے قارئین کو سرفراز فرمائے اور حضرت اقدس مد فیوضہم کے سایہ عاطفت کو صحت و عافیت کے ساتھ تادیر امت کے سر پر باقی و قائم رکھے۔ اور قدردانی و فیضیاب ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

تقی الدین ندوی مظاہری
مقیم حال مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
(یوم جمعہ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ)

مقدمہ تقریر بخاری

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ رب العالمین سورۃ الحمد کے اندر ارشاد فرماتے ہیں الحمد للہ رب العالمین۔ رب کے معنی پرورش کرنے والا، پالنے والا ہے۔ اور تم اس آیت کو بار بار روزانہ پڑھتے ہو۔ اور پرورش کسی کی یہ ہوتی ہے کہ اس کی ساری ضروریات کی کفالت کی جائے۔ جیسے ماں بچے کی پرورش کرتی ہے، کھانا پینا، سونا، اٹھنا بیٹھنا، صحت و مرض کے اسباب غرض کہ ہر چیز کا خیال رکھتی ہے تو جب کہ اس ادنیٰ درجہ کے مربی کا حال یہ ہے تو جو سارے عالم کا مربی اور رب الارباب ہے اس کی شان تربیت کیسی کچھ ہوگی؟ من جملہ اسی شان تربیت کے یہ بھی ہے کہ جیسا جیسا زمانہ آتا گیا اسی قسم کے اسباب مہیا فرماتے رہے انہیں میں سے یہ ہے کہ پہلے یہ مروجہ طریق تعلیم نہیں تھا، بلکہ شیخ محدث احادیث بیان کرتا تھا اور طلبہ اس کو یاد کر لیا کرتے تھے اس کے بعد جب قوی کچھ کمزور ہو گئے اور ان کے اندر ضعف آ گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ سبیل پیدا فرمائی کہ یہ علوم کتابی شکل میں آ گئے۔ اللہ نے متعدد کتب اور ان کی شروح پیدا فرمائیں۔ ہمارے زمانے یعنی ۱۳۳۲ھ میں جب کہ میں نے دورہ پڑھا ہے۔ حدیث پاک کے واسطے تین گھنٹے تھے اول میں ترمذی اس کے اختتام کے بعد بخاری شریف اور دوسرے میں ابوداؤد پھر مسلم شریف پھر نسائی ہوا کرتی تھی اور ابن ماجہ ششماہی امتحان کے بعد صبح کو ہوتی تھی۔ اس کے بعد جب انحطاط شروع ہوا تو حدیث شریف کے لئے چار گھنٹے کر دیئے گئے۔ لیکن جب یوما فیوما انحطاط بڑھتا ہی رہا تو اب پورے چھ گھنٹے دورہ حدیث کے اسباق کے لئے کر دیئے گئے نیز ہمارے زمانے میں دورہ کے صرف دو استاذ تھے۔ ہر استاذ کے پاس کئی کئی اسباق ہوتے تھے۔ جب ایک استاذ ایک مسئلہ پر کسی کتاب میں بحث کر لیتا تو پھر دوسری جگہ اس پر کلام نہیں کرتا تھا۔ چونکہ میرے پاس بخاری شریف اور ابوداؤد شریف دونوں ہوتی تھیں تو اگر بخاری کے اندر کوئی مسئلہ گزر جاتا تو پھر اس مسئلہ پر ابوداؤد میں کلام کرنے کو جی نہیں چاہتا تھا۔ اس کے بعد میری تجویز اور اصرار پر تین مدرس مستقل ہو گئے تاکہ ہر مضمون مکرر ہوتا رہے۔ میرے پیارے بھو! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یہ آسانی کی صورتیں بہم پہنچائی ہیں۔ اگر تم قدر نہ کرو گے تو ناشکری ہوگی اور اگر اس کی قدر کرو گے تو شکر ہوگا۔ اور یہ تم کو بھی معلوم ہے کہ شکر کا اللہ کے یہاں کیا مرتبہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

تقریر اسباق میں اکابر کا عمل:

میرے اکابر کے یہاں ہمیشہ یہ دستور رہا اور یہ بہت مبارک ہے وہ یہ کہ ان حضرات کے یہاں لمبی چوڑی تقریروں کا رواج نہیں تھا اور نہ وہ لوگ اس کو پسند فرماتے تھے۔ میرے والد صاحب رحمہ اللہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ حضرت مدنی رحمہ اللہ وغیرہ کے یہاں بھی یہی دستور تھا۔ آخر میں حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ نے بھی لمبی چوڑی تقریریں شروع فرمادی تھیں لیکن حضرت کو اس میں بڑی کلفت ہوتی تھی۔ اس سے قبل ہمیشہ ان حضرات کے یہاں نہایت مختصر لیکن نہایت جامع اور پر مغز تقریریں ہوا کرتی تھیں حقیقت یہ ہے کہ یہی تقاریر مفید اور کارآمد بھی ہیں، لمبی تقریر کا ضبط کرنا ہی بہت مشکل ہے۔ لمبی چوڑی تقریروں کی ابتداء حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب سے ہوئی اس سے پہلے یہ کسی کا معمول نہیں تھا میں نے حضرت اقدس مدنی کی متعدد تقریریں جو چھپی ہیں دیکھیں تو ان میں بہت سے غلطیاں

مکتبوں کی طرف سے پائی گئیں۔ لہذا اگر تقریر مختصر و جامع ہو تو بہت کارآمد اور نافع ہو۔
اکابر کا طرز عمل اور مقدمہ علم:

کتبوں کے شروع میں میرے اکابر ہمیشہ صرف تین ہی باتیں مختصر بتایا کرتے تھے ایک اس علم کا موضوع دوسرے اس علم کی تعریف تیسرے مصنف کے مختصر حالات۔ جب اس اختصار کی یہ تھی کہ پہلے جو استاذ بیان کرتے تھے اس سے کہیں زیادہ طلبہ اپنے ذہن میں محفوظ رکھتے تھے۔ مگر چونکہ اب تو ان وسائل بہت بڑھ گیا ہے اور جو باتیں اساتذہ بتاتے ہیں وہ بھی ذہن میں نہیں رہتیں اس لئے ضرورت ان تین میں چند کا اور اضافہ کرنا پڑا۔

چنانچہ میں نے بھی ابتداء میں چند ابحاث بیان کرنی شروع کر دی ہیں۔ اور تسہیل حفظ اور ذہن میں محفوظ رکھنے کے واسطے ان تمام ابحاث کو بیان کرنے سے قبل یہاں بتا دیا کرتا ہوں کہ مجھے کیا کیا کہنا ہے؟ یہ صورت وقوع فی انفس بھی ہوتی ہے اور مفید بھی بہر حال یہاں پر نہیں ابحاث ہیں۔ ان میں سے تو تو علم کے متعلق ہیں اور سات کتاب کے متعلق اور چار متفرقات میں سے ہیں۔ اب ان کی تفصیل سنو علم کے متعلق جو نو ابحاث ہیں وہ یہ ہیں: اول علم کی تعریف، دوم موضوع، سوم غرض و غایت، چہارم سمت (وجہ تسمیہ)، پنجم مؤلف، ششم اجناس، ہفتم مرتبہ، ہشتم قسمہ و تبویب، یہ آٹھ امور تو ہر علم سے متعلق ہو سکتے ہیں اور انہیں کا نام مناطقہ و حکماء کے یہاں روڈس ثمانیہ ہے لیکن نواں امر ہم مسلمانوں کے یہاں ایک اور ہے وہ یہ کہ اس علم کا شرعی حکم کیا ہے اور شریعت کے اعتبار سے اس کا کیا مرتبہ ہے؟ آیا سنت ہے یا واجب، حلال ہے یا حرام، جائز ہے یا ناجائز وغیرہ۔ مثلاً علم محرم ہے اور علم قرآن وحدیث واجب ہے ان نوعوں میں سے اول دو یعنی تعریف و موضوع کو نکال کر باقی جو سات امور رہ گئے ہیں ان کا تعلق جس طرح علم سے ہے اسی طرح کتاب سے بھی لہذا یہ امور کل سولہ ہو گئے اب چار اور بیان کرتا ہوں بڑے کام کے ہیں یہ مت سوچنا کہ شروحات میں سے تلاش کر لیں گے۔ یہ تو مدتوں کی کمائی اور برسوں کا ذخیرہ ہے ان چار میں سے ایک اختلاف نسخ ہے۔ مؤطا امام مالک کے سولہ نسخ مشہور ہیں۔ بخاری کے بھی بہت سے نسخے ہیں۔ ان پر آگے چل کر کلام کروں گا۔ دوسری چیز مراتب کتب حدیث ہیں، تیسری چیز سند ہے، یہ بھی اہل اسلام کے لئے ایک مایہ ناز قابل صد افتخار شے ہے کیونکہ کسی اور نبی کے اقوال کو اس طرح جمع نہیں کیا گیا کہ اس کے سارے رواۃ اور سارے طرق کی تحقیق و تفتیش ہوئی ہو۔ اب رہی بیسویں بحث اس کو خواہ آداب طالب علم کا عنوان دید و یا خصوصیات مدرس سمجھ لو یا آداب علم سمجھو۔ اب یہ تمام ابحاث تفصیل سے سنو۔

بحث اول ”علم حدیث کی تعریف میں“:

پہلے زمانے میں محدثین کا طریقہ دستوریہ تھا کہ احادیث کیف مالتفق اور بلا کسی خاص ترتیب کے لکھا کرتے تھے بہت سے بہت یہ کر لیا کرتے تھے کہ اگر کوئی لفظ محتاج تفسیر و قابل تشریح ہوتا تو اس کو حاشیہ پر تحریر کر دیا کرتے تھے اس کے بعد جب متاخرین کا دور دورہ ہوا تو انہوں نے اس کو مہذب بنایا۔ رواۃ کی چھان بین فرمائی ضعیف رواۃ کو ثقہ رواۃ سے ممتاز فرمایا اسی وجہ سے علم حدیث کی تعریف میں فرق و اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ متقدمین میں سے بعض نے کہا کہ علم حدیث ان قوانین کا نام ہے جن سے جناب نبی کریم ﷺ کے اقوال و احوال و افعال کی صحت و سقم معلوم ہو۔ لیکن یہ تعریف اب مطلق علم حدیث کی نہیں رہی بلکہ اب یہ تعریف بھی ایک مستقل علم کی

تعریف ہوگئی اور ایک مستقل اصطلاح بن گئی جس کا نام اصول حدیث ہے۔ دوسری تعریف یہ کی گئی کہ علم حدیث وہ فن ہے جس سے روایت کا درجہ معلوم ہو جائے لیکن اب یہ تعریف بھی علم حدیث کی تعریف نہیں کہلائے گی بلکہ یہ ایک مستقل فن ہے جس کو علم علل حدیث کہا جاتا ہے۔ تیسری تعریف یہ کی گئی کہ علم حدیث وہ علم ہے جس سے جناب نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال و احوال کی شرح معلوم ہو جائے لیکن اب یہ تعریف درایت حدیث کی کہلاتی ہے مطلق حدیث کی نہیں۔ چونکہ فن حدیث کی ساٹھ انواع ہو چکی ہیں اس لئے ہر ایک کی تعریف الگ الگ ہوگی۔ روایت حدیث اور ہے درایت حدیث اور، اسی طرح اصول حدیث اور ہے علل حدیث اور، اسی طرح اس کے علاوہ بھی، اور یہ جو تم پڑھو گے وہ علم حدیث کی ساری انواع نہیں ہیں بلکہ یہ صرف علم روایت الحدیث ہے۔ جس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس سے حضور اکرم ﷺ کے اقوال، افعال، احوال معلوم ہو جائیں۔ اب تمہیں یہاں یہ اعتراض کرنا چاہئے کہ اقوال و افعال صحابہ و تابعین پر بھی تو علم حدیث کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں سارے صحابہ و تابعین ہی کے اقوال و افعال وغیرہ ہیں احادیث مرفوعہ تو بس شاذ و نادر ہی ہیں باوجود اس کے ان کتب کو بھی احادیث کے ذخیرہ میں شامل کیا جاتا ہے بعض محدثین نے اس کا جواب یہ دیا کہ صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار و دحوال سے خالی نہیں یا تو وہ مدرک بالقیاس ہوں گے یا غیر مدرک بالقیاس۔ اگر غیر مدرک بالقیاس ہیں تو وہ احادیث مرفوعہ کے ہی حکم میں ہیں۔ اور جو حیثیت اور جو مرتبہ آپ ﷺ کے اقوال کو ہے وہی ان کو بھی ہوگا۔ اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہوں تو ان کو احادیث مرفوعہ اور اقوال شریفہ پر پرکھا جائے گا۔ اور بعض حضرات نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ صحابہ و تابعین کے جو اقوال وغیرہ احادیث کے موجودہ ذخائر میں پائے جاتے ہیں وہ صرف اس وجہ سے ملتے ہیں کہ وہ حضور پاک ﷺ کے جلیل القدر صحابی ہیں تو گویا حضور ﷺ کے صحابی ہونے کی وجہ سے تبعا ان کے اقوال مذکور ہیں ہاں جن کتابوں میں احادیث مرفوعہ کم ہیں اور زیادہ تر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال شامل ہیں تو اس کا نام علم حدیث ہے ہی نہیں بلکہ اس کا نام محدثین کے نزدیک علم الآثار ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس اشکال سے بچنے کے لئے سرے سے تعریف ہی بدل دی اور اس طرح تعریف کی کہ علم حدیث وہ علم ہے جس سے حضور پاک ﷺ کے اقوال و افعال و احوال اور صحابہ و تابعین کے اقوال، افعال و احوال معلوم ہوں۔

بحث ثانی ”موضوع“:

عام طور پر تمام علما نے حدیث کا موضوع آپ ﷺ کی ذات پاک کو لکھا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی ذات بابرکت سے ہی اس فن میں بحث کی جاتی ہے کہ آپ کا اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا یہ سب امور کیسے اور کس طریقے سے ہوتے تھے، لیکن ایک جلیل القدر محقق علامہ محی الدین کافہی کا اس پر یہ اعتراض ہے کہ آدمی کی ذات تو علم طب کا موضوع ہے لہذا حدیث کے موضوع کے ساتھ طب کا موضوع کیسے خلط ہو گیا؟ یہ اعتراض اگرچہ کچھ اہمیت نہیں رکھتا لیکن علماء نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں حیثیت کی قید محذوف ہے۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کی ذات پاک علم حدیث کا موضوع ہے اس حیثیت سے کہ جناب نبی کریم ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اس توجہ سے دونوں علوم کے موضوع میں تمایز ہو گیا۔ اس مقام پر ایک دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جس طرح حدیث کی تعریف میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال شامل ہیں اور ان سے بحث کی جاتی ہے۔ ایسے ہی موضوع کے اندر بھی یہ اقوال و افعال شامل ہونے چاہئیں۔ بعض محدثین نے اس اعتراض کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال کو بھی موضوع میں شامل کر لیا اور بعض دوسرے محدثین نے یہ

جواب دیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال سے جو بحث کی جاتی ہے وہ صرف آنحضرت ﷺ کے صحابی ہونے کی نسبت سے کی جاتی ہے تو گویا اس نسبت نبوی کی وجہ سے ان حضرات کے اقوال بھی آنحضرت ﷺ کے فرمودات شریفہ اور متعلقات مبارکہ میں سے ہو گئے۔ اسی قسم کا اعتراض پہلی بحث میں تعریف پر بھی آچکا ہے بس اتنا فرق ہے کہ جو محدثین موضوع کی تبدیلی کے قائل ہیں ان کی تعداد کم ہے اور وہاں جن محدثین نے اعتراض سے بچنے کے لئے تعریف میں رد و بدل کر دیا ان کی جمعیت زیادہ ہے۔

بحث ثالث ”غرض و غایت“:

غرض کہتے ہیں اس قصد اور نتیجہ کو کہ جس کے حاصل کرنے کے لئے کوئی فعل کیا جائے مثلاً بازار جا کر کوئی چیز خریدنا اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہو لہذا بازار کسی شے کے خریدنے کے لئے جانا تو غرض ہے اور اس شے کا خریدنا غایت ہے تو غرض و غایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں۔ صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔ چنانچہ عقلاء اور سمجھدار لوگوں کے نزدیک غرض و غایت ایک ہی ہے کیونکہ ان کے یہاں اکثر غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔ مثلاً اسٹیشن جانا یہ تمہاری غرض ہے تو اگر تم ہوشیار ہو تو اسی سڑک سے جاؤ گے جو اسٹیشن کو جاتی ہے۔ اس صورت میں یقیناً پہنچ جاؤ گے اور اگر بیوقوفی کی وجہ سے بجائے اسٹیشن کی سڑک اختیار کرنے کے قبرستان حاجی شاہ (۱) کی طرف نکل پڑے تو غرض (یعنی اسٹیشن جانا) تو موجود ہے۔ لیکن راستہ انجان اختیار کرنے کی وجہ سے غایت مرتب نہ ہوگی۔

پہلی غرض:

اب علم حدیث کی غرض و غایت کیا ہے؟ علماء اہل فن فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی غرض وہ دعائیں اور فضیلت حاصل کرنا ہے جو احادیث پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے احادیث میں وارد ہوئی ہیں مثلاً حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے: نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وادها او كما قال صلى الله عليه وسلم اس قسم کی اور سینکڑوں دعائیں مذکور ہیں لیکن اس جملہ کے اندر علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ جملہ دعائیں ہیں یا خبریہ؟ کوئی بھی ہو دونوں ایک سے ایک بڑھ کر ہیں اگر دعائیں ہیں تو پھر آپ ﷺ کی دعا کا کیا پوچھنا، سر تا پا خیر ہے۔ اور اگر جملہ خبریہ ہے تو اس پر اشکال ہوگا کہ ہم بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ حدیث پاک کی خدمت میں مشغول ہیں لیکن اس کے باوجود وہ ہمیشہ پڑ مردہ اور غمزدہ رہتے ہیں لہذا یہ خبر ان پر کہاں صادق آئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ظاہر بین ہیں۔ اور آخرت سے بے بہرہ ہیں ان کے نزدیک تو فقر و فاقہ بربادی اور مشکلات کا سبب ہے لیکن فقر و فاقہ حقیقت میں بربادی کا سبب نہیں ورنہ جناب نبی کریم ﷺ فقر و فاقہ کو اپنے ارادہ سے کیوں اختیار فرماتے؟ جو لوگ اس میں مبتلا ہیں، وہی اس کی لذت جانتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں ایک حدیث میں ہے: اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفائك يا رسول الله قال الذين يروون احاديثي او كما قال ﷺ اس حدیث پاک میں علم حدیث سے شغف رکھنے والوں کو اپنا نائب اور خلیفہ قرار دیا۔ غور تو کرو اگر کسی چھوٹے سے شیخ کی خلافت کسی کو مل جائے تو کتنی خوشی اور کتنا شور ہوتا ہے اور کتنی بڑی بات سمجھی جاتی ہے اور یہاں تو سید الکونین ﷺ کی خلافت مل رہی ہے اس کے علاوہ اور بہت سی روایات تم مشکوٰۃ میں پڑھ چکے ہو اور بہت سی ابواب العلم کے

(۱) شہر سہارنپور کا ایک مشہور قبرستان جو مدرسہ مظاہر علوم سے بجانب شمال تین فرلانگ پر واقع ہے اور چونکہ حاجی کمال شاہ نامی بزرگ یہاں مدفون ہیں اس لئے قبرستان ”حاجی شاہ“ کے نام سے مشہور و معروف ہے۔

اندراپنے مقام پر آئیں گی، جس کو امام بخاری باب فضل العلم اور باب فضل فلاں وغیرہ کے ذیل میں بیان کریں گے۔

دوسری غرض :

علماء نے علم حدیث کی یہ بیان فرمائی کہ دین کا مدار علم حدیث پر ہے کیونکہ اصل دین یعنی قرآن پاک تو مجمل ہے اس کی تبین اور توضیح کی ضرورت ہے اور وہ احادیث ہی سے ہو سکتی ہے قرآن پاک میں نماز، زکوٰۃ کا ذکر تو ہے لیکن ان کی رکعات اور تعداد وغیرہ کچھ مذکور نہیں یہ سب احادیث سے ثابت ہیں اس لئے یہ غرض بھی سب سے اہم ہے کیونکہ قرآن پاک اصل دین اور مدار شریعت ہے اور اس کی شرح حدیث پاک ہے تو بغیر شرح کے متن کیسے سمجھا جاسکتا ہے؟ اس اعتبار سے حدیث کا پڑھنا اہم ہو گیا۔

تیسری غرض :

میرے نزدیک علم حدیث کی ایک جداگانہ غرض ہے اس سے پہلے کہ میں اپنی غرض بتلاؤں ایک بات جملہ معترضہ کے طور پر سن لو وہ یہ کہ میں کہیں بسا اوقات درس بخاری میں بڑے زور سے یہ کہوں گا کہ یہاں ایک چکی کا پاٹ ہے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ جو بات میں نے نہ تو اپنے بڑوں سے سنی ہو اور نہ ہی کسی کتاب میں دیکھی ہو بلکہ اپنی ذاتی رائے ہو اس کو میں چکی کا پاٹ سے تعبیر کرتا ہوں۔

میری اپنی ذاتی آراء کے بارے میں ایک اصطلاح :

اور دراصل یہ ایک قصہ کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ ایک جاہل آدمی کو چند لوگوں نے اپنا پیر بنالیا اور ہر بات اس سے دریافت کرتے اور پوچھتے کہ حضرت یہ کیا چیز ہے؟ ایک دن کا واقعہ ہے کہ لوگ ان کے پاس بھڑوں کا ایک بڑا سا مچھتہ لے کر آئے اور عرض کیا کہ حضرت یہ کیا ہے؟ انہوں نے بہت غور و فکر کے بعد فرمایا: اوہ سمجھ میں آگئی بات۔ چاند کو ایک مرتبہ گھن لگ گیا تھا تو صاف کر کے اس کو پھینک دیا یہ وہ گھن ہے۔

دوسرا قصہ اسی ضمن میں یہ سن لو کہ عرب میں ہاتھی نہیں ہوتا اور اگر کہیں سے آ بھی جاتا ہے تو ایک تماشا بن جاتا ہے حتیٰ کہ ایک مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت امام مالک کے سبق میں دو سوشاگر تھے ان کو علم ہوا کہ شہر میں کہیں سے ہاتھی آ گیا تو سب لوگ سبق چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے چلے گئے سوائے یحییٰ اندلسی کے کہ وہ تنہا رہ گئے اتنے میں امام مالک درس کے لئے تشریف لے آئے اور درگاہ خالی دیکھ کر فرمایا لڑکے کہاں چلے گئے۔ یحییٰ اندلسی نے کہا ہاتھی دیکھنے گئے ہیں اس پر امام مالک نے فرمایا تم کیوں نہیں گئے؟ یحییٰ نے جواب دیا کہ میں اندلس سے ہاتھی دیکھنے کے لئے نہیں آیا بلکہ میں تو آپ کی زیارت کرنے آیا ہوں۔ اس پر امام مالک نے فرمایا انت اعقل الاندلس یہ دوسرا قصہ تو میں نے اپنے مضمون کی مناسبت سے سنا دیا۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ عرب میں ہاتھی نہیں ہوتا ایک مرتبہ کہیں سے آ گیا اور کسی جنگل میں ریت پر گزرا جس کی وجہ سے اس کے پیر کے بڑے بڑے نشانات ریت پر جم گئے۔ ان پیر صاحب کے چیلوں کو وہ نشان نظر پڑا ان کے لئے تو وہ ایک عجیب چیز تھی فوراً اپنے گرد کے پاس آئے اور عرض کیا حضرت ایک چیز ہے اس کو بتلا دیجئے۔ انہوں نے پہلے تو جانے کے لئے عذر کیا مگر مریدوں کے اصرار پر چل دیئے۔ وہاں پہنچ کر خوب غور سے اس کو دیکھا۔ اس کے بعد پہلے تو روئے پھر ہنسے۔ ان لوگوں نے کہا کہ حضرت پہلے تو ایک بات قابل دریافت تھی اب تین باتیں قابل اشکال ہیں اول یہ کہ آپ ہنسے کیوں دوسرے یہ کہ پھر

روئے کیوں؟ تیسرے یہ کہ یہ کیا چیز ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ رونا مجھے اس پر آیا کہ ابھی تو میں تمہارے درمیان موجود ہوں جب مر جاؤں گا تو ان اہم اشیاء کا پتہ تم کو کون دے گا؟ میرے بعد تو کوئی ایسا ہے نہیں، اور ہنسا اس پر کہ مجھے خود بھی اس کا علم نہیں۔ ان لوگوں نے کہا کہ آپ اتنی تواضع نہ فرمائیے آپ کو تو ضرور معلوم ہوگا پیر صاحب نے بہت غور کے بعد فرمایا! اب میری سمجھ میں آگیا یہ چکی کا پاٹ ہے اور واقعہ اس کا یہ ہوا ہوگا کہ کوئی عورت چکی کا پاٹ بھول گئی ہوگی وہ یہاں پڑا تھا ایک ہرن ادھر سے بھاگتا ہوا گزرا اس کا پیر اس میں پھنس گیا وہ اس کو لے کر بھاگا جس کے یہ سب نشانات ہیں۔ بہر حال جہاں میں یہ کہوں کہ یہاں چکی کا پاٹ ہے تو سمجھ لو کہ وہ میری اپنی رائے ہے اور بھائی تواضع سے نہیں کہتا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ میری تحقیقات ایسی ہی ہیں میرے والد صاحب فرمایا کرتے تھے ایک باپ تھا علامہ میرے جیسا اور ایک لونڈا تھا نالائق تیرے جیسا۔

بہر حال بحث ثالث غرض و غایت کے متعلق چل رہی ہے اور دو غرضیں جو علمائے سلف سے منقول ہیں وہ اوپر گزر چکیں اب یہاں چکی کا پاٹ یہ ہے کہ اگر علم حدیث کے پڑھنے پڑھانے سے خواہ کوئی بھی فائدہ نہ ہو اور خواہ کوئی ثواب بھی نہ ملے تب بھی اس کے پڑھنے کے لئے ایک غرض یہ کافی ہے کہ حضرت محمد ﷺ کا کلام ہے۔ ہم محبت رسول ہیں اور آپ ﷺ سے سچی محبت کے دعویدار ہیں لہذا آپ ﷺ کے کلام کو محض اس لئے پڑھنا چاہئے کہ ایک محبوب کا کلام ہے اور جب اس کو محبت کے ساتھ پڑھا جائے تو ایک قسم کی لذت حلاوت و رغبت پیدا ہوگی جیسے اگر کوئی عشق میں پھنسا ہوا ہو اور اس کے معشوق کا خط آجائے تو اگر وہ حدیث پاک کے سبق میں بھی ہوگا تو بھی اسی کو پہلے پڑھے گا اور اگر کھانے کے درمیان آئے تو کھانا بند کر دے گا اور نماز کے اوقات میں جیب پر ہی نظر جائے گی تو جب اس ناپاک کے خط کو پڑھنے کا اتنا شوق اور ذوق ہے تو پھر حضور پاک ﷺ کا کلام تو اس سے بدرجہا قابل صداہتمام ہے۔ یہاں تک تم کو تین بحثیں معلوم ہو گئیں یعنی علم حدیث کی تعریف جس کا خلاصہ تدبر ہے اور علم حدیث کا موضوع جس کا خلاصہ عظمت ہے اور علم حدیث کی غرض جس کا خلاصہ لذت ہے۔ تو جب تم حدیث پاک کو تدبر، عظمت اور لذت کے ساتھ پڑھو گے تو اس پر غایت مرتب ہوگی اور اگر التفات سے نہ پڑھو گے تو محرومی ہے۔

بحث رابع ”وجہ تسمیہ“:

اس فن کا نام حدیث ہے اور اس کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں: اول یہ کہ حدیث حادث کے معنی میں ہے اور اس معنی کے لحاظ سے اس علم کو حدیث اس وجہ سے کہتے ہیں کہ علم کی دو ہی قسمیں ہیں ایک قدیم وہ تو قرآن ہے اور اللہ کا کلام ہے جو اس کی صفت ہے اور جب ذات باری قدیم ہے تو اس کی صفت بھی قدیم ہوگی۔ دوسری قسم حضور ﷺ کا کلام ہے۔ لامحالہ یہ حادث ہوگا اس لئے کہ حضور پاک ﷺ کا کلام خود حضور کی صفت ہے اور آپ ﷺ حادث ہیں لہذا آپ کی صفت بھی حادث ہوگی ان کے ماسوا اور کوئی علم ہے ہی نہیں۔ اب تم کو اشکال ہو رہا ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں تو فقہ کو بہت اونچا سمجھا جاتا ہے جو بظاہر ان دونوں علوم (یعنی قرآن و حدیث) سے بالکل الگ تھلک ہے تو سنو میں کثر حنفی ہوں جیسے کہ حافظ ابن حجر کثر شافعی ہیں فقہ قرآن و حدیث سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ یہ درایت الحدیث ہے کہ ہر ایک مجتہد نے مختلف احادیث کے مجموعہ میں سے کوئی حدیث لے کر اس کی سند حذف کر کے یہ لکھ دیا کہ یہ معمول بہا ہونا چاہئے دوسرے مجتہد نے دوسری حدیث کو رائج سمجھ کر اس کو معمول بہا بنا دیا تو درحقیقت فقہ و قرآن و حدیث کوئی الگ الگ چیز نہیں ہوئی۔ جو لوگ احناف پر اعتراض کرتے ہیں وہ یا تو لاعلمی کی وجہ سے کرتے ہیں یا تجاہل عارفانہ برتتے ہیں میری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ علم فقہ قرآن و حدیث

کے معارض و منافی نہیں بلکہ علم فقہ ان دونوں کا خلاصہ ہے کہ فقہاء نے غور و فکر کر کے قرآن و حدیث کے مسائل کو آسانی کے واسطے ایک جگہ جمع کر دیا جس کا نام ”علم فقہ“ ہو گیا اور فقہاء نے یہ سب کچھ اس وجہ سے کیا کہ ایک عالم کو تو حدیث سے مسئلہ مل جائے گا مگر عامی شخص کو نہیں ملے گا جیسے حدیث میں بحالت صیام اپنی بیوی کا بوسہ لینے کی اجازت بھی ہے اور ممانعت بھی۔ یہاں عامی کیا کر سکتا ہے اس کے سامنے تو مسائل کی شکل وہ ہونا چاہئے جس پر وہ عمل کر سکے۔ چنانچہ مجتہدین نے غور و فکر کر کے بتلایا کہ حدیث نبی جو ان کے لئے ہے اور حدیث اباحت بوڑھے کے لئے کیونکہ جو ان بے قابو ہو سکتا ہے مگر بوڑھا نہیں ہوگا۔ (۱)

یہی حال علم تفسیر کا ہے کہ وہ بھی صرف قرآن پاک کی شرح ہے۔ اسی طرح اصول فقہ مستقل کوئی فن نہیں بلکہ اس کے اندر فقہ کے دلائل اور مسائل مزبورہ فی کتب الفقہ مذکور ہیں واللہ اعلم۔

دوسری وجہ تسمیہ یہ بتلائی گئی ہے کہ حدیث کے معنی بات کے ہیں اور چونکہ یہ جناب نبی کریم ﷺ کی باتیں ہیں اس لئے ان کو حدیث کہا جاتا ہے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ احادیث میں صرف حضور ﷺ کی باتیں کہاں ہیں بلکہ آپ ﷺ کے افعال اور احوال بھی مذکور ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے احوال و افعال کو تغلیباً احادیث کہا جاتا ہے۔

حدیث و خبر :

اب یہاں پر ایک علمی گفتگو ہے وہ یہ کہ حدیث کے معنی کلام اور بات کے ہیں اور خبر کے معنی بھی بات کے ہیں تو آیا اب اس علم حدیث کو علم الاخبار کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس کو علم الاخبار کہا جاسکتا ہے جیسے کہ علم الحدیث بھی اس کا نام ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ خبر و حدیث میں کیا نسبت ہے؟ بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ دونوں مساوی ہیں اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے وہ اس طرح پر کہ حدیث تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور خبر کا اطلاق آپ ﷺ اور دوسرے اخبار ملوک پر بھی ہوتا ہے چنانچہ اخبار ملوک کو اخبار ہی کہہ سکتے ہیں حدیث نہیں کہہ سکتے۔

اور خبر کے عموم ہی کی وجہ سے یہ اخبارات جو شائع ہوتے ہیں ان کو اخبار کہا جاتا ہے اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ اگر حضور ﷺ کی احادیث پر لفظ خبر کے اطلاق کا مآخذ اس کا معنی لغوی ہے (یعنی وہ بات کے معنی میں ہے) تو کلام بھی تو بات کے معنی میں ہے لہذا حدیث کو کلام کیوں نہیں کہتے؟ جواباً ہم کہیں گے کہ کلام تو خبر و حدیث دونوں سے عام ہے مگر چونکہ عرف نے لفظ کلام کو ایک خاص فن و علم یعنی عقائد کے ساتھ خاص کر دیا ہے اس لئے کلام کا اطلاق بخوف التباس حدیث پر نہیں کیا جاتا ہے۔ یہی میرے نزدیک بھی رائج ہے کہ ان دونوں میں عام و خاص کی نسبت ہے۔

بحث خامس ”مؤلف کے بارے میں“ :

مؤلف دو ہوتے ہیں: ایک مؤلف فن دوسرے مؤلف کتاب۔ یہاں مؤلف فن اور اس کے موجد اور بانی کو ذکر کرنا ہے اس لئے کہ یہ مقدمۃ العلم ہے اور مؤلف کتاب کا ذکر آگے آ رہا ہے عام طور سے مشہور ہے کہ حدیث کی تدوین حضور ﷺ کے انتقال کے ایک سو برس بعد ہوئی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ حدیث کی تالیف اس زمانے میں ہوئی بلکہ اس کی تالیف اور یادداشت وغیرہ تو خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تھی۔ چنانچہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا جو

انہوں نے اپنے بیٹے کے نام لکھا تھا۔ اس مجموعہ کی چھ احادیث حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں روایت کی ہیں اور جہاں کہیں بھی اس مجموعے کی کوئی حدیث ابو داؤد میں آتی ہے اس کے ابتداء میں یہ الفاظ ہوتے ہیں اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اما بعد قال وغیرہ کے الفاظ ہوتے ہیں۔ اور اسی مجموعے کی سو کے قریب احادیث مسند بزار میں ہیں۔ اس کے علاوہ بہت سے ایسے مجموعے تھے جو خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے اپنے طور پر قلمبند کر رکھے تھے ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعے خطوط کی شکل میں دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام لکھے ہوئے موجود ہیں۔ لہذا حدیث کی کتابت اور جمع تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں ہو چکی تھی۔ ہاں البتہ کتابی شکل میں اور تصنیف کی شکل میں یہ ذخیرہ بعد میں منتقل کیا گیا۔ یہ بحث کوئی متہم بالشان بحث نہیں تھی۔ مگر حقاء زمانہ نے اس کو متہم بالشان بنادیا اور تم کو یہاں تو نہیں البتہ باہر جا کر اس کی سخت ضرورت پڑے گی۔ کیونکہ عام طور سے فرقہ قرآنیہ اور آوارہ قسم کے روشن خیال حضرات خاص طور سے یہ اچھالتے ہیں کہ بھلا ایسی حدیث کا کیا اعتبار جو ایک سو برس بعد لکھی گئی لیکن یہ لوگ بکواس محض کرتے ہیں ورنہ میں اوپر بتلا ہی چکا ہوں کہ جمع و کتابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے شروع ہو چکی تھی البتہ تصنیف و تبویب بعد میں ہوئی۔

علم حدیث تاریخی حیثیت سے :

یہ ایک تاریخی اور مسلم مسئلہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ جو خلفائے راشدین میں شمار ہوتے ہیں اور پہلی صدی کے مجدد ہیں انہوں نے امراء اجناد کو لکھا کہ میں علم حدیث کے اندر اس اور ذہاب علم کا خوف کرتا ہوں لہذا اپنے اپنے بلاد کے علماء کو حکم کریں کہ جو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں ان کو جمع کریں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ ۷۱ھ میں پیدا ہوئے۔ سولہ برس کی عمر میں مدینہ منورہ کے حاکم (گورنر) ہوئے اس کے بعد ۹۹ھ میں خلیفہ وقت (سلیمان بن عبدالملک) کا انتقال ہوا اس کے جانشین کی حیثیت سے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ تخت خلافت پر متمکن ہوئے ۱۰۷ھ میں انتقال فرمایا گویا کل مدت خلافت دو سال ہے۔ یہی مدت کم و بیش حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی بھی ہے چالیس سال کی عمر میں انتقال فرمایا اگرچہ مؤرخین تو جانبین کے کسر کو حذف کر کے انتالیس سال ہی بتلاتے ہیں۔ مگرین حدیث یہاں یہ اشکال کرتے ہیں کہ حدیث کی تدوین و ترتیب خود صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیوں نہیں کی؟ پہلا جواب اس کا یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سیکڑوں دھندے تھے۔ جہاد کی مشغولیت، مسائل سیکھنا سکھانا، اور پھر حسب ضرورت کسب معیشت وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنے سیکڑوں مشاغل کے دوران جن میں فتنہ ارتداد وغیرہ بھی شامل ہے۔ احکام فرعیہ کی تدوین کا موقعہ نہیں ملا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس کی تدوین ہوئی دوسرا جواب یہ ہے کہ صحیح مسلم شریف (۱) کے اندر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ تم صرف قرآن پاک کو لکھا کرو۔ میری احادیث مت لکھو اور جو کچھ تم نے احادیث لکھ لی ہیں ان کو مٹا دو۔

(۱) مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں: عن ابی سعید الخدری قال کنا قعودا نکتب ما نسمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخرج علينا فقال ما هذا

یکتبون؟ فقلنا ما نسمع منك. فقال اکتب مع کتاب اللہ! محضوا کتاب اللہ! واخلصوه! قال فجمعنا ما کتباہ فی صمد واحد لم

احرقناہ. (مسلم) شاہد غفرلہ

تو چونکہ اس حدیث سے ممانعت ثابت ہو رہی ہے اس لئے علماء سلف میں کتابت حدیث کے متعلق تین مذاہب ہو گئے۔ ایک جماعت یوں کہتی ہے کہ جب اباحت اور ممانعت میں تعارض ہو جائے تو ممانعت کو ترجیح دی جائے گی۔ دوسری جماعت یوں کہتی ہے کہ چونکہ بعض دوسری احادیث سے کتابت کا ثبوت ملتا ہے اس وجہ سے حدیث کا لکھنا لکھانا جائز ہے۔ مثلاً حجۃ الوداع کے موقع پر ایک صحابی حضرت ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ خطبہ مجھے لکھوادیتے آپ ﷺ نے فرمایا: اکتبوا! اسی شاہ (۱) اس خطبہ کے اندر کیا تھا؟ احادیث ہی تو تھیں۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (کمانی ابن ابی شیبہ) فرماتے ہیں کہ میری عادت یہ تھی کہ حضور ﷺ کی تمام باتیں حتیٰ کہ حرکات و سکنات لکھ لیا کرتا تھا۔ لوگوں نے منع کیا کہ حضور ﷺ بشر ہیں اور بشریت کے مقتضی کی بناء پر بعض مرتبہ غلط بات یا غیر مناسب جملہ بھی آپ ﷺ کی زبان مبارک سے نکل سکتا ہے لہذا ہر بات مت لکھا کرو۔ انہوں نے حضور ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا کہ مجھے صحابہ رضی اللہ عنہم تمام باتیں لکھنے سے منع کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس زبان (۲) سے غصہ میں یا خوشی میں حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ اگر میں یوں کہوں کہ حضور ﷺ نے اس حدیث میں کتابت کا حکم دیا ہے تو بے جا نہ ہوگا ورنہ کم از کم اجازت تو ضرور ہے ایسے ہی ایک مرتبہ (۳) حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بعض حضرات نے پوچھا کہ آپ کے پاس کچھ احکامات ہیں جو حضور اکرم ﷺ نے لکھ کر دیئے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ میرے پاس اس صحیفہ کے علاوہ اور اس فہم کے علاوہ جو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہے اور کوئی شے نہیں۔ اور اس صحیفہ میں حضور ﷺ نے زکوٰۃ، دیات، قصاص، امان وغیرہ کے احکامات لکھے تھے۔ اس کے علاوہ بہت سی احادیث اس قسم کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کتابت حدیث کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مختلف شاگردوں نے صحائف لکھے انہی میں سے ایک صحیفہ ہام ابن منہ ہے جس سے حضرت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ”صحیح مسلم“ میں ہذا ما حدثننا ابو ہریرہ کر کے روایت نقل فرماتے ہیں۔ انہی مذکورہ احادیث سے اس دوسری جماعت نے اس پر استدلال کیا ہے کہ حدیث کی کتابت جائز ہے۔ تیسری جماعت نے دونوں قسم کی روایات کو جمع کرنے کے لئے ایک تیسرا مذہب یہ بیان کیا کہ یاد کرنے کے لئے لکھ لے اور جب یاد ہو جائے تو مٹا دے۔ لیکن اب جمہور سلف اور خلف کا اجماع اور متفق علیہ فیصلہ یہ ہے کہ حدیث پاک کا لکھنا جائز ہے۔ چنانچہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ باب کتابۃ العلم کے ذیل میں کتابت کا جواز ثابت فرمائیں گے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں روایات کے محفوظ رکھنے کا اہتمام بہت زیادہ تھا لکھنے کا اہتمام اتنا نہیں تھا۔ ان لوگوں کے حافظے نہایت قوی تھے۔ ہزاروں لاکھوں حدیثیں وہ لوگ اپنے ذہن میں محفوظ رکھتے تھے۔ امام

(۱) یہ ایک طویل حدیث ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب کتابۃ العلم کے ذیل میں بیان فرمایا ہے۔

(۲) حدیث کے پورے الفاظ یہ ہیں: عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال قال کنت اکتب کل شیء اسمعه من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارید حفظہ لنہتبی قریش و قالوا تکتب کل شیء اسمعه و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر بتکلم فی الغضب و الرضاء فامسکت عن الکتاب لذكرت ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامی باصبعہ الی فیہ فقال اکتب لول الذی نفسی بیدہ ما یخرج الا حق۔ اخرجه ابو داؤد فی کتابۃ العلم۔

(۳) بخاری شریف (باب کتابۃ العلم) میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے: عن ابی جحیفۃ قال قلت لعلی هل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ اولہم اعطیہ رجل مسلم او مافی ہذہ الصحیفۃ قال قلت وما فی ہذہ الصحیفۃ قال العقل و لکاک الاسیر و لا یقتل مسلم بکافر (مرتب)

ترمذی کا واقعہ تم نے سنا ہوگا کہ جنگل میں تشریف لے جا رہے تھے ایک جگہ پر خود ہی جھک گئے۔ شاگردوں نے عرض کیا حضور! کیوں جھکے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ یہاں کوئی کیکر کا درخت نہیں ہے؟ تلامذہ نے عرض کیا کہ کہیں نہیں ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ اگر میرا حافظہ اتنا کمزور ہے تو میرا احادیث نقل کرنا ہی ٹھیک نہیں ہے لیکن جب تحقیق کی گئی تو گاؤں کے بڑے بوزھوں نے بتلایا کہ یہاں بہت مدت پہلے ایک کیکر کا درخت تھا جواب نہیں رہا۔ امام ترمذی اخیر زمانے میں ناپینا ہو گئے تھے۔ بینائی کے زمانہ میں کبھی اس جنگل میں کیکر کے درخت کے نیچے کو ہو کر گزرے ہوں گے جو ان کو اب تک یاد رہا۔ تو جب اللہ نے ان کو اتنے زبردست حافظے دیئے تھے۔ تو ان کو جمع کر کے تصنیف و تالیف کرنے سے کیا فائدہ ہوتا؟ بلکہ ان کا سینہ خود ایک علم کا گھر تھا۔ اب ہم اصل مضمون کی طرف عود کرتے ہیں وہ یہ کہ سب سے پہلے کس نے اس فن کو مدون اور مبوب کیا۔ عامہ محدثین اور مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ سب سے پہلے حدیث کے مدون امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کی وفات ۱۲۵ھ میں ہوئی ہے اور بعض محدثین و محققین کی رائے یہ ہے کہ سب سے پہلے مدون محمد بن ابی بکر حزم رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور ان کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ جو لوگ ان کو ترجیح دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے باب کیف یقبض العلم کے ذیل میں جو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا خط نقل کیا ہے ان میں انہی کا نام مذکور ہے۔ اور مؤطا امام مالک بروایہ محمد میں یہ ہے کہ ان کو حکم فرمایا گیا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے امراء اجناد کو خط لکھ کر جمع حدیث کا حکم فرمایا تھا تو بہت ممکن ہے کہ ایک امیر نے ابوبکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ کو اور دوسرے نے ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کو حکم دیا ہو زمانہ دونوں کا تقریباً ایک ہی ہے۔ بہر حال یہ دونوں نام تو علی العموم ملتے ہیں لیکن تاریخ میں اس کے علاوہ اور بھی دوسرے حضرات کے متعلق یہ لکھا ہوا ہے کہ یہ اول مدون ہیں۔ مثلاً حضرت امام مالک، معمر، ابن جریج، ابن المبارک، ہشیم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ان سب کے تراجم میں تم کو بھی ملے گا کہ یہ لوگ اول مدون ہیں اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس زمانے میں تاریخی، ذاک وغیرہ کا یہ سلسلہ تو تھا نہیں جواب ہے ایسے ہی نہ ریل تھی نہ ہوائی جہاز، نہ موٹریں وغیرہ بلکہ دستور یہ تھا کہ اگر کسی کو اپنے کسی عزیز کا کوئی حال معلوم کرنا ہو یا اسلام و خیریت کہلانی ہوتی تو جو قافلہ کسی غرض سے اس طرف جاتا یا کوئی ملے کے واسطے آیا ہوتا اور وہ واپس جاتا یا حج کر کے لوگ واپس جاتے تو ان کے ہاتھ ایک پرچہ دیدیا کرتے جب کبھی وہ اس مقام پر پہنچتا تو تلاش کر کر کر دیدیا کرتا۔ اس میں بسا اوقات ایک دو سال بھی لگ جایا کرتے تھے غرض کہ ایک کو اپنے سے دور رہنے والے کا حال چونکہ بالکل معلوم نہ ہوتا تھا اس لئے جب کبھی کوئی کتاب کسی طرح دوسری جگہ حدیث کی پہنچتی تو وہ سمجھتے تھے کہ یہی شخص اول مدون ہوگا اس لئے کہ ان کو اس کی خبر ہی نہیں ہوا کرتی تھی کہ اس سے پہلے بھی ایک کتاب اور تصنیف کی جا چکی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے تو کتابی شکل میں جمع کیا اور پھر جوں جوں زمانہ گزرا تہذیب و تنقیح و تبویب ہوتی چلی گئی اور اس فن کے اندر جلا پیدا ہوتا گیا۔ اور دوسرے محدثین نے ہر باب کی احادیث الگ الگ جمع کر دیں مثلاً زکوٰۃ کی کتاب الزکوٰۃ میں اور نماز کے متعلق روایات کتاب الصلوٰۃ میں وغیرہ وغیرہ۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک الفیہ لکھا ہے جو الفیہ سیوطی کے نام سے مشہور ہے اور ایک الفیہ حافظ ابن حجر کے استاذ حافظ عراقی کا ہے جو الفیہ عراقی کے ساتھ مشہور ہے بہت سخت ہے اور بہت مشکل۔ یہ الفیہ میرے والد صاحب کے زمانہ میں داخل درس تھا جس کو وہ حفظ سنا کرتے تھے۔ یہ دونوں حدیث کے اندر ہیں اور ایک تیسری الفیہ نحو کے اندر ہے جو ابن مالک کی ہے۔ انکو الفیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر ایک کے اندر ایک ایک ہزار اشعار ہیں۔ بہر حال علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جو الفیہ لکھا ہے اس کے اندر ان حضرات

کے اسمائے گرامی بیان فرمائے ہیں جن کو اول مدون کہا گیا ہے۔ اور چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اول جامع کہا جاتا ہے اس وجہ سے ان کا نام بھی مذکور ہے وہ اشعار یہ ہیں۔

اول جامع الحدیث والاثار	ابن شہاب آمر لہ عمر
واول الجامع للابواب	جماعة فی العصر ذو اقتراب
کابن جریج وهشيم مالک	ومعمر وولد المبارک
واول الجامع باقتصار	على الصحيح فقط البخاری
ومسلم بمعه والاوول	على الصحيح فی الصحيح الفضل

عمر سے مراد عمر بن العزیز رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان اشعار میں سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اول مدون ابن شہاب کو بتلایا ہے۔ اب چونکہ یہ اعتراض رہ جاتا ہے کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کو بھی تو اول مدون کہا گیا ہے تو علامہ ان دونوں میں جمع کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں واول الجامع الخ یعنی امام مالک وغیرہ پر جو اول جامع کا اطلاق کیا گیا ہے وہ اس حیثیت سے کہ ان حضرات نے سب سے پہلے ابواب پر احادیث کو مرتب کیا۔ جمہور کا بھی یہی جواب ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: واول الجامع باقتصار على الصحيح فقط البخاری چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر بھی اول جامع کا اطلاق ہے اس لئے سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام پر اول مدون کا اطلاق اس حیثیت سے ہے کہ انہوں نے احادیث صحیحہ مجردہ کو سب سے پہلے جمع کیا۔ تیسری وجہ اس تعارض کی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمائی ہے حافظ کٹر متعصب شافعی ہیں ان کے تعصب کی حد یہ ہے کہ اگر کوئی راوی حنفیہ کے متدل میں آجائے تو اس کی ساری تجربات ان کو یاد آجاتی ہیں لیکن اگر اسی نوع کا راوی ان کے متدل میں آجاتا ہے تو بالکل اس طرح خاموش چلے جاتے ہیں کہ خبر بھی نہیں ہوتی اسی بناء پر احناف ان سے ناراض ہیں مگر کچھ بھی ہوسارے حدیث پڑھنے پڑھانے والوں پر ان کے احسانات ہیں اللہ تعالیٰ ساری دنیا کی طرف سے ان کو جزائے خیر عطا فرمائے آج رجال کی جتنی کتابیں ہیں وہ سب حافظ کی ہیں سوائے دو چار کے۔ اسی وجہ سے جہاں کوئی حافظ کی بات آجاتی ہے میں خاموش ہو جاتا ہوں اور مجھے ان کے کلام کو رد کرنے میں بڑی جھینپ ہوتی ہے۔ بہر حال حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس تعارض کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اولیت باعتبار بلاد کے ہے مثلاً مدینہ طیبہ کے اندر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بصرہ کے اندر ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ اور رے (ایران) میں عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ یمن میں معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ سب سے اول احادیث کو جمع کرنے والے ہیں۔

بحث سادس ”اجناس کے بارے میں“:

اس میں کلام مختصر ہے علوم کی اجناس مقرر ہیں اور مقرر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ علم کی تقسیم مختلف حیثیات و احوال کے ساتھ کی گئی ہے مثلاً ایک تقسیم علم کی باعتبار عقلیات و نقلیات کے ہے کہ آیا یہ عقلی ہے جیسے منطق و فلسفہ یا نقلی ہے جیسے جغرافیہ وغیرہ اس معنی کے اعتبار سے علم حدیث کی جنس کی تقسیم الگ الگ ہے ایک باعتبار علوم عقلیہ و نقلیہ ہونے کے۔ چنانچہ علم حدیث نقلی ہے۔ ایک تقسیم باعتبار فرعیات

واصلیات کے ہے اس معنی کے اعتبار سے علم حدیث کی جنس اصلی ہے۔ ایک تقسیم علم حدیث کی شرعی و غیر شرعی ہونے کے اعتبار سے ہے اس نوعیت سے علم حدیث کی جنس شرعی ہوئی تو اب خلاصہ یہ نکلا کہ علم حدیث کی جنس اصلی نقلی شرعی ہوئی۔

علماء نے اس سلسلہ میں متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً کشف الظنون اس میں اصل تذکرہ تو کتابوں کا ہے مگر جعاجناس پر بھی بحث کی گئی ہے اور جیسے نواب صدیق حسن خاں امام اہل حدیث کی ابجد العلوم اور مولانا محمد اعلیٰ صاحب تھانوی محدث کی کتاب ”کشاف اصطلاحات الفنون وغیرہ“ اس فن میں سے زیادہ جامع یہی کشف ہے۔ اوجز کے مقدمہ کے اندر میں نے اس سے بہت مدد لی ہے۔ یہ کتاب حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے کتب خانہ میں تھی جب مجھے ضرورت پڑتی میں وہیں جا کر دیکھ آتا۔ یہاں اس وجہ سے نہیں لاسکتا تھا کہ خود حضرت کو بھی اس کی ضرورت رہتی تھی۔ تقسیم پاکستان کے بعد جب حضرت کا کتب خانہ پاکستان منتقل ہوا تو یہ کتاب بھی چلی گئی۔

بحث سابع ”مرتبہ حدیث“:

علم حدیث کا مرتبہ دو اعتبار سے ہے: ایک باعتبار فضیلت کے، دوسرا باعتبار تعلیم کے۔ فضیلت کے اعتبار سے تو یہ دوسرے نمبر پر ہے کیونکہ اول نمبر پر قرآن پاک اور تعلیمی حیثیت سے اس کا مرتبہ سب علوم سے آخر میں ہے جیسا کہ تم بھی دیکھتے ہو کہ ہر درس نظامی میں دورہ حدیث شریف کو جملہ کتب کے آخر میں رکھا گیا ہے سب سے پہلے صرف، نحو اور دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ سب علوم آلیہ ہیں اور آلہ مقدم ہوا کرتا ہے اور اصل مقصد مؤخر۔

بحث ثامن ”قسمت و تویب“:

جس طرح کتابوں کے اندر تقسیم و تویب ہوتی ہے جیسے کہ آئندہ مقدمۃ الکتاب میں آ رہا ہے ایسے ہی علم کی بھی تقسیم و تویب ہوتی ہے چنانچہ حدیث پاک کے آٹھ ابواب ہیں یعنی ہر حدیث کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان آٹھوں ابواب میں سے کسی ایک میں داخل ہو وہ آٹھ یہ ہیں: عقائد، احکام، تفسیر، تاریخ، رقائق، آداب، مناقب، فتن۔ جو کتاب ان آٹھ ابواب کو مجتمع و مشتمل ہو اس کو جامع کہتے ہیں۔ بخاری شریف جامع ہے نیز ان اقسام ثنائیہ کے اندر مستقل الگ الگ تصانیف بھی ہیں مثلاً امام بیہقی کی کتاب ”الاسماء والصفات“ اس میں بیہقی نے احادیث عقائد کو جمع کیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ترمذی کے اندر اختلاف ہے کہ وہ کوئی قسم میں داخل ہے اس کے اندر اگرچہ ابواب ثنائیہ موجود تو ہیں مگر اس کی ترتیب فقہی انداز پر ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو کتاب الطہارۃ سے شروع فرمایا نہ کہ کتاب الایمان سے۔ جن لوگوں نے آٹھوں ابواب کا خیال کیا انہوں نے تو اس کو جامع بتلادیا اور بعض لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ اس کی تالیف بر طریق سنن ہے اس کو ”سنن ترمذی“ بتلایا۔

بحث تاسع ”حکم شرعی“:

علم حدیث کا شرعی حکم یہ ہے کہ جس مقام پر صرف ایک مسلمان ہو وہاں حدیث کا پڑھنا فرض عین ہے اور اگر بہت سے مسلمان ہوں تو پھر فرض کفایہ ہے یہی حکم علم فقہ کا ہے کیونکہ احادیث کی تفصیل تبیین فقہ پر ہی موقوف ہے۔ یہ نو بحثیں تو ختم ہونیں جن کا عنوان تھا ”مقدمۃ العلم“۔

مقدمۃ الکتاب

(اس میں گیارہ بحثیں ہیں)

بحث اول :

جیسا کہ علم حدیث کی ایک غرض وغایت ہوتی ہے ایسے ہی کتاب کی بھی ایک غرض وغایت ہوتی ہے جو خصوصیات مصنف میں شمار ہوتی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری کی بھی ایک غرض اس کتاب سے ہے وہ یہ کہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ایک خواب بچپن میں دیکھا کہ جناب نبی کریم ﷺ کے جسم اطہر پر کھیاں بیٹھی ہوئی ہیں اور میں ان کو اڑا رہا ہوں۔ انہوں نے اپنا یہ خواب اپنے استاذ اسحاق بن راہویہ کو سنایا۔ انہوں نے یہ تعبیر دی کہ انت تذب الکذب عن احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی تم کسی وقت میں انشاء اللہ حضور اکرم ﷺ کے احادیث کے ذخیرہ سے ان حدیثوں کو نکالو گے جو ضعیف یا موضوع ہیں۔ اس کے بعد ایک مرتبہ ان کے استاد نے امام صاحب سے فرمایا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں صحیح احادیث ہوں ان کو بھی ولولہ اور شوق ہو تو حدیث کے اقسام ثمانیہ کو انتقاء کر کے احادیث صحیحہ بخاری کے اندر جمع فرمائیں۔ یہ تو غرض اصلی ہے اور اولین داعیہ۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی خصوصیت جو امام بخاری کی ساری کمائی قرار دی جاسکتی ہے وہ ان کے تراجم ہیں۔ یعنی احادیث سے مسائل کا استنباط کرنا اور نہ نفس احادیث تو تم مشکوٰۃ میں پڑھ چکے ہو۔ اسی وجہ سے حضرات علماء نے باقاعدہ اس میں تصنیفات فرمائی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی ”تراجم بخاری“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے ایسے ہی ایک رسالہ اردو میں حضرت شیخ الہند نے الابواب والتراجم کے نام سے لکھا ہے۔ ایسے ہی میرے اساتذہ اور مشائخ کے یہاں بھی اسی بات کا اہتمام رہا کہ اصل مقصد ترجمۃ الباب ہے۔ علماء نے بخاری شریف کی بہت سی فضیلتیں اپنے تجربات کے بعد لکھی ہیں مثلاً یہ کہ جس جہاز میں بخاری شریف کا کوئی نسخہ ہو وہ جہاز سمندر میں نہیں ڈوبے گا اور مثلاً یہ کہ کسی مشکل کے واسطے بخاری شریف کا ختم بہت مجرب ہے۔ کسی مریض کے لئے اس کا پڑھنا بہت نافع ہے۔ بارہا ہم نے تجربہ کیا ہے کہ مریض کے واسطے بخاری شریف کا ختم ہوا تو وہ شفایاب ہو گیا۔ ایسے ہی ایک مرتبہ ابو زید مروزی (ایک بڑے فقیہ) نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرما رہے ہیں کہ شافعی کی کتابیں کب تک دیکھتے رہو گے میری کتاب کیوں نہیں دیکھتے؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کی کوئی کتاب ہے؟ فرمایا بخاری شریف۔

بحث ثانی سمہ :

یعنی کتاب کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ پہلے یہ سنو کہ اس کا نام الجامع المسند الصحيح من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سنتہ وایامہ ہے۔ جامع تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے اندر آٹھوں ابواب مذکور موجود ہیں اور مسند اس وجہ سے کہ جتنی روایات ہیں وہ رسول اللہ ﷺ سے بالرفع منقول ہیں اور آثار وغیرہ جو ذکر فرمائے ہیں وہ بالتبع آگئے۔ اور صحیح اس وجہ سے فرمایا کہ اس کے اندر احادیث صحیحہ کا ہی ذخیرہ مذکور ہے اور کوئی راوی اس کے اندر ضعیف نہیں ہے۔ اور من حدیث رسول اللہ ﷺ کی قید کو تو تم جانتے ہی ہو کہ ساری اس کے اندر احادیث ہیں اور مسند اس لئے بڑھایا کہ تاکہ حضور اکرم ﷺ کی تقریرات بھی اس

میں داخل ہو جائیں۔ اور ایامہ سے مراد وہ وقائع اور حالات ہیں جو حضور اکرم ﷺ کے مقدس زمانے میں پیش آئے۔ بہت سی احادیث امام نے ایسی ذکر فرمائی ہیں جو نہ تو قوی ہیں نہ فعلی اور نہ تقریری۔ وہاں بہت سے شرح کو اشکال ہو رہے ہیں بعض جگہ میں وہ اشکالات بتلا بھی دوں گا لیکن اگر وہ لوگ بخاری شریف کا پورا نام ذہن میں رکھتے تو ان کو یہ اشکال نہ پیش آتا۔

بحث ثالث مؤلف کتاب :

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ایک فن کا مؤلف ہوتا ہے دوسرے کتاب کا مؤلف۔ اول کا ذکر تو آچکا، اب مؤلف کتاب کا تذکرہ سنو۔ اس کتاب کے مؤلف امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ الجعفی البخاری۔ جعفی نسبت ہے جعفی کی طرف اور عرب کے ایک قبیلہ کا نام ہے۔

بردزبہ بقاء مفتوحہ بعدہ رانم دال مکسورہ بعدہ ہا یہ فارسی کی لغت ہے اور فارسی بھی ملک بخارا کی۔ بردزبہ فارسی زبان میں کاشکار کو کہتے ہیں یہ بھیجتے کرتے تھے اور مجوسی تھے حالت کفر میں ہی انتقال ہوا۔ ان کے صاحبزادے مغیرہ ہیں یہ مسلمان ہیں اور ایمان جعفی جو اس وقت کا بل و بخارا اور سمرقند کے حاکم اور عرب کے باشندے تھے یہ ان کے ہاتھ پر اسلام لائے۔ یہ تمام علاقے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے لے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے تک مفتوح ہو چکے تھے۔ عرب کے اندر جس طرح ولاء معاقدہ اور ولاء موالات کی نسبت ہوتی ہے اسی طرح موالات اسلام کی بھی نسبت ہوتی ہے اسی اعتبار سے ان کو مغیرہ جعفی کہتے ہیں۔ ابراہیم، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا حال معلوم نہیں ہو سکا اور یاد رکھو میں تو خاص طور سے ان لوگوں میں ہوں کہ جس چیز کے متعلق حافظ ہتھیار ڈال دیں اور لاعلمی کا اظہار کریں تو وہاں میری تتبع اور تلاش کی ہمت نہیں ہوتی اگرچہ بہت سی چیزیں مل بھی گئیں ہیں۔ اسماعیل یہ حضرت امام بخاری کے والد ماجد ہیں اور امام مالک کے تلامذہ میں سے ہیں ان کا ذکر کتب توارخ و رجال میں ملتا ہے۔

احوال امام بخاری :

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تیرہ شوال ۱۹۴ھ کو بعد نماز جمعہ پیدا ہوئے یہی قول مشہور ہے۔ اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ شب جمعہ میں پیدا ہوئے مگر رائج اول ہی ہے۔ امام بخاری کی بصارت بچپن ہی میں جاتی رہی تھی۔ ان کی والدہ نے خوب دعائیں کیں، خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت ہوئی، فرمایا: اللہ نے تیرے بچے کی آنکھیں درست کر دیں۔ بیدار ہوئیں تو دیکھا کہ حضرت امام بخاری بالکل تندرست ہیں۔ امام بخاری نے بمقام خربنگ جو سمرقند کے مضافات میں ایک گاؤں ہے، شنبہ کی رات میں جو کہ عید الفطر کی بھی شب تھی۔ ۲۵۶ھ میں انتقال فرمایا۔ تنگ آ کر رمضان شریف میں دعا کی اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی کل عمر باسٹھ سال ہوئی۔ یاد رکھو کہ جمعہ کے بعد اس دار فانی میں تشریف لائے اور شنبہ کی رات میں انتقال ہو گیا یہ دنیا کی کل مدت ہے جس میں باسٹھ سال کی عمر آگئی، یہ بچے کے کان میں ولادت کے بعد جواذان ہوتی ہے اور نماز جنازہ بلا اذان ہوتی ہے علماء نے لکھا ہے کہ وہ اذان اس نماز کی ہوتی ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ مدت عمر اذان سے لے کر نماز تک ہے۔ غنیمت سمجھو اور جو کچھ کرنا ہو اس مدت میں کرلو۔

محدث داغلی کی مجلس اور امام بخاری:

حضرت امام بخاری کے والد ماجد (اسماعیل) کا انتقال اسی وقت ہو چکا تھا جب کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بالکل بچے تھے والد نے انتقال کے وقت فرمایا تھا کہ میرے مال میں ایک پیسہ بھی مشتبہ نہیں ہے۔ اسی مال سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پرورش اور تربیت ہوئی اور باقاعدہ جیسا کہ شرفاء کا دستور ہوتا ہے حضرت امام کو مکتب میں پڑھنے کے لئے بھیجا گیا۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مکتب میں جانے لگے اور امام داغلی محدث کی ”مجلس تہذیب“ جو اس وقت ہوا کرتی تھی اس میں بھی شرکت کرنے لگے۔ یہ مجلس خوب وسیع ہوتی تھی بڑے بڑے علماء اس میں شرکت کرتے تھے۔ یہ بیچارے بھی ایک کونے میں بیٹھ جاتے۔ رفتہ رفتہ ایک شوق اور ولولہ پیدا ہوا۔ ایک بات بطور جملہ معترضہ کے سنو وہ یہ کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس درس میں شریک ہونے کے لئے ایک شرط حافظ ہونا بھی تھی ایک مرتبہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو مجلس درس سے اس وجہ سے نکال دیا تھا کہ وہ حافظ (قرآن) نہیں تھے، بہر حال ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضرت استاد داغلی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی حدیث کی سند اس طرح پڑھی عن سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم عن ابی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دور ایک کونے میں بیٹھے ہوئے تھے وہیں سے فرمایا عن ابی الزبیر صحیح نہیں ہے داغلی رحمۃ اللہ علیہ نے دریافت کیا ”بچے کیا غلطی ہوئی؟“ حضرت امام نے رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کہ ابو زبیر کا لقاء (ملاقات) ابراہیم سے ثابت نہیں بلکہ یہ زبیر بن عدی ہیں۔ یہ سن کر محدث داغلی رحمۃ اللہ علیہ مکان میں تشریف لے گئے۔ کتاب دیکھی تو فی الحقیقت اس میں عن ابی الزبیر کے بجائے عن الزبیر تھا۔ استاد نے فرمایا تم نے صحیح کہا اور پھر اسی دن سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے استاد (داغلی رحمۃ اللہ علیہ) کی نظر میں مقبول اور وقیع بن گئے۔ کچھ دنوں کے بعد ایک واقعہ اور پیش آیا وہ یہ کہ امام بخاری ایک دوسری مجلس میں بھی جایا کرتے تھے۔ وہاں دوسرے علماء بھی احادیث قلم بند کیا کرتے تھے مگر امام صاحب نہیں لکھتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ تم خالی ہاتھ آکر بیٹھ جاتے ہو اس بیکار بیٹھنے اور وقت ضائع کرنے سے کیا فائدہ؟ اول اول تو بخاری خاموش رہے لیکن جب لوگوں نے خوب برا بھلا کہنا شروع کیا اور تنگ کرنے لگے تو حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اچھا تم اپنی احادیث لاؤ ان کو امام بخاری نے ایک طرف سے سنا نا شروع کیا۔ جن کی تعداد ۱۵۰۰ پندرہ ہزار تھی، یہ سن کر سب منہ دیکھتے رہ گئے۔

سفر حجاز :

۲۱ھ میں جب کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عمر سولہ برس کی ہوئی تو اپنے والد ماجد کی پاک کمائی سے اپنی والدہ اور بڑے بھائی احمد کے ہمراہ حج کو تشریف لے گئے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا سفر اس وقت ہوا جب کہ ان کی عمر سولہ برس کی تھی اور اساتذہ حجاز سے حدیث کے حاصل کرنے میں تاخیر واقع ہوئی۔ حج کرنے کے بعد ان کی والدہ محترمہ اور بڑے بھائی صاحب تو واپس آ گئے۔ اور حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ بغرض تعلیم وہیں رہ گئے۔ اس قیام کی مدت بقول بخاری چھ سال ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ مدت قیام اتنی ہی ہو، ممکن ہے ایک دو سال کسی اور جگہ تشریف لے گئے ہوں۔ جس وقت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اٹھارہ سال کے تھے تو ایک کتاب ”تضایا صحابہ و تابعین“ کے نام سے مدینہ پاک میں لکھی۔ یہ کتاب اب کہیں نہیں ملتی۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے اس وقت عبداللہ بن مبارک جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں اور کج کی تمام کتابیں حفظ یاد ہو گئی تھیں۔ اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ کبیر لکھی۔ یہ ان کی دوسری تالیف ہے فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں روشنی وغیرہ کا تو انتظام تھا نہیں اس لئے میں نے اس کتاب کو چاند کی روشنی میں لکھا ہے۔ یہ سارے واقعات اٹھارہ سال کی عمر کے لگ بھگ اور ۲۱ھ کے قریب کے ہیں۔

تاریخ کبیر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی نظر سے نہیں گزری البتہ کافی مدت ہوئی حیدر آباد مرحوم میں طبع ہو چکی۔ میں نے مرحوم اس وجہ سے کہا کہ اب حیدر آباد پہلے جیسا حیدر آباد نہیں رہا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی قوت یادداشت :

حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ کی قوت حفظ ضرب الشل ہے۔ تم کو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ دس سال کی عمر میں اپنے استاذ (داخلی رحمۃ اللہ علیہ) کو لقمہ دیا جس کا یہ حال بچپن میں ہو تو بڑا ہو کر جب کہ اس کو اس میں تو غل بھی ہو جائے کیا حال ہوگا اور جب کسی کو کسی شے میں تو غل ہوتا ہے تو اچھی طرح سے اس کے حقائق سے واقف ہو جاتا ہے اور قاعدہ یہ بھی ہے کہ جب کوئی آدمی کسی خاص چیز میں مشہور ہو جاتا ہے تو پھر اس کا امتحان بھی لیا جاتا ہے چنانچہ دو واقعے ایک سمرقند، دوسرا بغداد کا امام کے امتحان کا پیش آیا۔ بغداد کا قصہ زیادہ مشہور ہے کہ جب آپ وہاں تشریف لے گئے تو وہاں کے علماء نے آپس میں مشورہ کیا کہ ان کی شہرت بہت ہے آج ان کا امتحان لیں۔ چنانچہ دس علماء نے مل کر سوا حدیث تلاش کیں اور ہر ایک نے دس دس احادیث اپنے ساتھیوں پر تقسیم کر دیں اور ان کی سند اور متن (مضمون حدیث) کو ایک دوسری کی جگہ رد و بدل کر دیا جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ تشریف لائے تو ہر ایک نے بڑی عقیدت کا اظہار کیا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھانپ لیا کہ کچھ دال میں کالا ہے اصل میں ضابطہ یہ ہے کہ جب کوئی اطراء کرتا ہے تو حقیقت خود بخود کھل جاتی ہے۔ بہر حال ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم کچھ احادیث حضرت کو سنانا چاہتے ہیں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا سناد۔ اس پر ہر ایک نے نمبر وار احادیث سنا کر دریافت کیا کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ امام بخاری ہر ایک کے جواب میں لادری فرماتے رہے۔ یعنی مجھے معلوم نہیں جب سب سنادیں تو اب ان لوگوں نے اشارے شروع کر دیئے کہ یہی ہیں وہ جن کا بڑا شہرہ ہے بس جی پیراں نمی پرند مریداں می پرانند والا قصہ ہے۔ جب سب معاملہ منٹ گیا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ تم نے حدیث اس طرح پڑھی ہے یہ غلط ہے صحیح یہ ہے اور پھر ہر ایک کو نمبر وار اس کی غلط حدیث اور اپنی صحیح حدیث سنائی یہاں کمال یہ نہیں کہ پوری سوا حدیث مع سند کے سنادیں بلکہ اصل کمال یہ ہے کہ ان کی اسانید و احادیث منقولہ کو صحیح کر کے نمبر وار سنادیا۔

مسئلہ خلق قرآن اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ :

جس طرح آج کل ہم لوگوں سے کسی معاصر کی رفعت نہیں سنی جاتی اسی طرح پہلے زمانے میں بھی یہی دستور تھا چنانچہ امام بخاری کے معاصرین کو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حسد پیدا ہوا اور جہاں جہاں ان کا شاندار استقبال ہوتا وہیں کچھ حاسدین اس کا رد عمل بھی کرتے چنانچہ بہت سی جگہ سے مار پیٹ کر نکالے گئے۔ بہت سے لوگوں نے گالیاں دیں۔ اس زمانہ میں ایک مسئلہ خلق قرآن کریم کا بہت زور شور سے چل رہا تھا اور ہر خواص و عوام کی زبانوں پر جاری و ساری تھا۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چونکہ دونوں ایک مرتبہ کے ہیں اس لئے دونوں ہی کو اس مسئلہ میں بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ بہت سی مرتبہ جیل میں گئے اور بھی بہت سے علماء نے اس مسئلہ میں کوڑے کھائے تکلفیں اٹھائیں مگر جبرے رہے۔

اب بچی کا پاٹ یہ ہے کہ بہت سے جاہل یہ سمجھتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایذا رسانی اور تکلیفوں کا مبنی ایک ہی تھا حالانکہ ایسا نہیں دراصل بات یہ ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ہیں اس لئے ان

کا زمانہ پہلے کا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا بعد کا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے زمانے میں معتزلہ کا بہت زور تھا اور سلاطین وقت بھی انہی کے ساتھ تھے۔ معتزلہ کا کہنا تھا کہ یہ قرآن حادث ہے مخلوق ہے۔ لفظ کسمن سے پیدا کیا گیا ہے ان پر رد کرنے کے واسطے حنابلہ حضرات کو میدان میں آنا پڑا اور ان لوگوں نے مکمل کر معتزلہ کا رد کیا اور کہا کہ قرآن پاک قدیم ہے، اور یہ قاعدہ تم کو معلوم ہی ہے کہ جیسا کہ آج کل کا بھی دستور ہے کہ جب کوئی مقتدا کسی چیز کے متعلق رد کرتا ہے تو بہت ہی زور و شور اور مبالغہ کے ساتھ تردید کرتا ہے اور جو لوگ اسکی پارٹی کے خدام اور مرید ہوتے ہیں وہ اپنے لیڈر اور بڑے کی بات کو خوب زور و شور سے اچھا ل کر پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ امام کے معتقدین اور متعلقین نے ایک قدم اس سلسلہ میں اور بڑھایا وہ یہ کہ قرآن جو موجود ہے یہ بھی قدیم ہے اور اس کے الفاظ بھی قدیم ہیں اور یہ دُفُتِین (گتہ) اور کاغذ بھی قدیم ہے۔ ان مبالغہ آرائیوں کو اور ان نقوش کو جب امام بخاری رحمہ اللہ نے دیکھا تو بڑی شدت سے حنابلہ کا رد کیا اور فرمایا لفظی بالقرآن مخلوق یعنی جو الفاظ قرآن پاک کے میں اپنی زبان سے بول رہا ہوں یہ مخلوق اور حادث ہیں اور جو اس کے خلاف کہے وہ کافر ہے۔ اس سلسلہ میں حنابلہ اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا اتنا اختلاف ہوا کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام کو دیکھا جائے تو اس سے امام احمد رحمہ اللہ کی تکفیر لازم آتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بال تصریح ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہوں بلکہ مطلب کہنے کا یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے تو معتزلہ کے مقابلہ میں تشدد فرمایا اور امام بخاری رحمہ اللہ نے حنابلہ کے مقابلہ میں اس پر حنابلہ نے امام بخاری کی خبر لی۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ جہاں جاتے اتلاء میں پھنس جاتے حتیٰ کہ آخر میں سب جگہ سے مایوس ہو کر اپنے وطن مالوف بخارا واپس تشریف لے گئے۔

واقعہ امیر خالد اور حادثہ قلعہ :

اس وقت وہاں کا امیر خالد نامی ایک شخص تھا۔ وہاں پہنچ کر ایک واقعہ یہ پیش آیا کہ بعض لوگوں نے ایک مسئلہ دریافت کیا کہ اگر بکری کا دودھ دو بچے پی لیں تو ان میں رضاعت ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟ امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہاں رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ بعض حاسدین نے اس کا خوب شور مچایا۔ ابو حفص کبیر خفی رحمہ اللہ نے ان سے کہلا بھیجا کہ تم حدیث پر ہر ہونے والی نہ کرو۔ فقہ اور اس کے مسائل ہم لوگوں کے لئے رہنے دو۔ تم صرف اپنے حدیث کے مشغلے میں منہمک رہو۔ اس کے بعد وہاں کے امیر خالد نے امام صاحب کو کہلا بھیجا کہ میرے لڑکے آپ سے حدیث پڑھنا چاہتے ہیں کسی وقت آکر ان کو پڑھا دیا کیجئے۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے جواباً کہلا بھیجا کہ مجھے حدیث پاک کو ذلیل نہیں کرنا جسے پڑھنا ہو میرے پاس آکر پڑھے۔ امیر نے اس کو منظور کر لیا اور کہا کہ میں بچوں کے ہمراہ ضرور حاضر ہوں گا لیکن شرط یہ ہے کہ اس وقت دوسرے لوگ وہاں تعلیم کے لئے موجود نہ ہوں صرف میرے لڑکے تعلیم حاصل کریں گے۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے اس کو بھی منظور نہیں فرمایا اور کہا سب بچے پڑھنے میں برابر ہیں۔ امیر کو اس بات پر غصہ آگیا اور اس نے امام صاحب رحمہ اللہ کو بخارا سے نکل جانے کا حکم دیدیا۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نکل گئے اور نکلنے وقت دعا کی کہ اے اللہ! جس طرح اس امیر نے مجھ کو نکالا تو بھی اس کو ذلیل کر کے یہاں سے نکال دے۔ چنانچہ ایک ماہ سے پہلے ہی اس امیر سے کوئی حاکم اعلیٰ کسی غلطی کی بنا پر ناراض ہو گیا اور حکم دیا کہ اس معزول امیر کو کالامنہ کر کے گدھے پر سوار کر کر پورے شہر میں چکر کراؤ۔ بہر حال امام بخاری رحمہ اللہ نے وہاں سے سرفقہ کا قصد فرمایا۔ راستہ میں خرمک مقام پر کچھ رشتہ دار تھے۔ رمضان کی آمد کی وجہ سے وہاں قیام

فرمایا۔ اسی دوران سرقہ سے اطلاع آئی کہ یہاں فضا تمہارے موافق نہیں ہے۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ سنا تو بہت رنج و غم ہوا اور یہ دعا فرمائی اللھم ضاقت علی الارض فمارحبت فابقضنی الیک یہ دعا آپ نے اخیر عشرہ میں فرمائی اور یہ قبول ہوگئی چنانچہ عید کی رات میں وفات ہوئی اور عید الفطر یوم شنبہ ۲۵۶ھ کو بعد نماز ظہر اس مجسمہ نور کو اسی مقام خرتک میں دفن کر دیا گیا دفن کے بعد سنا ہے کہ مدتوں آپ کی قبر مبارک سے نہایت زوردار خوشبو مہکتی رہی۔

اب اشکال یہ ہوگا کہ حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موت کی تمنا کیوں فرمائی جب کہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت ہے۔ اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ اپنے دین پر فتنہ کے خوف سے دعا فرمائی اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ اپنے اوپر نہیں بلکہ حاسدین پر رحم کھاتے ہوئے فرمائی، کیونکہ وہاں جا کر اگر لوگ تنگ کرتے تو ان حاسدین کا بیڑا غرق ہو جاتا تو گویا امت پر رحم کھاتے ہوئے آپ نے موت کی دعا فرمائی۔ رضی اللہ عنہ وجعل الجنة مثواه۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات یاد رکھنے کے لئے میرے نزدیک آسان طریقہ یہ ہے کہ یہ جملہ یاد کر لیا جائے صدق حمید نور یہ مادہ تو پہلے سے موجود تھا مگر اس کو جملہ کی شکل میں نے دیدی اور لفظی ترجمہ اس کا یہ ہے کہ سچ کہا حمید نے کہ وہ نور تھے یعنی مجسمہ نور تھے۔ ان تین لفظوں میں سے اول کے بحساب ابجد ایک سو چورانوے نمبر جو نکلتے ہیں وہ تو سن پیدائش ہے اور دوسرے لفظ کے جو باسٹھ نمبر نکلتے ہیں وہ ان کی کل عمر ہے اور نور کے کل نمبرات دو سو پچپن ہیں یہ حضرت امام کا سن وفات ہے۔

مذہب ائمہ ستہ :

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اہل حدیث اور ائمہ محدثین مقلد تھے یا غیر مقلد؟ پھر مقلد ہونے کی صورت میں کس کی تقلید کرتے تھے؟ اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے۔ اور بات یہ ہے کہ جو آدمی بڑا ہوتا ہے اس کو ہر شخص چاہتا ہے کہ ہماری پارٹی میں شامل ہو جائے کیونکہ اس میں تجاذب اور کشش بہت ہوتی ہے اور ہر ایک اپنی طرف کھینچتا ہے چنانچہ امام بخاری کے متعلق غیر مقلدین تو کہتے ہیں کہ وہ غیر مقلد تھے اور مقلدین ان کو مقلد مانتے ہیں۔ اسی طرح بہت سے شوافع نے اپنے طبقات میں ان کو شافعی تحریر کیا ہے چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری پختہ طور پر مجتہد تھے۔ اگرچہ فقہائے شافعیہ نے ان کو طبقات شافعیہ میں اور غیر مقلدین نے اپنا کہا ہے لیکن چونکہ امام بخاری احناف سے زیادہ ناراض ہیں اس لئے نمایاں طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ شافعی ہیں حالانکہ امام بخاری جتنے احناف سے ناراض ہیں اتنے ہی بلکہ اس سے کچھ زیادہ شافعیہ کے خلاف ہیں۔

چنانچہ وضو من القبلة اور قنوت فجر کا باب انہوں نے اپنی کتاب میں نہیں باندھا اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاری کے پاس روایت موجود نہیں بلکہ قنوت فجر اور درود شریف کی احادیث موجود ہیں۔ ایسے ہی قلعین اور درود شریف کا بھی باب نہیں باندھا حالانکہ درود فی الصلوۃ شافعیہ کے یہاں واجب ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مسائل ہیں۔ اور اگر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو مقلد مان ہی لیا جائے تو یہ ہمارے جیسے مقلد نہیں کہلائے جائیں گے کہ بس جو امام نے کہہ دیا اسی پر عمل کر لیا بلکہ چونکہ ان کے پاس ایسے ذرائع تھے جن سے وہ اقوال ائمہ کو دلائل کی روشنی میں پرکھ سکتے تھے تو انہوں نے مقابلہ کر کے امام کے قول کو جہاں احادیث کے خلاف پایا ترک کر دیا۔ خود امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی منقول ہے کہ جب تک تم کو یہ نہ معلوم ہو جائے کہ میں نے کہاں سے بیان کیا ہے اس

وقت تک میری بات قبول نہ کرو۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے بہت سی جگہ ہمارے امام صاحب رحمہ اللہ کی مخالفت کی ہے لیکن ہم جو تقلید کو ضروری کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے پاس وہ ذرائع نہیں ہیں جو ان لوگوں کے پاس تھے۔ اب رہ گئے حضرت امام مسلم رحمہ اللہ ان کو بعض شافعی اور اکثرین نے مالکی قرار دیا ہے امام ابو داؤد کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ وہ کچے جنبلی ہیں چنانچہ حنابلہ نے ان کو طبقات حنابلہ میں شمار بھی کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں البول قانما کا باب منعقد فرما کر اس کا جواز ثابت فرمایا ہے جو کہ حنابلہ کا مذہب ہے حالانکہ دوسرے ائمہ کے یہاں مکروہ ہے کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جو شخص یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اس کی تصدیق مت کرنا۔ ایسے ہی وضو ممامستہ النار سب کے نزدیک منسوخ ہے سوائے حنابلہ کے۔ اسی وجہ سے امام ابو داؤد نے ترک وضو کے باب کو مقدم کر کے پھر اس باب کو ذکر کیا ہے اور آگے چل کر التشديد في ذالك کے عنوان سے مزید تاکید فرمائی ہے۔ اور وہ حدیث جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر میں من ممامستہ النار سے وضو کو ترک کر دیا تھا اس کی تاویل امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے یہ فرمائی ہے کہ وہ ایک خاص واقعے کے متعلق ہے۔ نسائی اور امام ترمذی کے متعلق علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ شافعی ہیں اور میری بھی یہی رائے ہیں البتہ امام طحاوی رحمہ اللہ کے حنفی ہیں۔



کتاب بخاری شریف

سن تالیف :

بخاری شریف کے متعلق مؤرخین کی رائے یہ ہے کہ اس کو سولہ سال میں لکھا گیا۔ خود امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مدت نقل کی گئی ہے۔ اب یہ کہ بخاری شریف کب تصنیف فرمائی اور کب ختم ہوئی، اس کے متعلق مجھے تاریخ کی کسی کتاب میں نہیں ملا۔ بجلی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ۲۱ھ میں لکھنا شروع کیا اور اس وقت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عمر تینتیس سال کی تھی اور ۲۳۳ھ میں اس کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ یہ میرا اپنا استنباط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود ایک جگہ تحریر فرمایا ہے کہ میں نے اس کتاب کو لکھ کر اپنے اساتذہ کے سامنے پیش کیا اور ان اساتذہ میں امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے نام نامی بھی تحریر فرمائے ہیں۔ اور یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۴۳ھ میں ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ۲۴۱ھ میں اور علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کی ۲۴۲ھ میں۔ بہر حال ہمیں یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے سن سے استدلال کرنا ہے تو جب ان کے سامنے پیش کی گئی تو یقیناً ۲۱ھ میں لکھنی شروع کر دی ہوگی اسی حساب سے سولہ سال پورے ہوتے ہیں واللہ اعلم۔

سبب تالیف :

بخاری شریف کی تالیف کی وجہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک خواب دیکھا تھا کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن پر سے کھیاں اڑا رہا ہوں ان کے استاد ابو اسحاق بن راہویہ نے اس خواب کی یہ تعبیر دی کہ تم کسی وقت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے احادیث کے ذخیرہ سے ان حدیثوں کو علیحدہ کرو گے جو ضعیف یا موضوع ہیں چنانچہ اس خواب کے بعد امام بخاری نے اپنی یہ کتاب بخاری شریف تالیف فرمائی۔

اپنی تالیف میں امام بخاری کا اہتمام :

عام طور سے بخاری شریف کے متعلق دو قسم کی روایات ملتی ہیں۔ اول یہ کہ امام نے اس کو دو حصہ من ریاض الجنة میں غسل کر کے لکھا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ حطیم میں لکھی۔ اب اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی مدت قیام سولہ سال نہیں ہے بلکہ زائد سے زائد تین چار سال ہیں لہذا ان دونوں میں جمع کس طرح سے ہوگا۔ میری رائے تو یہ ہے کہ سولہ برس تو ساری کتاب کے لکھنے کے ہیں اور تراجم سارے کے سارے ایک ہی مرتبہ روضہ مطہرہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ میں بیٹھ کر لکھے۔ اس کے بعد جتنی جتنی احادیث ملتی رہیں ان کو چھانٹ چھانٹ کر لکھتے رہے۔ اس کی تائید خود حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس مقولہ سے ہوتی ہے کہ میں نے ایک حدیث مدینہ میں سنی اور اس کو بصرہ میں لکھا، اور ایک حدیث بصرہ میں سنی تو اس کو شام میں لکھا اور ایک حدیث شام میں سنی تو اس کو کوفہ میں لکھا۔ رہا یہ سوال کہ حطیم، کعبہ اور روضہ مطہرہ میں تو کافی فاصلہ ہے یہاں کس طرح جمع کریں گے؟ تو اس کے جمع کا طریقہ یہ ہے کہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے بخاری شریف تین بار تصنیف کی۔ اور یہ مصنفین کا قاعدہ ہے کہ جب کوئی تصنیف مہتمم بالشان ہو تو بار بار اس میں نظر ثانی ہوتی ہے تبصیر کی تسوید کی جاتی ہے تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تسوید حطیم میں کی ہو اور تبصیر روضہ اطہر علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں کی ہو یا اس کے برعکس ہو۔ اگر ان اقوال میں جمع کی یہ صورت اختیار کی جائے جو میں نے بیان کی تو پھر اختلاف نسخ کی

ایک بڑی وجہ معلوم ہو جائے گی کہ یہ جو نسخوں میں اختلاف ملتا ہے کہ کہیں باب ہے لیکن روایت نہیں اور اس کے شرح متعدد جوابات میں سے ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ روایت شرط کے مطابق نہیں ملی۔ اس جواب سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ تراجم سارے کے سارے ایک مرتبہ لکھے پھر روایات تلاش کر کے لکھیں۔

تعداد روایات بخاری :

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے بخاری لکھی۔ اب ان روایات کی تعداد میں اختلاف ہے جن کا انتخاب کیا گیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کل احادیث کمرات کو شمار کر کے ساڑھے سات ہزار ہیں اور بغیر کمرات کے ساڑھے تین ہزار، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کل احادیث نو ہزار ہیں اور کمرات کو حذف کر کے صرف ڈھائی ہزار باقی رہ جاتی ہیں۔ گویا چھ لاکھ احادیث سے صرف ڈھائی ہزار کا انتخاب ہوا۔ لیکن یاد رکھو کہ بخاری کی احادیث کے صحیح ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ بقیہ کتابوں میں جو احادیث ہیں وہ غلط ہیں بلکہ وہ بھی صحیح ہیں۔ فرق صرف شرائط کا ہے۔ اس پر کلام میں آگے چل کر بھی کروں گا۔ البتہ یہاں اتنا ضرور سن لو کہ ہر حدیث کے صحیح ہونے اور بخاری شریف میں ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ حدیث تعارض سے سالم بھی ہو۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو قباء کی مسجد میں جو بیس روز قیام فرمایا لیکن خود بخاری میں دوسری روایت ہے کہ چودہ دن قیام فرمایا تو ظاہر ہے کہ مطابق للواقع ایک ہی حدیث ہوگی لیکن صحیح باعتبار سند و قاعد کے دونوں ہیں یہ عدم مطابقت للواقع تعارض کی ہی ایک فرع ہے اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔

اخذ روایات میں شیخین کی شرائط :

تم اکثر جگہ سنتے ہو گے کہ فلاں حدیث بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور فلاں حدیث نہیں۔ ان شرائط کا کیا مطلب ہے؟ اور کیا شرائط ہیں؟ خود ائمہ حدیث اور مصنفین حضرات نے اپنی کتابوں کی کوئی شرط ذکر نہیں فرمائی بلکہ ان کے بعد کے علماء نے ان کی کتب کا مطالعہ کیا اور تتبع و تلاش کے بعد اس کی شرائط انہی کی کتابوں سے بیان فرمائی ہیں اور اس کے اندر مستقل تصانیف کی گئی ہیں۔ آج کل دور سالے ملتے ہیں ایک حازی کا جو بہت مشہور ہے دوسرا سالہ ایک اور ہے۔ امام بخاری نے جن شرائط کا اعتبار کیا ہے وہ مسلم کی شرائط سے زیادہ سخت ہیں کیونکہ ہر روایت کے درمیان دو چیزیں ہوا کرتی ہیں ایک راوی کی اپنی حیثیت اور اس کا ذاتی جوہر یعنی اس کا عادل ہونا ثقہ ہونا وغیرہ اور دوسری چیز یہ کہ اس کا تعلق اس کے استاد سے ہو تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں شرطیں ہیں۔ یعنی وہ راوی عادل، حافظ، ثقہ ہو اور دوسرے یہ کہ اپنے استاد کے ساتھ اس کا لقاء (ملاقات) بھی ثابت ہو اور اس کے ساتھ سفر و حضر میں رہا ہو ورنہ کم از کم حضر میں تو ملازمت رہی ہو کیونکہ جو آدمی سفر و حضر کا ساتھی ہوگا اس سے غلطی کا امکان بہت کم ہے لیکن امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ بھی پہلی شرط میں تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں یعنی عادل اور ثقہ ہونا البتہ دوسری شرط یعنی لقاء ان کے یہاں ضروری نہیں بلکہ صرف امکان لقاء کافی ہے۔

ایک ضروری تنبیہ:

اکثر مصنفین و محدثین حضرات جا بجا یہ کہتے ہیں کہ فلاں حدیث بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور وہ لوگ اس کے لئے یہ کافی

سمجھتے ہیں کہ اس حدیث کے رواۃ بخاری کے رواۃ ہیں مثلاً کوئی حدیث اس سند کے ساتھ بیان کی جائے عن الحمیدی عن مسدد بن مسرہد تو اس حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ علی شرط البخاری ہے کافی نہیں بلکہ اس حدیث کا علی شرط البخاری ہونا اس وقت ہوگا جب کہ بخاری میں بھی کوئی روایت اسی سند کے ساتھ مذکور ہو مقصد کہنے کا یہ ہے کہ اگر وہ دونوں راوی کسی حدیث کی ایک ہی سند میں ہیں تو وہ علی شرط البخاری ہوگی، کیونکہ دونوں رواۃ کے یکجا ہونے سے معلوم ہو گیا کہ دونوں راوی ثقہ ہیں اور لقاء بھی ایک دوسرے سے ثابت ہے لیکن اگر وہ دونوں رواۃ بخاری میں ہوں لیکن ایک کسی سند میں اور دوسرا کسی اور حدیث کی سند میں ہو تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں دونوں کا لقاء ثابت نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ دونوں کا ثقہ ہونا ثابت ہو جائے گا اب رہے امام ابو داؤد اور نسائی دونوں امام بخاری کی صرف شرط ثانی میں شریک ہیں اور شرط اول (یعنی عادل ہونا) کا ان دونوں کے یہاں کوئی اعتبار نہیں۔ حالانکہ اصل شرط یہی ہے کہ اس لئے یہ دونوں مسلم سے نیچے ہیں اور ترمذی شریف میں دونوں شرطیں مفقود ہیں اس لئے وہ ان دونوں سے بھی نیچے ہے اور ابن ماجہ میں چونکہ احادیث ہی گنڈ ہیں اس لئے وہ بیچاری سب سے آخری درجہ کی ہے۔

ملائیات بخاری :

بخاری شریف میں بائیس ملائیات ہیں اور یہ ملائیات ان ستائیس انواع کتب حدیث سے ہیں جو جامع میں مذکور ہیں۔ ملائیات کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری اور حضور پاک ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہیں ایک تبع تابعی دوسرا تابعی اور تیسرا صحابی کا اور یہ حدیث کی بہت اعلیٰ نوع شمار کی جاتی ہے۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ تمام کے تمام عادل ہیں اور تابعین اور تبع تابعین یہ سب خیر القرون کے حضرات ہیں۔ علماء نے ملائیات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور مستقل شروحات اور تراجم لکھے۔ خود تمہاری بخاری شریف کے حاشیہ پر بھی جابجا اول الملائیات، ثانی الملائیات موائے قلم سے لکھا ہوا ہے۔ تو اب مجھے کہنا یہ ہے کہ جب ملائیات اتنی مٹم ہیں کہ ان کے لئے مستقل کتابیں لکھی گئیں اور ان کو اعلیٰ نوع میں شمار کیا گیا ہے تو فقہ حنفی تو اس سے بھی مہتمم بالشان ہے کیونکہ وہ تو ثنائی ہے یعنی اس میں ایک واسطہ تابعی کا ہے دوسرا صحابی کا۔ کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ احناف کے نزدیک روایہ بھی تابعی ہیں اور روایہ بھی، البتہ غیر خفیوں کے یہاں اگر روایہ تابعی نہیں ہیں تو روایہ تابعی ہونا ان کو بھی تسلیم ہے اور پھر ان دو واسطوں کے بعد حضور پاک ﷺ ہیں ہی۔ ایک بات یہاں یہ بھی سن لو کہ کہیں کہیں تم کو امام صاحب رحمہ اللہ اور حضور پاک ﷺ کے درمیان چار، چار، پانچ، پانچ واسطے بھی ملیں گے مگر وہ جزوی طور پر آجاتے ہیں ورنہ کلی طور پر ثنائی ہیں جیسے کہ میں تم کو اربعینہ میں بتلا چکا ہوں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک اربعینہ ایسا لکھا ہے کہ جس میں امام مسلم رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ پر فائق ہیں وہ اس طرح سے کہ امام مسلم رحمہ اللہ اور حضور پاک ﷺ کے درمیان چار واسطے ہیں اور امام بخاری اور حضور اقدس ﷺ کے درمیان پانچ واسطے ہیں لیکن اس سے امام مسلم کی بخاری پر فضیلت لازم نہیں آتی کیونکہ یہ فضیلت جزئی ہے۔ دوسری بات یہاں یہ بھی سن لو کہ بخاری کی جو ملائیات ہیں اس میں ہیں کے تو استاد حنفی ہیں اور دو کے متعلق میں کہہ نہیں سکتا کہ وہ حنفی ہیں یا کوئی اور۔ انشاء اللہ حنفی ہی ہوں گے۔ مجھے کتب رجال میں ان دو کے متعلق کچھ معلومات نہیں مل سکیں۔

بحث رابع ”انواع کتب حدیث“:

علم کی اجناس ہوتی ہیں اور کتاب کی انواع بیان کی جاتی ہیں۔ اب اسی کا نمبر ہے۔ انواع کتب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ

محدثین کرام نے نہایت جانفشانی سے اپنی کتابوں کے لکھنے میں جو ایک خاص اسلوب اور جدت اختیار کی ہے اور طرح طرح کی گلکاریاں کی ہیں اور مختلف طریقوں سے احادیث جمع کی ہیں وہ کس طرح سے ہیں اور کیسی ہیں اس کے متعلق میرے اکابر مختصر کلام فرمایا کرتے تھے اور کل تین قسمیں بیان فرمایا کرتے تھے۔ جامع، سنن، مسند یہی تم حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے اور دوسرے اکابر کے کلام میں پاؤ گے لیکن مسند الکل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مجالہ نافعہ میں چھ قسمیں بیان فرمائی ہیں جس میں انہوں نے جوامع اور سنن کو ایک شمار فرما کر اس طرح تقسیم فرمائی ہے جوامع، مسانید، معجم، اجزاء رسائل، اربعینات، جب میں نے ابتدائے تدریس حدیث کے وقت مشکوٰۃ شریف پڑھائی تو تلاش و تتبع شدید کے بعد معلوم ہوا کہ بارہ کے قریب ہیں۔ اس کے بعد مزید تلاش کرنے سے پندرہ سولہ معلوم ہوئیں۔ لیکن جب لامع کا مقدمہ لکھا تو ستائیس کے قریب یہ انواع ہو گئیں۔ اب یہاں میں مشہور مشہور انواع کو شمار کرتا ہوں وہ یہ ہیں: جامع، سنن، مسند، معجم، اطراف، علل، مستدرک، مستخرج، اربعینہ، اجزاء، مشیخہ، تراجم، غرائب، تحاریج، تعالیق، زوائد، چونکہ تم لوگوں کو حاشیہ و شروحات میں اس کی ضرورت محسوس ہوگی اس لئے ان کی تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

جامع :

اس کتاب کو کہتے ہیں جو علم حدیث کے ابواب ثمانیہ کو جامع ہو یعنی عقائد، احکام، تفسیر، تاریخ، آداب، رقائق، مناقب، فتن، بخاری اور ترمذی جامع ہیں۔ کیونکہ اس میں یہ آٹھوں ابواب موجود ہیں لیکن ترمذی شریف کو سنن ترمذی بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے۔ البتہ مسلم شریف میں اختلاف ہے کہ آیا وہ جامع ہے یا نہیں کیونکہ باب التفسیر اس میں بہت مختصر ہے جن لوگوں نے اس کو بھی جامع کہا ہے تو وہ صرف اس بنا پر کہ مختصر تفسیر کا باب موجود تو ہے اور دوسرے لوگوں نے مختصر ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ میرے نزدیک مسلم شریف جامع ہے کیونکہ باب تفسیر کو مختصر ہے لیکن موجود تو ہے۔

سنن :

اس کتاب کو کہتے ہیں جس کے ابواب فقہی طریقے سے ہوں یعنی جیسے فقہ کی کتابوں میں ابواب فقہیہ ہوتے ہیں ایسے ہی اس میں بھی ہوں جیسے سنن نسائی، ترمذی کو بعض لوگوں نے سنن میں داخل کیا ہے کیونکہ اس میں ابواب فقہیہ کا خاص لحاظ اور اسی کو اصل قرار دیا گیا ہے۔

مسند :

پہلے زمانے میں مسانید لکھنے کا بہت دستور تھا اور اکثر اکابر نے مسانید لکھی ہیں۔ مسند اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات ہوں اور ہر صحابی کی ہر روایت کو ایک جگہ ذکر کیا جائے خواہ وہ کسی مسئلہ سے متعلق ہو لیکن اس کی ترتیب مختلف طرح سے ہوتی ہے۔ بعض تو افضل کو مقدم کرتے ہیں۔ اس صورت میں اولاً حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مرویات ہوں گی اور بعض حروف حجتی کے اعتبار سے ذکر کرتے ہیں اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرویات آئیں گے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرویات بلند اقبال حرف الالف میں ہوں گے اور بعض تقدم اسلام کے لحاظ سے جمع کرتے ہیں یعنی جو مقدم فی الاسلام ہو اس کی مرویات کو ایک جگہ جمع کرتے ہیں خواہ وہ مرتبہ میں کم ہو یا زیادہ۔ مگر مسند کی یہ قسم ثالث مقصود ہے اور بعض محدثین نے مراتب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اعتبار سے مسانید لکھی ہیں ان میں سب سے پہلے حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اس کے بعد اہل بدر پھر بیعت الرضوان کے شرکاء اس کے بعد فتح مکہ والوں

کے نام سے احادیث بیان کیں۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے اکثر اساتذہ نے مسانید لکھیں ہیں جیسے مسند امام احمد بن حنبل، مسند ابی داؤد طیالسی، مسند ابن ابی شیبہ وغیرہ۔ ہمارے یہاں دو مسندیں ملتی ہیں ایک مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جو مراتب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اعتبار سے ہے اور دوسری مسند ابوداؤد طیالسی یہ ابھی کچھ دن پہلے طبع ہوئی ہے۔
معجم (۱) :

وہ کتاب ہے جس میں شیوخ کی ترتیب پر روایات کو ذکر کیا جائے اور میرے نزدیک معجم وہ ہے جس میں حروف تہجی کے اعتبار سے روایات مذکور ہوں خواہ علی ترتیب الصحابہ ہوں یا علی ترتیب الشیوخ ان میں ہمارے یہاں معجم طبرانی ہے۔
اطراف :

اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں احادیث کا ایک ٹکڑا ذکر کر کے اس کی وہ تمام سندیں جو کتابوں میں مروی ہیں جمع کر دی جائیں۔ مثلاً انہوں نے عنوان باندھا انما الاعمال بالنیات (الحديث) اب یہ حدیث جتنے طرق سے مروی ہے سب کو جمع کر دیا جائے اس کا فائدہ یہ ہے کہ حدیث تلاش کرنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے کہ کہاں کہاں ہے اور غلطی بھی جلدی معلوم ہو جاتی ہے۔
علل :

یہ بہت مشکل فن ہے۔ اس کے اندر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں حدیث میں یہ علت ہے۔ علل اور اطراف میں تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ اطراف میں تو حدیث کی ساری اسانید کو یکجا کر دیا جاتا ہے خواہ وہ ضعیف ہوں یا صحیح اور علل میں اسانید ضعیفہ کو ایک جگہ جمع کر کے ان کے نقائص پر تنبیہ کی جاتی ہے۔
مستدرک :

یہ کسی کتاب کو سامنے رکھ کر لکھی جاتی ہے۔ مثلاً بخاری شریف کو سامنے رکھ کر اس پر ایک کتاب مستدرک لکھی جائے۔ مستدرک کہتے ہیں کہ کسی کتاب کے شرط کے مطابق کوئی روایت ہو۔ اور اس کو اس کتاب کے مصنف نے ذکر نہ کیا ہو خواہ عمد یا سہوا۔ جیسے مستدرک حاکم یہ بخاری اور مسلم دونوں پر ہے اور جیسے مشکوٰۃ شریف کہ یہ علامہ بغوی کی مصابیح پر تخریج ہے اور فصل ثالث اس پر استدراک ہے اس کے بالمقابل ایک نوع اور ہے وہ ہے مستخرج یعنی کسی کتاب کی احادیث کو اپنی سند کے ساتھ بیان کرنا بشرطیکہ مصنف اصل حاکل نہ ہو۔ اور فائدہ اس کا تقویت ہے کیونکہ جو حدیث کسی سند کے ساتھ اصل کتاب میں ہے تو مستخرج والا اپنی مستخرج میں وہ حدیث دوسری سند سے ذکر کرے گا۔ جیسے مستخرج ابوعوانہ یہ مسلم شریف پر ہے۔

اربعینہ :

جس کو ہمارے یہاں ”چہل حدیث“ کہتے ہیں۔ اس کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ

(۱) وفی تقریر اخر للشیخ والمعجم ما جمعت الروایات فیہ علی ترتیب حروف التہجی ولہ لثلاثۃ اقسام فبعضہم یرتبہ علی ترتیب الاسانید مثلاً یقدم رواۃ اکابر مشائخہ علی صغارہم وبعضہم یرتب علی ترتیب الصحابۃ باعتبار التہجی۔ والثالث معجم الاحادیث وهو الذی جمعت الاحادیث فیہ علی ترتیب حروف التہجی فی اوائل الاحادیث۔ کالجامع الصغیر للسیوطی۔

کا ارشاد ہے جو شخص میری امت کے لئے چالیس حدیثوں کو محفوظ کر لے وہ قیامت کے دن علماء کے زمرے میں ہوگا۔ یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن علمائے حدیث قاطبہ کہتے ہیں کہ کوئی محدث ایسا نہیں جس نے چالیس احادیث نہ لکھی ہوں۔ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی ایک چہل حدیث لکھی ہے جو بہت مختصر ہے اور میرے والد صاحب کے یہاں وہ مفید الطالین کی بجائے داخل درس تھی اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر حدیث دو جملوں پر مشتمل ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ایک چہل حدیث لکھی ہے اور اس میں یہ جدت پیدا کی ہے کہ تمام احادیث مسلم شریف کی اس طرح ذکر فرمائی ہیں کہ امام مسلم رحمہ اللہ کو سند میں امام بخاری رحمہ اللہ سے اوپر رکھا ہے وہ اس طرح پر کہ مثلاً امام مسلم رحمہ اللہ اور حضور اقدس ﷺ کے درمیان چار واسطے (استاد) ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان پانچ واسطے ہیں۔

اجزاء و رسائل :

اجزاء تو وہ ہیں جن میں کسی خاص استاد کی مرویات ذکر کردی جائیں جیسے کسی نے جزء امام مالک لکھ دیا۔ اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی خاص مسئلہ پر روایات کو جمع کر دیا گیا ہو۔ ان (اجزاء و رسائل) کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے الگ الگ دو قسمیں شمار کی ہیں مگر میرے نزدیک دونوں ایک ہیں متقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اس کو رسائل سے تعبیر کر دیا۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ بکثرت اجزاء پر رسالہ کا اطلاق کرتے ہیں اور میرے اس قول کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا جزء رفع الیدین مشہور ہے۔ حالانکہ وہ ایک مسئلے سے متعلق ہے لیکن شاہ صاحب کے قول کے موافق اس کو رسالہ کہنا چاہئے۔

مشيخه :

کسی استاد یا شیخ کی روایات کو یکجا جمع کر دینا خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہو۔

تراجم :

یہ ہے کہ کسی خاص سند کو لے کر اس سند کی روایات مرویہ کو جمع کر دیا جائے جیسے شافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر

رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

افراد و غرائب :

یہ دونوں ایک ہی ہیں بعض لوگوں نے فرق بھی کیا ہے، غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی جگہ پر رواۃ میں صرف ایک راوی رہ جائے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط میں یہ بات ہے کہ حدیث کی سند غریب نہ ہو بلکہ عزیز ہو لیکن محققین محدثین نے اس دعوے کی تردید فرمائی ہے اس لئے کہ بخاری کی پہلی ہی روایت اس کی تغلیط کرتی ہے کیونکہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لے کر یحییٰ بن سعید الانصاری تک تفرّد واقع ہوا ہے اور جو بعض علماء اس کی کچھ متابعات ذکر کرتے ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ یہ یاد رکھو کہ غریب کے لئے ضعیف ہونا ضروری نہیں۔ لہذا جب تم ہدایہ میں جا بجا بلکہ ہر حدیث کے نیچے یہ لکھا ہوا دیکھو قلت غریب تو اس سے یہ نہ سمجھ لینا کہ یہ حدیث استدلال کے قابل نہیں اور اللہ کے فضل سے بخاری شریفہ کی پہلی ہی حدیث

انما الاعمال بالنیات اور آخری حدیث کلمتان حبیبان دونوں غریب ہیں۔

مخارج :

اس کا اطلاق ان کتابوں پر کیا جاتا ہے جس میں کسی کتاب کی ان احادیث کی تخریج کی گئی ہو جو اصل کتاب میں بلا سند کے مذکور ہوں۔

تعالیق :

یہ متقدمین کے یہاں بہت کم پائی جاتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ روایات کو سند کے ساتھ ذکر کیا جائے خواہ صحابی مذکور ہو یا نہ ہو۔

زوائد :

یہ مستدرک کے ہی قریب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کتاب کی روایات پر زوائد روایات کا اضافہ کر دیا جائے جو اس پہلی کتاب میں نہ ہوں جیسے زوائد ابن حبان علی الصحیحین حافظ مغلطیہ کی تصنیف۔

بحث خامس ”مرتبہ کتب حدیث“ :

کتب حدیث کا مرتبہ دو حیثیت سے ہے ایک فضیلت کے اعتبار سے دوسرے تعلیم کے اعتبار سے۔ تعلیمی اعتبار سے جو درجہ ہے وہ میرا خود گھڑا ہوا ہے لیکن اب اس دور میں وہ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ پہلے ہمارے اکابر کے یہاں دورہ عام طور سے ایک ہی استاد کے یہاں ہوتا تھا لیکن آج صحاح کی ہر کتاب الگ الگ استاد کے پاس ہوتی ہے حالانکہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۳۰۱ھ سے لے کر ۱۳۰۹ھ کے اختتام تک تمام دورہ خود ہی پڑھایا۔ اسی طرح ان کے استاد حضرت شاہ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بھی استاد حضرت مولانا شاہ اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے دورہ کی تمام کتب تنہا پڑھائیں ہیں۔ اس لیے ان حضرات کے یہاں ایک ترتیب تھی وہ اس طرح کہ سب سے پہلے ترمذی پھر ابوداؤد پھر بخاری شریف پھر مسلم اس کے بعد نسائی اور پھر ابن ماجہ۔ اس ترتیب کا ثانی ان کتابوں کی تصنیف کے اغراض پر ہے کیونکہ ہر مصنف کا تالیف و تصنیف کے وقت ایک خاص مٹح نظر ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنی تصنیف کے اندر اور بہت سے امور کا لحاظ رکھتا ہے۔ مگر خاص منشا ایک ہی ہوا کرتا ہے۔

اغراض مصنفین صحاح ستہ :

چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر اختلاف ائمہ کو بتلانا ہے اسی لئے وہ ہر باب میں ائمہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا وظیفہ مستدلات ائمہ کو بتلانا ہے چنانچہ جتنے مستدلات ابوداؤد میں ملتے ہیں اتنے کسی اور کتاب میں نہیں۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی قرآن مجید اور ابوداؤد کو حفظ کر لے گا تو مجتہد ہو جائے گا۔ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اور غرض تالیف استنباط ہے اور یہ بتلانا ہے کہ احادیث سے مسائل کیسے مستنبط ہوتے ہیں اور مسلم شریف کا وظیفہ صحیح احادیث کا جمع کرنا ہے اسی وجہ سے امام مسلم ایک باب میں متعدد احادیث لاتے ہیں تاکہ جو امام بھی اس حدیث سے مسئلہ مستنبط کرے تو اس کی دلیل کی تقویت کسی حدیث سے ہو جائے۔ بخلاف امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ ہر باب میں صرف ایک حدیث ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کو لکھا ہے اور مصر میں طبع ہوا ہے تحریر فرمایا ہے کہ ”میں نے ہر باب میں ایک حدیث ذکر کی ہے اور اگر میں کسی باب میں دو حدیثیں لاؤں تو وہ کسی مصلحت کے تحت ہوتا ہے۔“ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ وہ احادیث کی علل خفیہ پر ہذا خطا کہہ کر متنبہ

کریں۔ اور ابن ماجہ کے اندر تمام احادیث گڈڈ ہیں کہ آدمی صحیح اور سقیم کا اس سے انتخاب کرے۔ جب تم کو ان چھ کتابوں کے اغراض کی یہ تفصیل معلوم ہوگئی تو اب سنو کہ ہر حدیث پڑھنے والے کو سب سے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ یہ معلوم کرے کہ اس حدیث کے متعلق ائمہ کیا کہتے ہیں اور ان کا مذہب کیا ہے یہ بات ترمذی سے معلوم ہوگی اس کے بعد جب مذہب معلوم ہو گیا تو اب ضرورت ہے کہ اس کی دلیل معلوم ہو وہ وظیفہ ابوداؤد کا ہے اس کے بعد اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ مسئلہ کیسے مستنبط ہوا۔ یہ وظیفہ بخاری کا ہے کہ وہ استنباط مسائل کا طریقہ دکھلاتے اور بتلاتے ہیں اس کے بعد جب احادیث سے مسائل مستنبط ہو گئے اور دلائل سامنے آ گئے تو ان دلائل کی تقویت کے لئے اسی مضمون کی دوسری حدیث بھی ضروری ہوتی ہے۔ یہ کمی امام مسلم رحمہ اللہ پوری کرتے ہیں۔ اب آدمی مولوی ہو جاتا ہے اب اس کے بعد اس کو محقق بننے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ یہ معلوم کرے کہ یہ حدیث جو مستدل بن رہی ہے اس کے اندر کوئی علت تو نہیں اس کا تعلق نسائی سے ہے۔ اس کے بعد آدمی کو ایک مستقل بصیرت حاصل ہو جاتی ہے اب اس کو چاہئے کہ وہ احادیث پر غور کرے اور خود دیکھے کہ اس حدیث کے اندر کوئی علت تو نہیں کیونکہ نسائی شریف کے اندر تو خود امام نسائی رحمہ اللہ ساتھ دے رہے تھے اور بتلاتے جاتے تھے کہ اس حدیث میں یہ علت ہے لیکن اب ضرورت اس بات کی ہے کہ بغیر کسی کے مطلع کئے ہوئے خود احادیث کو پرکھے اور علل کو تلاش کرے اس کے اندر معین ابن ماجہ ہے کیونکہ اس میں احادیث گڈڈ ہیں اور کسی کے متعلق یہ نہیں بتلایا گیا ہے کہ اس حدیث کا درجہ کیا ہے؟ انہی اغراض کے پیش نظر ہمارے اکابر نے مذکورہ بالا ترتیب قائم فرمائی تھی۔ اب رہ گئی صحیحین میں فضیلت کے اعتبار سے ترتیب تو یہ ترتیب علماء سے منقول ہے جمہور کا مسلک یہ ہے کہ سب سے مقدم بخاری ہے بلکہ تقریباً سارے ہی مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے۔ البتہ مغاربہ اس کے اندر اختلاف کرتے ہیں وہ لوگ کہتے ہیں کہ مسلم شریف سب سے اصح ہے، افضل ہے لیکن چونکہ یہ قول شاذ ہے اس لئے علماء نے اس کی تاویل یہ کی کہ ان کے افضل اور اصح کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترتیب کی جودت اور حسن سلیقہ کے لحاظ سے اقدم ہے اس صورت میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ بخاری کے اندر اس کا لحاظ نہیں رکھا گیا یہی وجہ ہے کہ ایک حدیث بخاری کے اندر اگر تلاش کرنا چاہیں تو اپنے موقع پر نہیں ملے گی الا قلیلاً۔ بخلاف مسلم کے کہ اس میں ایک مضمون کی احادیث ایک ہی جگہ جمع کر دیں جس کی وجہ سے تلاش کرنے میں آسانی ہوگئی۔ باقی اس کے علاوہ بخاری ہر اعتبار سے بالخصوص صحت کے اعتبار سے مسلم پر فائق ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ جو احادیث بخاری و مسلم میں متکلم فیہ ہیں ان کے اندر بخاری کی روایات تو کم ہیں لیکن مسلم کی زیادہ ہیں چنانچہ بخاری کی اہمتر احادیث اور مسلم کی سوا احادیث متکلم فیہ ہیں اور بیسیں احادیث ایسی ہیں جس میں بخاری و مسلم دونوں مشترک ہیں۔ تو خلاصہ یہ نکلا کہ بخاری کی کل احادیث متکلم فیہ ایک سو دس (۱۱۰) ہیں اور مسلم کی کل ایک سو بیس (۱۳۲) ہیں۔ یہ اعداد کا یاد رکھنا بڑا مشکل معلوم ہوتا ہے اس لئے کسی نے ان کو انجیز کے لحاظ سے شعر کے اندر جمع کر دیا پہلے تو میں یہ سمجھتا تھا کہ یہ شعر علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا ہے مگر لایع کا مقدمہ لکھتے وقت جو تلاش کیا تو ملا نہیں ممکن ہے کہ میری نظر چوک گئی ہو وہ شعر یہ ہے۔

فد عد لجعفی وقاف لمسلم

وبل لهما فاحفظ وقیت من الروی

اس کے اندر فد عد میں فاتوز اند ہے اور باقی جو حروف ہیں ان کے عدد اہمتر (۸) ہیں اور جھٹی سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ

ہیں اور قاف کے سونبر ہیں اور دوسرے مصرعے میں لفظ بطل دونوں کے لئے ہے جس کے عدد ۳۲ ہیں فرماتے ہیں کہ ان کو یاد کرے ہلاکت سے بچ جائے گا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے مروی ہے ماتحت اديم السماء اصبح من الموطا۔ اس سے معلوم ہوا کہ موطا امام مالک بخاری سے بھی اصح ہے اور اگر اصح و افضل نہیں تو کم از کم اس کے درجے میں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کا یہ فرمان بخاری شریف کی تصنیف سے پہلے پہلے کا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بخاری کی تصنیف سے قبل سب سے اصح موطا امام مالک تھی۔

صحاح ستہ کا مصداق :

علماء کے نزدیک پانچ کتابیں اجماعی طور سے صحاح میں داخل ہیں یعنی بخاری و مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی لیکن چھٹی کتاب میں اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ کونسی ہے۔ صاحب جامع الاصول اور ابوالبرکات شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دادا کی رائے یہ ہے کہ وہ موطا امام مالک ہے۔ گویا یہ حضرات جب الاصول المستہ یا امہات المستہ وغیرہ کہیں تو چھٹی کتاب موطا ہوگی۔ لیکن بعض حضرات نے موطا کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ موطا کے اندر احادیث کم ہیں آثار صحابہ رحمہم اللہ سے زیادہ ہیں اگرچہ سند کے اعتبار سے سب صحیح ہیں اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مسند دارمی شریف ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ سنن ابن ماجہ ہے اور اب یہی سادس ستہ بنی ہوئی ہے۔ اور یہی مراد لی جاتی ہے۔

جمہور کے نزدیک بخاری کے بعد مسلم شریف کا درجہ ہے اور اس کے بعد ابوداؤد شریف کا ہے لیکن ایک مختصر جماعت یہ کہتی ہے کہ مسلم اور ابوداؤد دونوں برابر ہیں کوئی ایک افضل نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مسلم شریف کے خطبہ میں اس کے مصنف نے خود تحریر فرمایا ہے کہ تمام احادیث کے روات کا مالک و سفیان جسیا (ذمہ دار) ہونا ضروری نہیں بلکہ ان سے بھی کم درجہ کے روات سے روایات اس کتاب میں آئیں گی ایسے ہی امام ابوداؤد اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کو لکھا ہے تحریر فرماتے ہیں۔ وما كان فيه و هن شديد بينته یعنی جن روایات میں وہن شدید (کمزوری) ہے اس پر میں نے متنبہ کر دیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کتابوں میں جہاں اعلیٰ قسم کی احادیث ہیں ایسے ہی کم درجہ کی بھی احادیث ہیں مگر جمہور کی رائے یہ ہے کہ ابوداؤد شریف مرتبہ ثالثہ کے اندر ہے۔ چوتھا مرتبہ نسائی کا ہے لیکن بعض علماء نے ان شرائط کو دیکھتے ہوئے جن کا امام نسائی نے التزام کیا ہے اور جن کو علامہ سیوطی نے زہر الوبی میں ذکر فرمایا ہے نسائی کو ابوداؤد پر فوقیت دی ہے مگر اکثرین کی رائے اس کے خلاف ہے۔ اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ طحاوی شریف بھی مرتبہ ثالثہ یعنی ابوداؤد کے درجہ میں ہے کیونکہ ابن حزم ظاہری جیسے متشدد نے بھی طحاوی کو ابوداؤد کے درجہ میں رکھا ہے ان چاروں کے بعد ترمذی شریف کا نمبر ہے لیکن اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے ترمذی کو مسلم شریف کے بعد رکھا ہے اور دوسرے محدثین نے اس کو نسائی کے بعد رکھا ہے۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ ترمذی کے اندر احادیث ضعیفہ ہیں جس کی وجہ سے اس کی اہمیت کچھ کم ہوگئی۔ لیکن جو لوگ اس کو تیسرے نمبر پر رکھتے ہیں وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگرچہ ترمذی میں ضعیف احادیث ہیں لیکن وہ اس پر ساتھ ساتھ متنبہ بھی تو کر دیتے ہیں لہذا جب متنبہ کر دیا تو اب کتاب پر کیا اشکال رہا۔ ان سب کے بعد ابن ماجہ ہے اور اس کو سب سے مؤخر اس وجہ سے کرنا پڑا کہ اس کے اندر احادیث ضعیفہ کیا احادیث موضوعہ تک ہیں۔

بحث سادس ”قسمتہ و تبویب“:

علم کی تقسیم و تبویب تو بہت طویل ہے اس کا ذکر مقدمۃ العلم میں گزر چکا ہے اور کتاب کی تقسیم وہ فہرست ہے جو کتابوں کے شروع یا آخر میں لگا دیتے ہیں کہ فلاں مضمون فلاں صفحہ پر ہے اور یہ باب فلاں ورق پر ہے۔

بحث سابع ”حکم شرعی“:

اس حکم کی دونو عینیں ہیں ایک پڑھنے پڑھانے کے اعتبار سے دوسرے اس کی احادیث پر عمل کرنے کے اعتبار سے۔ پڑھنے پڑھانے کی حیثیت سے تو اس کا حکم یہ ہے کہ بصورت تفرود واجب ہے اور بصورت تعدد واجب علی الکفایہ ہے یعنی اگر کتب احادیث میں سے صرف بخاری شریف پائی جائے تو اس کا پڑھنا واجب العین ہے اور اگر بہت سی کتب حدیث ہوں تو اس کا پڑھنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ مقصود دین حاصل کرنا ہے اور دوسری نوع کے اعتبار سے حکم یہ ہے کہ اس کی احادیث پر عمل کرنا واجب ہے بشرطیکہ کوئی معارض موجود نہ ہو مثلاً کوئی آیت کریمہ معارض ہو یا اور کوئی حدیث پھر جب تعارض ہوگا تو ہم غور کریں گے۔

یہاں تک سولہ بحثیں ختم ہو چکیں۔ اب چار بحثیں اور سنو جو تمام ترمیزی گھڑی ہوئی ہیں۔

بحث ثامن ”وجہ اختلاف و تعدد نسخ“:

پہلے زمانے میں مطابع اور پریس کی یہ موجودہ سہولتیں تھیں نہیں کہ ہزاروں نسخے مصر، عرب، ہندوستان سے نکل رہے ہیں بلکہ استاد اپنی یاد سے یا اپنی اصل کتاب سے اور شاگرد اپنی یاد اور نقل سے کام کرتا تھا اور ہمیشہ یہی دستور رہتا تھا کہ ہر سال لوگ کسی استاد سے پڑھنے آتے۔ استاد سنا تا اور تقریر کرتا شاگرد سنتے رہتے اور لکھتے رہتے اور چونکہ یہ عام دستور ہے کہ تقریر جب عام طور سے ہر سال کی جائے تو کچھ نہ کچھ فرق الفاظ وغیرہ کے اندر ہو ہی جاتا ہے مثلاً کسی جگہ مفصل بیان کر دیا آئندہ اس مقام کو مجملہ کہہ دیا اور چونکہ احادیث کو مختصر کر دینا یا بالمعنی روایت کرنا جائز ہے اس وجہ سے اس وقت کے اساتذہ بھی ایسا کر لیا کرتے تھے جیسے ایک سال ایک حدیث کو خوب تفصیل سے بیان کیا دوسرے سال اختصار کر دیا اسی بنا پر شاگردوں کے لکھنے میں بھی اختلاف ہوتا رہتا تھا چنانچہ حافظ ابن حجر اور قسطلانی وغیرہ نے جو اپنی سندیں لکھی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ چار نسخے تو بخاری کے مشہور و متعارف ہیں ایک نسلی کا دوسرے بزدوی تیسرے حماد بن شاکر چوتھے فربری کا۔ البتہ ایک پانچواں نسخہ محاطی کا اور ہے جو مختلف فیہ ہے کہ آیا اس کی حیثیت مستقل نسخہ کی ہے یا نہیں۔ علامہ کرمانی کی رائے یہ ہے کہ یہ مستقل ایک نسخہ ہے چنانچہ انہوں نے اپنی سند محاطی تک پہنچائی ہے مگر حافظ ابن حجر اس کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محاطی امام بخاری کے شاگرد تو ہیں لیکن انہوں نے امام بخاری کی سماعت خود امام صاحب سے نہیں فرمائی بلکہ اس کی نقول اور املائیں کی ہیں۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جب حافظ ابن حجر کسی چیز کا انکار کر دیتے ہیں تو مجھے اس پر رد کرنے میں تامل ہوتا ہے اگرچہ کبھی کبھی رد کرتا بھی ہوں۔ لیکن یہاں خود دو بڑے بڑے محدثین میں اختلاف ہو رہا ہے اگر تقدم (زمانی) کو دیکھا جائے تو علامہ کرمانی کی بات صحیح ہے اس لئے کہ وہ مقدم بھی ہیں نیز کہ انہوں نے اپنی سند محاطی سے ملا دی اور اگر حافظ کا مرتبہ فی الحدیث دیکھا جائے تو ان کی بات کو صحیح ماننا پڑے گا بہر حال ہمارے یہاں ان چاروں یا پانچوں نسخوں میں اب ایک نسخہ ملتا ہے جو فربری کا کہلاتا ہے۔

فربری :

ان کا نام محمد بن یوسف بن مطر بن صالح فربری ہے۔ فربر بکسر الفاء وفتح الراء وسكون الباء ایک گاؤں ہے جو بخارا سے ۲۵۰۲۰

میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ ۲۳۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰ شوال ۳۲۰ھ میں انتقال فرمایا۔ کل عمر نوے سال ہے۔ حضرت امام بخاری کے انتقال کے وقت ان کی عمر پچیس سال تھی گویا چونٹھ سال بعد تک زندہ رہے۔ تو چونکہ بعد میں اتنی مدت تک پڑھایا اور ہر سال شاگردوں نے پڑھا اور لکھا اس لئے یہی نسخہ زیادہ متداول و متعارف ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ فربری نے بخاری سے دوبار بخاری شریف پڑھی۔ اول مرتبہ ۲۲۸ھ میں۔ دوسری مرتبہ ۲۵۲ھ میں۔ پھر ۲۵۶ھ میں امام بخاری انتقال ہی فرما گئے۔ اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ تین مرتبہ پڑھی۔ واللہ اعلم

فربری فرماتے ہیں کہ امام بخاری سے صحیح بخاری نوے ہزار اشخاص نے سنی لیکن ان سے روایت کرنے والا میرے علاوہ اس وقت کوئی باقی نہیں رہا مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ بزدوی ان کے بعد تک باقی رہے۔ فربری کے اس کلام کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ انہوں نے یہ اپنے علم کے اعتبار سے فرمادیا۔ فربری سے بخاری شریف کے نقل کرنے والے بارہ شاگرد ہیں ان میں سے نو کا ذکر حافظ ابن حجر نے کیا اور امام نووی و علامہ کرمانی نے ان کے علاوہ دو شاگردوں کا اور تذکرہ کیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک اور شاگرد کا ذکر کیا ہے لامع کے مقدمہ میں میں نے ایک نقشہ میں اس کی تفصیل لکھ دی ہے وہاں دیکھ لینا۔

فربری کے نسخوں میں اختلاف کی وجوہات :

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ اگر امام بخاری کے شاگردوں کے نسخوں میں اختلاف ہو تو وہ بر محل ہے کیونکہ جب مصنف نظر ثانی کرتا ہے تو ضرور محو و اثبات کرتا ہے لیکن فربری سے پڑھنے والوں کے نسخوں میں اختلاف کی کیا وجہ؟ اس کے دو جواب ہیں ایک معقول دوسرا غیر معقول۔ غیر معقول ہی زیادہ قوی ہے وہ یہ کہ پہلے زمانہ کے اندر جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ استاد املاء کرتا تھا اور شاگرد لکھتے تھے مگر چونکہ سارے شاگرد ایک ہی درجہ کے متقیظ اور بیدار نہیں ہوتے اس لئے کسی نے کچھ لکھا اور کسی نے کچھ۔ جیسے کہ تم امتحان کے پرچوں میں دیکھتے ہو کہ امتحان ایک حرف بولتا ہے پھر بھی لکھنے میں تغیر ہو جاتا ہے۔ ایک دوسری وجہ جو معقول ہے (اور جو اتنی قوی بھی نہیں) وہ یہ ہے کہ فربری نے اپنے استاد کے ساتھ غایت محبت کی بنا پر دونوں نسخوں کی روایات لے لیں اگرچہ ان کو یہ معلوم تھا کہ آخری نسخہ یہی ہے اور دوسرا نسخہ آخری نہیں۔ جیسے کہ میرے حضرت نور اللہ مرتدہ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر پہنچے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو، دو سورتیں ملا کر ایک ایک رکعت میں پڑھتے تھے تو میرے حضرت نے غایت محبت کی بنا پر فرمایا ”ذکر یا مجھے بھی ایک پرچہ پر یہ ترتیب لکھ کر دینا آج تہجد میں اسی طرح پڑھیں گے۔“ تو باوجودیکہ وہ قرآن اور اس کی ترتیب مصحف عثمانی کے خلاف ہے لیکن غایت تعلق کی بنا پر حضرت نے اس کو پڑھا۔

بحث تاسع ”مراتب کتب حدیث“:

شروع میں جہاں اجمالی خاکہ ان ابحاث کا بیان کیا تھا اس کے اندر میں نے یہ کہا کہ ایک تو مرتبہ مقدمۃ الکتاب سے متعلق ہے اور دوسرا مرتبہ کتب حدیث سے وابستہ ہے۔ یہ دونوں مرتبے الگ الگ ہیں۔ مراتب کتب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر وہ کتابیں مذکور ہیں جن کے متعلق اجنبی کے واسطے یہ امتیاز کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے ہم کن کتابوں کی احادیث پر اعتماد کریں اور کن پر نہیں اس لئے اب اس کی بڑی ضرورت ہے کہ کتب حدیث کے طبقات بھی ذکر کر دیئے جائیں اس لئے غور سے سنو کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے ”عجالة نافعہ“ میں کتب حدیث کی چار قسمیں اپنے والد محترم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے اتباع میں بیان فرمائی

ہیں۔ مگر خود شاہ عبدالعزیز نے اپنی دوسری کتاب ”مایجب حفظہ للنظار“ میں پانچ قسمیں بیان کر دیں۔ یہ بظاہر ایک بڑا تعارض ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ کوئی تعارض نہیں کیونکہ عجلہ نافعہ میں جو تقسیم ہے وہ شہرت اور صحت ہر دو کے اعتبار سے ہے اور مایجب حفظہ للنظار میں جو تفصیل ہے وہ صرف صحت کے اعتبار سے ہے کیونکہ بہت سی کتب ایسی ہیں جو صحیح تو خوب ہیں مگر درجہ شہرت کو نہیں پہنچیں جیسے صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، منشی الجارود وغیرہ اور بعض کتابیں ایسی ہیں جو زیادہ صحیح تو نہیں ہیں لیکن شہرت ان کی خوب ہے جیسے ابن ماجہ وغیرہ۔ بہر حال حضرت شاہ عبدالعزیز نے اپنے رسالہ مایجب حفظہ للنظار میں کتب حدیث کے پانچ طبقات بیان فرمائے ہیں۔

پہلا طبقہ :

پہلا طبقہ وہ ہے جس کے اندر ایسی کتابیں داخل ہیں جن کی احادیث کے متعلق ہم آنکھ بند کر کے یہ کہہ سکتے ہیں ہذا صحیح اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس سے دلیل طلب کی جائیگی اس کے اندر صحیح بخاری، صحیح مسلم، مؤطا امام مالک، صحیح ابن حبان، مسند ابو عوانہ، مستدرک حاکم وغیرہ داخل ہیں۔

مستدرک حاکم کے بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حافظ ذہبی نے اس کی بہت سی روایات پر نقد و استدراک کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جن احادیث پر ذہبی نے سکوت کیا ہے اس کے متعلق یہ حکم ہے اور جس پر کلام کر دیا وہ طبقہ ثالثہ میں داخل ہے جو آگے آ رہی ہے اس لئے کہ حاکم نے مستدرک میں صحاح کے ساتھ ساتھ ضعاف پر بھی صحت کا حکم لگا دیا ہے۔

دوسرا طبقہ :

وہ ہے کہ ان کتابوں میں جو احادیث مذکور ہیں ان کو ہم صحیح تو نہیں کہہ سکتے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ صالح للاحجاج ہے یعنی اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ احتجاج کے واسطے صحیح کا ہونا ضروری نہیں بلکہ حسان سے بھی احتجاج ہو سکتا ہے اس طبقہ میں ابوداؤد شریف، نسائی، ترمذی وغیرہ داخل ہیں۔ سچی کا پاٹ یہ ہے کہ ابوداؤد، نسائی، توبالیقین داخل ہیں مگر ترمذی کے داخل ہونے میں کلام ہے اس لئے کہ اس کی بہت سی روایات مشکلم فیہ ہیں۔ البتہ میرے نزدیک طحاوی اس طبقہ میں داخل ہے کیونکہ سلف میں سے بعض نے طحاوی کو ابوداؤد شریف کے درجہ میں رکھا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اسی طبقہ میں مسند احمد بن حنبل کو بھی شمار کیا ہے۔

تیسرا طبقہ :

وہ یہ ہے کہ اس کی کتب میں جو احادیث آئیں گی ان کے متعلق ہم نہ یہ کہیں گے کہ یہ صحیح ہے اور نہ اس کی تغلیط کریں گے بلکہ غور کریں گے کہ کس درجہ کی احادیث ہیں اس طبقہ میں مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، ابن ماجہ اور زوائد مند ہے۔ زوائد مند سے مراد یہ ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن احمد بن حنبل نے مسند احمد پر کچھ روایات کو زیادہ فرمایا ہے جس کو زوائد المسند سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چوتھا طبقہ :

وہ ہے جو پہلے کے بالکل برعکس ہے اس کے متعلق ہم آنکھ بند کر کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب ضعیف ہیں۔ اس طبقہ میں دیلمی کی مسند فردوس اور حکیم ترمذی کی نوادر الاصول اور کتب تفسیر کی تمام روایات داخل ہیں۔ یہ دونوں وعظ کی کتابیں ہیں ان میں کثرت سے روایات ضعیفہ شامل ہیں۔

پانچواں طبقہ :

وہ ہے کہ اس کے اندر وہ تمام کتب داخل ہیں جن میں احادیث موضوعہ جمع کردی گئی ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے : خَيْرُ الْقُرُونِ قُرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُوا الْكُذْبَ اس حدیث میں آپ ﷺ نے قرن رابع یا ثالث میں علی اختلاف الروایات افشاء کذب کے متعلق پیشین گوئی فرمائی ہے۔ چنانچہ یہ پیشین گوئی پوری ہوئی کہ قرن رابع یا ثالث میں بکثرت احادیث گھڑی گئیں۔ لوگوں نے بادشاہوں کو خوش کرنے کے لیے یہ حدیث گھڑی کہ کبوتر بازی جائز ہے مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کو اس دین کی حفاظت کرنی تھی اس لئے ایک جماعت ایسی پیدا فرمادی جس نے ان تمام موضوع احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور علامہ سیوطی کی اللالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعہ اور دوسری کتاب ذیل اللالی ہے یہ کتاب دراصل اللالی المصنوعہ پر اضافہ ہے کیونکہ علم میں تو ازدیاد ہوتا ہی رہتا ہے امام سیوطی کو اور احادیث ملیں تو انہوں نے ان کو ملالی کا ذیل بنادیا اور انہی کی تیسری کتاب التعقبات علی الموضوعات ہے اس کے اندر علامہ سیوطی نے وہ احادیث جمع فرمائی ہیں جن کو لوگوں نے موضوع بتایا ہے حالانکہ وہ موضوع نہیں ہیں۔ ایک دوسرے محدث ابن جوزی ہیں جو مشہور حافظ حدیث ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض لوگ بعض امور میں تشدد ہوتے ہیں اور بعض تساہل۔ ابن جوزی بہت تشدد ہیں ان کے تشدد کی حالت یہ ہے کہ بخاری کی ایک روایت پر بھی موضوع ہونے کا حکم لگادیا لیکن علماء نے اس کا انکار کر دیا اور ان کا رد لکھا ایسے ہی بہت سی احادیث کو جو موضوع نہ تھیں ان پر موضوع ہونے کا حکم لگادیا۔ ایسے ہی ابوداؤد شریف کی نو احادیث پر وضع کا حکم لگادیا۔ اس کے بالقابل حاکم تصحیح کے اندر بہت تساہل ہیں بہر کیف اس سلسلہ میں کتابیں کافی لکھی گئی ہیں ملا علی قاری کی موضوعات کبیر اور علامہ شوکانی کی الفوائد المجموعہ بھی اسی مقصد کے لئے لکھی گئی ہیں۔

بحث عاشر ”سند“:

سلسلہ سند امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کا طرہ امتیاز ہے اور یہ اسلام کے علاوہ کسی اور دین کے اندر نہیں پایا جاتا خواہ وہ ادیان سماوی ہوں یا غیر سماوی کہ وہ بالاسناد المصصل کسی بات کو ذکر کرتے ہوں۔ بخلاف امت محمدیہ کے کہ اس کے یہاں رسول اللہ ﷺ کی ہر بات بالاسناد منقول ہے۔ محدثین رحمہم اللہ اور مشائخ کرام کا طریقہ یہ جاری رہا کہ وہ اپنی اسانید کتاب وہاں تک بیان کرتے تھے جہاں تک وہ معروف و مطبوع نہ ہو۔ میرے اکابر کے زمانے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب تک ہمارے اساتذہ سند بیان کرتے تھے اس سے آگے نہیں کیونکہ اس سے آگے مطبوع ہے خود حضرت شاہ صاحب نے رسالہ الارشاد الی مہمات الاسناد کے اندر اپنی سند بیان فرمائی ہے اور اس کے اندر اسانید کا جال بچھایا ہے اسی طرح حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کی اسانید الیایانع الجنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی کے نام سے عرب و عجم کے اندر مشہور ہیں اور اب میری سند بھی چونکہ او جزو لایموت کے مقدمہ میں طبع ہوگئی ہے اس لئے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے مگر چونکہ میرے اکابر کا دستور ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحب تک سلسلہ سند بیان فرماتے ہیں اس لئے میں بھی اتباعاً اپنی سند بیان کرتا ہوں۔

میرا ابتدائی دور :

میں رجب المرجب ۱۳۲۸ھ میں اپنے وطن کا ندھلہ سے یہاں آیا تھا اور نحو میر پڑھنی شروع کی تھی۔ پھر اس کے بعد بقیہ کتابیں پڑھیں۔ ۳۲ھ میں پورے سال منطق کی تمام کتابیں پڑھیں۔ اس کے بعد شوال ۳۳ھ میں دورہ حدیث تمام کا تمام اپنے والد صاحب سے پڑھا اگرچہ بہت سی کتابیں دورہ کی حضرت سہارنپوری کے یہاں بھی ہوتی تھیں لیکن میرے حضرت اور حضرت شیخ الہند اپنی

ایک تحریک پر لمبے سفر کے لئے چلے گئے اس لئے ان کے پاس کوئی سبق نہ ہوسکا۔
پہلی سند :

بہر حال میرے والد ماجد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کی طرف سے سلسلہ سند یہ ہے کہ انہوں نے حدیث کی ساری کتب قطب الارشاد شیخ المشائخ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی سے پڑھیں۔ اور انہوں نے شاہ عبدالغنی المجددی القشیری سے اور انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت شاہ ابوسعید صاحب اور حضرت شاہ اسحاق صاحب سے اور ان دونوں نے استاد اکل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے المحدث المکرم الامام المعظم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھی۔

دوسری سند :

۱۰ ذیقعدہ ۳۲ھ میں جب میرے والد صاحب کا انتقال ہوا تو میرے حضرت اس وقت بمبئی میں تھے۔ والد صاحب کے انتقال کا تار وہیں پہنچا سفر سے واپس تشریف لا کر خود ہی حضرت نے مجھ سے فرمایا: ”بخاری اور ترمذی تم اس سال میرے سے پڑھنا۔“ چنانچہ اس سال دوبارہ پڑھی۔

مگر چونکہ والد صاحب کے انتقال کے بعد محبت پدیری کی وجہ سے وہ غلبہ ختم ہو گیا تھا اس لئے میں متعدد شروح اور حواشی فتح الباری و قسطلانی و حواشی حضرت گنگوہی دیکھ کر اور لکھ کر لے جاتا تھا محض یہ سوچ کر کہ ”حضرت یہ فرمادیں کہ تجھے اب پڑھنے کی ضرورت نہیں مگر تین چار ماہ اسی طرح سے گزر گئے۔ اس دوران میں بعض جگہ حضرت میرے اشکالات کے جوابات بھی نہ دے سکے۔ مگر الحمد للہ! میرے دل میں اس کا واہمہ بھی نہیں آیا کہ حضرت نے جواب نہیں دیا۔ بلکہ میں یہ سوچتا تھا کہ تو رات بھر کتا بیٹھتا ہے اگر حضرت نے جواب نہیں دیا تو کیا ہوا بھلا وہ کوئی ہندی کی چندی کرنے کے لئے بیٹھے ہیں۔ اسی دوران میں ایک دن میں حضرت کے ساتھ آ رہا تھا۔ فرمایا ”مولوی زکریا بہت دن سے ارادہ تھا کہ ابوداؤد پر کچھ لکھوں، لکھنا شروع بھی کیا اس وقت تک میرے حضرت گنگوہی زندہ تھے مگر ان کے انتقال کے بعد طبیعت بجھ گئی پھر سوچا مولوی محمد یحییٰ موجود ہیں ان سے بحث و مباحثہ کر لیا کریں گے مگر ان کے انتقال پر طبیعت بالکل ہی بجھ گئی اور ارادہ ہی نکال دیا تھا مگر اب تم کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ اگر تم ساتھ دو تو ہو سکتی ہے۔“

میں نے کہا حضرت ضرور اور یہ میری دعا کا اثر ہے۔ حضرت میری طرف مڑے اور فرمایا اس کا کیا مطلب؟ میں نے عرض کیا کہ جب میرے والد صاحب نے مشکوٰۃ شروع کرائی تو غسل کر کے دو رکعت نماز پڑھ کر ابتداء کرائی تھی اور پھر قبلہ رو ہو کر نہ جانے کیا کیا دعا کی ہوگی مگر میں نے یہ دعا مانگی کہ اے اللہ! حدیث کا سلسلہ بہت دنوں میں شروع ہوا ہے اب یہ میرے ساتھ ہی رہے اس لئے میں بذل لکھوں گا اور اس میں دس بارہ سال لگ ہی جائیں گے اس وقت تک حدیث خود میرے یہاں بھی آجائے گی۔ چنانچہ ۲۵ھ میں بذل ختم ہوئی اور ۲۶ھ کے اندر ہی حدیث پاک کے اسباق میرے یہاں آ گئے تھے۔

بہر حال اس کے بعد ۳۵ھ میں یہ ناکارہ درس ہو گیا۔ بے دھڑک میں ہمیشہ سے رہا ہوں اس لئے میں نے عرض کیا کہ اس سال ابوداؤد آپ کے پاس ہوگی۔ فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ ترمذی کے اندر دو گھنٹے لگتے ہیں جس کی وجہ سے بذل لکھنے کا خرچ ہوتا ہے اس لئے اگر ابوداؤد شام کے گھنٹے میں کر دی جائے تو آپ کا فائدہ یہ ہوگا کہ صبح کے چار گھنٹے بیچ جائیں گے جو آپ کی تصنیف میں کام آجائیں گے۔ اور میرا فائدہ یہ ہوگا کہ میں بھی ساعت کر لوں گا۔ حضرت نے اسے منظور فرمایا۔ چنانچہ اسی سال مدرسی کے ساتھ ساتھ میں نے حضرت سے ابوداؤد بھی پڑھی پھر اگلے سال میں نے عرض کیا کہ میری مسلم باقی رہ گئی ہے اس کو بھی پڑھا دیں۔ چنانچہ دوسرے

سال حضرت نے مسلم شریف پڑھائی۔ میرے حضرت کی سند یہ ہے کہ میں نے حضرت اقدس آقا قی مولانا خلیل احمد صاحب سے اور انہوں نے مولانا الشاہ محمد مظہر صاحب نانوتوی سابق صدر مدرس مدرسہ مظاہر علوم سے اور انہوں نے استاد اکل حضرت مولانا مملوک علی صاحب سے اور انہوں نے حضرت مولانا رشید الدین صاحب بخاری ثم دہلوی سے اور انہوں نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے حضرت اقدس مسند ہند شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ سے کتب احادیث پڑھیں۔

تیسری سند :

میری اجازت کی ہے۔ میں یہ سند بیان کرنے سے پہلے ایک مختصر سی بات بتاؤں۔ وہ یہ کہ ہمارے مدرسہ میں ایک مدرس حضرت مولانا عنایت الہی صاحب بھی تھے وہ یہاں کے ابتدائی طالب علم تھے۔ یہیں سے فارغ ہو کر معین مدرس ہو گئے اس کے بعد ترقی کرتے کرتے مدرس دوم بن گئے اور چونکہ ہمارے مدرسہ میں بہت سے ملازم رکھنے کا دستور نہیں تھا اس لئے یہ مولانا عنایت الہی مدرس دوم بھی تھے، محرر اور مہتمم بھی تھے اور جتنی عدالتی کاروائیاں ہوتی تھیں ان سب کے نگران بھی تھے۔ بڑے پریزگار اور متقی تھے ان کی پریزگاری کا یہ حال تھا کہ اپنا قلم، کاغذ، دوات الگ رکھتے تھے اگر گھر کوئی پرچہ لکھنا ہوتا تو ذاتی قلمدان سے لکھتے تھے مدرسہ کے کاغذ پر نہیں لکھتے تھے۔ مجھ سے بڑی محبت کرتے تھے اور میں بھی ان سے بڑا بے تکلف تھا میں نے کہہ رکھا تھا کہ اگر دیر سویر ہو جایا کرے تو میرے یہاں سے کھانا منگو الیا کریں۔ ایک بار غایت محبت کی بنا پر مجھ سے فرمانے لگے کہ مولوی زکریا جس قدر استعدادیں فوت ہو رہی ہیں اور ناقص ہوتی جا رہی ہیں اسی قدر سندوں کے اندر زینت بڑھتی جا رہی ہے میں تمہیں اپنی سند دکھاؤں گا ایک مٹیالے کاغذ پر ہے جس سے ہنساری بھی سودا نہ باندھے میں نے کہا ”جی بہت اچھا! ضرور دیکھوں گا۔“ ایک بات بھی آئی گئی ہو گئی۔ ان کا مکان محلہ قاضی میں تھا۔ مدرسہ سے نکلنا میرے لئے مشکل تھا حتیٰ کہ ایک بار میرا جو تہ کسی نے مدرسہ (قدیم) سے اٹھالیا تو چونکہ بیت الخلاء مدرسہ کے اندر ہی ہے اور مدرسہ سے متصل مسجد ہے۔ اس زمانے میں تعلیم بھی یہیں ہوا کرتی تھی اور والد صاحب کے ساتھ میرا بھی کھانا آجاتا تھا اس لئے پورے چھ ماہ تک باہر نکلنے کی ضرورت ہی نہیں پڑی۔ اسی طرح جب میں مدینہ منورہ بذل کے اختتام کے سال گیا تو لوگ تو وہاں جا کر مشاہد متبرکہ کو دیکھنے لگ جاتے تھے لیکن میں کہیں نہیں جاتا تھا بس لیٹا ہوا کتاب ہی دیکھتا رہتا تھا۔ میرا اور حضرت کا قیام مولانا سید احمد صاحب جو کہ حضرت مدنی کے بڑے بھائی تھے کے یہاں رہتا تھا وہاں کے علماء آکر مولانا سے کہتے کہ یہ ہندی لوگ دو تین دن کے لئے آتے ہیں اور سب کچھ دیکھ لیتے ہیں مگر یہ کیسا ہندی ہے کہ کہیں جاتا ہی نہیں بس کتاب ہی دیکھتا ہے۔ بہر حال ایک مرتبہ مولانا عنایت الہی صاحب بیمار ہوئے میں کسی ضرورت سے محلہ قاضی گیا۔ سوچا کہ مولانا سے بھی ملتا جاؤں۔ یہ سوچ کر حاضر ہوا دروازے پر دستک دی حضرت اندر سے تشریف لائے میں نے کہلوا یا بھی کہ تشریف نہ لائیں دقت ہوگی لیکن تشریف لے آئے اور خیریت دریافت فرمائی پھر فرمایا کہ مولوی زکریا اوہ سند تم نے دیکھنے کو کہا تھا میں نے عرض کیا پھر بھی دیکھ لوں گا فرمایا نہیں ابھی دیکھتے جاؤ۔ مجھے مجبوراً رکنائز اندر تشریف لے گئے اور ایک مٹیالے کاغذ لائے جس پر حضرت مولانا محمد مظہر صاحب کے دستخط اور مولانا احمد علی صاحب کی مہر تھی۔ اس پر لکھا ہوا تھا۔

”عنایت الہی طالب علم مدرسہ نے ہم سے پڑھا اور اچھا پڑھا۔“

بس یہ آدمی سطر کی سند ہے۔ لیکن اب تمہاری سندوں پر علامہ الفلاں بن فلاں لکھا جاتا ہے لیکن پہلے سند ایسی ہوا کرتی تھی۔ مولانا وہ سند مجھ کو دینے لگے کہ اس تبرک کو تم لے جاؤ۔ میں نے کہا کہ ”اجی میں کیا کروں گا البتہ اگر آپ اس پر مجھے اجازت (حدیث) لکھ کر دیدیں تو میرے لئے بھی کار آمد ہے۔“ چنانچہ انہوں نے اس پر مجھے اجازت لکھ کر دی جواب تک میرے پاس محفوظ

ہے۔ الحاصل مجھے اجازت حاصل ہے۔ حضرت مولانا عنایت الہی صاحب سابق مہتمم مدرسہ ہذا سے اور انہوں نے پڑھا حضرت مولانا محمد مظہر صاحب صدر مدرس مدرسہ ہذا اور حضرت اقدس مولانا الشاہ احمد علی صاحب محدث و محشی بخاری و بانی مدرسہ ہذا سے اور مولانا احمد علی نے پڑھا حضرت مولانا وجیہ الدین صاحب سہارنپوری اور حضرت شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی سے اور انہوں نے پڑھا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے پڑھا اپنے والد ماجد مسند ہند حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہم دہلوی سے اس سند میں مولانا احمد علی صاحب کا نام نامی آیا ہے یہ پہلے کبوتر بازی کیا کرتے تھے اور بکثرت کبوتر پالا کرتے تھے۔ ایک بار کبوتر بازی کی غرض سے میرٹھ تشریف لے گئے جب ان کی باری آئی تو کسی نے یہ کہہ دیا کہ دیکھو یہ آئے ہیں علمی خاندان سے تعلق رکھنے والے۔“ یہ بات ان کے دل کو لگی سب چھوڑ چھاڑ کر علم حاصل کیا اور حدیث تک پہنچے۔ اول مرتبہ حدیث مولانا وجیہ الدین صاحب سے پڑھی۔ جن کا حال مجھے معلوم نہیں۔ پھر حجاز جا کر حضرت مولانا شاہ اسحاق صاحب سے پڑھی اور پڑھنے کی صورت یہ ہوتی تھی کہ صبح سے ظہر تک حدیث نقل کرتے تھے اور پھر ظہر کے بعد سے عصر تک حضرت مولانا سے پڑھا کرتے تھے۔ ان کا خط بہت عمدہ اور پاکیزہ تھا جیسے موتی بدل المجدد کے اندر جہاں کہیں نسخہ قلمیہ کا ذکر ہے اس سے مراد انہی کی ابوداؤد ہے۔ یہ تو سند کے متعلق بحث تھی جو ختم ہوگئی اس کو لامع کے مقدمہ اور اجز کے اندر بھی لکھ دیا ہے۔

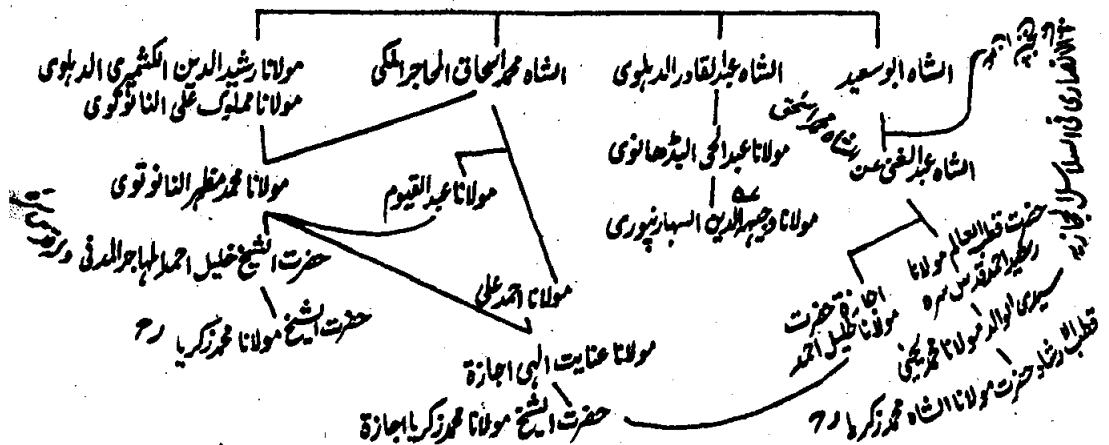
سلسلہ اسناد اور حضرت شاہ صاحب :

ہندوستان کے اندر کوئی حدیث پڑھنے پڑھانے والا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے نکل کر نہیں جاسکتا۔ میں نے اپنی جوانی کے

(۱) ان تمام مذکورہ سندوں کو حسب ذیل نقشے میں باسانی سمجھا جاسکتا ہے:

۷۔ ان تمام مذکورہ سندوں کو حسب ذیل نقشے میں باسانی سمجھا جاسکتا ہے۔

حضرت الشاہ عبدالعزیز دہلویؒ



عنه وهو الاخ الكبير الشيخ نطف الله والد مولانا محمد علي المحدث الشهير اسفار بنوری کافی ارواح قلمته مشفق منقول از مقدمه
لامع الداری ص ۱۶۰ م

زمانہ میں بڑی تحقیق کی۔ قادیانیوں اور بدعتیوں اور اسی طرح اہل حدیث کو خطوط لکھے کہ وہ اپنا سلسلہ سند لکھ کر بھیجیں۔ جس کے پاس سے بھی جواب آیا اس میں منعہائے سند حضرت شاہ صاحب ہی تھے۔ ہاں یہ دوسری بات ہے کہ باہر جا کر عرب وغیرہ میں سند حاصل کرے جیسے میرے حضرت کی پانچ سندیں ہیں۔ تین سندیں ہندی ہیں۔ جن کی اصل حضرت شاہ ولی اللہ تک پہنچتی ہے اور دوسندیں حجازی۔ ایک مکہ معظمہ کے مفتی شافعیہ کی جانب سے دوسرے مدینہ منورہ کے مفتی حنفیہ سے۔ (۱)

بحث حادی عشر ”آداب طالب“:

یہ میرا ایک نہایت اہم عنوان اور بحث ہے اور پہلے میں ہمیشہ اس کو نہایت اہمیت کے ساتھ بیان کیا کرتا تھا اور اس پر عمل بھی خوب کرایا کرتا تھا لیکن اب ہم اس قابل نہیں رہے اس لئے بیان کرنے کو بھی جی نہیں چاہتا۔ اگرچہ یہ بہت لمبی بحث ہے مگر میں نہایت مختصر طور پر اب بھی بیان کرتا ہوں۔ ان میں سب سے پہلے اخلاص نیت ہے اس کے بعد درس کی پابندی ہے۔ میرے والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ میری کوئی حدیث نہیں چھٹی۔ یا تو میں نے پڑھی یا میرے ساتھی نے۔ والد صاحب کے درس میں تو یہی بات میں بھی کہہ سکتا ہوں اور بہت زور کے ساتھ کہہ سکتا ہوں لیکن اپنے حضرت کے یہاں کچھ عوارض کی بنا پر ایک دودھیش رہ گئی ہوں گی۔ میں نے اپنے والد صاحب کے یہاں اس کا بھی اہتمام کر رکھا تھا کہ کوئی حدیث بلا وضو نہ پڑھی جائے۔ میرا ایک دوست تھا حسن احمد محلہ کھالہ پارکار رہنے والا تھا اس قدر نیک تھا کہ کبھی کوئی فحش بات میں نے اس کی زبان سے نہیں سنی۔ ہم دونوں نے یہ التزام کر رکھا تھا کہ جب کوئی ہم میں سے وضو کے لئے اٹھے تو دوسرے کو کہنی مار دے تاکہ دوسرا ساتھی اپنے استاد کو کسی اعتراض میں مشغول کر دے تاکہ حدیث نہ رہ جائے۔ ایک دوسرے کو والد صاحب نے اس کو دیکھا لیکن جب چند بار اس کی نوبت آئی تو سمجھ گئے۔ اسی درمیان میں میرا وہ ساتھی وضو کے لئے اٹھا میں نے فوراً کہہ دیا کہ ”ابن ہمام نے فتح القدیر کے اندر یہ لکھا ہے اور اس پر یہ اعتراض ہے۔“ میرے والد صاحب نے فرمایا کہ ہم تمہارے ابن ہمام سے کہاں لڑتے پھریں گے جب تک تمہارا ساتھی آئے ہم سے ایک قصہ سن لو۔ اس کے بعد میرے والد صاحب کا معمول ہو گیا کہ جب بھی ہم میں سے کسی کو اٹھنا دیکھتے تو حدیث روک کر قصہ سنانا شروع کر دیتے مگر میرے حضرت کے یہاں چونکہ یہ بات نہیں تھی اس لئے ایک دودھیش چھوٹ بھی گئیں۔ تیسری چیز صف بندی ہے سبق میں انتشار کے ساتھ نہ بیٹھے۔ چوتھی چیز یہ ہے کہ درس میں نہ سوئے۔ اگر میرے یہاں کوئی سوتا تھا تو اس کی عزت افزائی ہاتھ سے کیا کرتا تھا اور اس کے پاس پہنچ کر ایسا رسد کرتا کہ چار پانچ روز تک تو اس کو نیند نہ آتی تھی اور خواص کے بچوں اور عزیزوں کی خبر زیادہ لیا کرتا تھا کیونکہ دوسرے لوگ تو احترامان کو کچھ نہیں کہتے تھے اور میں خوب مارتا تھا۔ میرے حضرت نور اللہ مرقدہ کا ایک عزیز تھا سبق میں سویا کرتا تھا میں نے اس کو تنبیہ کی اور مارا حضرت نور اللہ مرقدہ کی اہلیہ محترمہ نے حضرت سے شکایت کی کہ اس کو انہی کے سبق میں نیند آتی ہے۔ حضرت نے فرمایا اگر کوئی شخص طالب علم کی رعایت کر کے اس کو مارے اور اس کو تنبیہ کرے تو کیا اس کو روکا اور منع کیا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ جب ان کے درس میں سوتا ہے تو دوسرے اساتذہ کے یہاں بھی سوتا ہوگا۔ پانچویں چیز یہ ہے کہ کتاب پر ٹیک نہ لگائے بالخصوص بخاری شریف جو کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے۔ چھٹی چیز یہ ہے کہ غیر حاضری نہ کرے کیونکہ یہ میرے یہاں ایک سنگین جرم ہے۔ ساتویں یہ ہے کہ اس کا بھی خیال رکھنا کہ میں ہمیشہ حدیث پاک میں اگر کوئی گالی کا لفظ آئے تو اس کا صاف صاف وہی ترجمہ کرتا ہوں تو یہ نہیں کرتا لہذا اس کے ترجمہ کو نہایت وقار کے ساتھ سنا کر اس پر ہنسنا یہ اس کا استہزاء شمار ہوگا اس سے ہمیشہ بچو۔ اگر انہی ضبط نہ ہو تو مجبوری و معذوری ہے نیچے منہ کر کے ہنسا کرو۔ آٹھویں یہ کہ حضرات ائمہ اربعہ

مجتہدین یہ ائمہ حدیث سے پہلے ہیں اور ائمہ اربعہ کا زمانہ ائمہ حدیث کے زمانہ سے کافی قبل کا ہے لہذا اگر کوئی حدیث پاک کسی امام کے خلاف نکل آئے اور تم کو اس پر مطلع کر دیا جائے تو اس سے اس امام کی شان میں کسی قسم کی بے ادبی نہ کرنا یا کوئی جملہ ان کی شان کے خلاف ہرگز زبان سے نہ نکالنا بلکہ دل میں ہر ایک کی عزت برابر ہونی چاہئے۔ نویں چیز یہ کہ اساتذہ کا ادب کرے ایسے ہی کتب حدیث کا کیونکہ وہ رسول کریم علیہ السلام کا کلام ہے۔ دسویں یہ کہ بعض غالی مقلدین کی طرح ائمہ حدیث پر کوئی اعتراض نہ کرے۔ فتلک عشرہ کاملہ

چند ضروری باتیں :

(۱) دیکھو اصل دین قرآن و سنت ہے اور بس۔ آج کل عام طور سے مبالغہ کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ علم فقہ کو احناف وغیرہ نے احادیث و قرآن کا مقابلہ ٹھہرا رکھا ہے۔ یہ جہالت ہے یا تجاہل۔ دراصل علم فقہ کی کوئی حیثیت نہیں بلکہ علم فقہ کے بانی امام صاحب، امام مالک، امام شافعی، امام احمد وغیرہ رحمہم اللہ کی بھی آنحضرت ﷺ کیا بلکہ کسی صحابی کے سامنے کوئی اہمیت اور حیثیت نہیں جیسے قرآن کا سمجھنا موقوف ہے احادیث پر ایسے ہی علم حدیث کا سمجھنا اور اس میں بصیرت حاصل کرنا موقوف ہے علم فقہ پر جس طرح حضرات محدثین نے دن رات ایک کر کے احادیث جمع کیں ہیں ایسے ہی مجتہدین (فقہاء) حضرات نے اپنی پوری کوشش اور دن رات اس پر لگایا اور احادیث جملہ کی توضیح کی۔ اختلاف روایات اور آپس کے تعارض کو ختم کیا اور تمام احادیث کا خلاصہ لکھا یا ہمارے سامنے رکھ دیا۔ مثلاً تم پڑھو گے ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اس نے عرض کیا کہ حضرت! میں اگر روزے میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہرگز ایسا مت کرنا۔ اس کے بعد ایک دوسرا شخص اور آیا اور اس نے بھی بوسہ کی اجازت مانگی آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی، فرمایا کہ لے لیا کرو۔ اب ہم لوگوں کے نزدیک دونوں میں تعارض ہو گیا اور ہماری کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان دونوں حدیثوں کا کیا کریں لیکن حضرات فقہاء نے ان کے درمیان جمع فرمایا اور نہایت تتبع و تلاش کے بعد یہ بتلایا کہ اول اجازت چاہنے والا ایک نوجوان شخص تھا آپ ﷺ نے اس کو اجازت نہیں دی کیونکہ وہ جوش کی وجہ سے تقبیل سے آگے بھی قدم بڑھا سکتا تھا۔ بخلاف دوسرے شخص کے جو بعد میں اجازت طلب کرنے آیا تھا وہ شیخ اور بوڑھا تھا اور اس کو اپنے اوپر اطمینان تھا، اب اس طریقہ سے جمع فرمانا انہی حضرات کا کام تھا۔

(۲) حضرت امام ابوحنیفہ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے تو گویا حضرت امام اعظم کا انتقال امام بخاری سے چالیس (۴۴) سال قبل ہو گیا تھا۔ لہذا اب اگر امام بخاری کے زمانے میں کوئی روایت روادے کے ضعف کی بنا پر ضعیف ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت امام اعظم کے زمانہ میں بھی وہ روایت ضعیف رہی ہو کیونکہ درمیان میں چالیس سال سے بھی زیادہ کا عرصہ ہے ممکن ہے کہ اس درمیان میں کوئی راوی ضعیف نکل آیا ہو۔ نیز امام اعظم احناف کی تحقیق کے مطابق تابعی ہیں۔ ایسی صورت میں تو امام صاحب کی کسی بھی روایت پر کلام نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ آپ نے جو بھی روایت سنی ہوگی وہ صحابی سے سنی ہوگی اور الصحابہ کلہم عدول کے تحت ہر روایت صحیح ہے اور اگر امام اعظم کو دوسرے علماء کی تحقیق کے مطابق تیج تابعی فرض کر لیا جائے تب بھی امام اعظم کی روایات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں حضور ﷺ کے درمیان دو واسطے ہو گئے پہلا واسطہ صحابی کا اور اس کے عادل ہونے میں کسی کو شک نہیں۔ اب رہ گئے تابعی اس کے اندر اگر کچھ شک ہو سکتا ہے تو اس کا جواب احناف کی طرف سے ایک کلیہ کی شکل میں یہ ہے کہ میں اپنے استاد کو زیادہ جانتا ہوں یا تم؟ یقیناً جو بعد میں پیدا ہوا ہے وہ کس طرح سے اپنے سے پہلے کو سمجھ سکتا ہے لہذا امام ابوحنیفہ کی ہر حدیث صحیح ہے اور کسی کا ان کی مرویات کو ضعیف کہنا غلط ہے۔ اس مختصر سی بات سے بہت سے اشکالات انشاء اللہ مندرج ہو جائیں گے۔ تفصیل اپنے مقام

پڑائے گی۔

(۳) میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ امام بخاری نے تیس (۲۳) سال تک بخاری شریف پڑھائی (یہاں پہنچ کر حضرت نے بطور تحدیث بالعمۃ کے فرمایا کہ میں نے امام بخاری سے زیادہ پڑھائی ہے) اس مدت میں ان کے نوے ہزار نسخے ہونے چاہئیں حالانکہ نسخے چند ہی ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شخص تعلیم و تعلم سے فراغت کے بعد پڑھنے پڑھانے میں نہیں لگتا بلکہ اس میں تو وہی لگتا ہے جو کہ غریب ہو یا انتہائی مخلص۔ یہاں ایک تجربہ کی بات سنو وہ یہ کہ کسی ناظم مدرسہ کو ہرگز یہ نہیں چاہئے کہ وہ کسی مدرس کو بلا متغواہ رکھے اس کی وجہ یہ ہے کہ اب وہ اخلاص تو رہا نہیں جو سلف کے اندر تھا کیونکہ وہ تعلیم کو سب چیزوں پر مقدم رکھتے تھے۔ ہم نے بہتوں کو بغیر تغواہ کے معین مدرس رکھا لیکن وہ معاش کی طرف متوجہ ہو گئے اور اسباق میں حرج ہونے لگا آج یہاں جارہے ہیں اور کل وہاں۔ بالآخر ان کو جواب دینا پڑا۔

(۴) محدثین کے پانچ مرتبے ہیں، اول وہ مبتدی ہے جو غلو ص نیت کے ساتھ حدیث پاک پڑھے یہ پہلا درجہ ہے اس کے بعد محدث یا شیخ الحدیث کا درجہ ہے اس کی تعریف میں اختلاف ہے اکثرین کی رائے یہ ہے کہ جو مسند درس پر بیٹھ کر حدیث پڑھائے اور بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ محدث یا شیخ الحدیث اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اس کو بیس ہزار احادیث متناوہ سند یاد نہ ہوں۔ اس کے بعد حافظ یا حافظ کا درجہ ہے، حافظ وہ شخص کہلاتا ہے جس کو ایک لاکھ احادیث سند اور متن کے ساتھ یاد ہوں۔ اس کے بعد حجتہ ہے محدثین کی اصطلاح میں حجتہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کو تین لاکھ احادیث سند و متناوہ یاد ہوں۔ اس کے بعد حاکم ہے حاکم وہ شخص کہلاتا ہے جس کو تمام احادیث متناوہ سند و متناوہ یاد ہوں۔

(۵) امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے چار لاکھ احادیث سے ابوداؤد کے لئے احادیث کا انتخاب کیا تھا۔ اور پھر چار حدیثیں پوری ابوداؤد سے منتخب کیں ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) انما الاعمال بالنیات الخ

(۲) لا یؤمن احدکم حتی یحب لایحیہ ما یحب لنفسہ

(۳) من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه

(۴) الحلال بین والحرام بین و بینہما امور مشتبہات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينہ وعرضہ

او کما قال اللہ علیہ وسلم۔

امام ابوداؤد کی پیدائش ۲۴۲ھ میں ہے اور امام بخاری نے پانچ لاکھ اور دوسرے قول کی بنا پر چھ لاکھ احادیث سے بخاری کے لئے تین ہزار دوسو چھتر احادیث کا انتخاب کیا۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام بخاری کو تین لاکھ صحیح اور تین لاکھ غیر صحیح احادیث یاد تھیں۔

الحمد للہ! آج مورخہ ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ کو مقدمہ تقریر بخاری کی ترتیب و عنادین سے محض اللہ جل شانہ کے فضل سے فراغت حاصل کی۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے لطف و کرم سے اور اپنے حبیب پاک حضرت محمد ﷺ کے صدقہ میں اس کو قبول فرمائیں۔ آمین

دعاؤں کا محتاج

بندہ محمد شاہد غفرلہ سہارنپوری

۲۸ ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بسم اللہ پر تم کافیہ سے اب تک کلام سنتے چلے آئے ہو مختصراً یہاں بھی سن لو۔ کوئین کے نزدیک یہاں ابتدائی مقدر ہے یعنی ابتدائی بسم اللہ الرحمن الرحیم اور بصرین کے نزدیک ابتدائی مقدر ہے یعنی ابتدائی بسم اللہ الرحمن الرحیم کوئین نے فعل مقدر مانا ہے کیونکہ وہ تہجد پر دلالت کرتا ہے اور بصرین نے اسم اس لئے مقدر مانا ہے کہ جملہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے۔ علامہ زحتری نے اس کا شعلق لفظ اقرء مقدر مانا ہے یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم اقرء اور ان لوگوں نے جو لفظ اَبْتَدُ یا اَبْتَدَانِیٰ محذوف مانا ہے اس کو اس وجہ سے رد فرمادیا کہ اس صورت میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ ابتدا اللہ کے کلام و نام سے نہیں ہوئی بلکہ خود تمہارے اپنے کلام سے ہوئی اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اللہ کا نام صرف ابتدا کے ساتھ مخصوص ہوا۔ اور اقرء مقدر ماننے کی صورت میں اللہ تعالیٰ شانہ کا پاک نام پوری قرأت کے ساتھ شامل حال رہے گا دوسرے یہ کہ ابتدا اللہ تعالیٰ کے کلام و نام سے ہوگی۔ یہاں ایک بہت بڑا اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حضرت امام بخاری نے بخاری شریف کو خطبہ کے ساتھ شروع نہیں فرمایا اور بسملہ کے بعد احادیث شروع فرمادیں۔ حالانکہ حدیث شریف میں ہے کل امر ذی بال لم یبدء بحمد اللہ فہو ابتر۔ لہذا اس حدیث کے تحت ان کو حملہ ذکر کرنا چاہئے اس کے متعدد جوابات تم کافیہ میں بھی پڑھ چکے ہو کیونکہ وہاں بھی مصنف کافیہ نے اپنی کتاب کو بغیر حملہ کے شروع فرمایا ہے البتہ چند اور جوابات جو یہاں کے مناسب ہیں ان کو سنو۔

جواب نمبر ۱: جس حدیث کے اندر حملہ کا ذکر ہے وہ حدیث چونکہ امام بخاری کے شرائط کے مطابق نہیں۔ اس وجہ سے مصنف نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا۔

جواب نمبر ۲: چونکہ بخاری شریف کے اندر باریکیاں بے انتہا ہیں تو یہاں بھی مصنف نے ایک باریکی پیدا کی ہے وہ یہ کہ حملہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کے اوصاف کمالیہ کا اظہار کرنا ہے اور یہ مقصود خود بسم اللہ الرحمن الرحیم سے پورا ہو گیا لہذا یہی حملہ کی جگہ کافی ہے۔ یہ جواب میرے والد صاحب کا ہے۔

جواب نمبر ۳: علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ میں نے بعض اساتذہ کبار سے سنا ہے کہ اس کے بعض نسخوں میں حملہ ہے۔ امام بخاری نے ابتدائے کتاب میں حملہ لکھی تھی جس طرح کہ اپنی دوسری تصنیفات میں لکھی ہے لیکن اس جواب کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا وہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی کتابیں مؤطا وغیرہ بسملہ سے شروع ہیں ان میں حملہ نہیں ہے اگر کہیں ہوگی تو وہ الحاقی ہے۔

جواب نمبر ۴: یہ ہے کہ تاسی بالقرآن کی ہے اس لئے کہ سب سے پہلی آیت اقرء باسم ربک اور سب سے پہلی سورت سورۃ مدثر صرف بسم اللہ سے شروع ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے مؤطا، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ سب بغیر خطبہ کے شروع کی گئی ہیں۔

جواب نمبر ۵: شان نزول وغیرہ سے معلوم ہوا کہ حدیث کل امر ذی بال الخ خطبہ وغیرہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے اس لئے کہ اس زمانے میں خطبہ وغیرہ کا افتتاح اشعار سے کرنے کا رواج تھا۔

جواب نمبر ۶: یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کو کتاب ہی نہیں سمجھا (جس کی بنا پر بسملہ وغیرہ لکھتے) مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ بخاری جوامع الکتاب ہے اور جس کے اندر ہر حدیث وضو کر کے لکھی گئی ہے اس کو بھی ذی بال (مہتم بالشان) نہیں سمجھا جواب اس کا یہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ خود یہ مصنف کی تصنیف ہے تو اپنی طرف نسبت کو حقیر سمجھتے ہوئے حملہ وغیرہ سے تعرض نہیں کیا۔

جواب نمبر ۷: حدیث بالا میں جو حملہ کا حکم مذکور ہے تو اس سے مقصود ابتداء بالحمد ہے۔ کتابت حمد مقصود نہیں اور تصنیف و تالیف کا کام بسملہ و حملہ سے شروع ہوتا ہی ہے تو یقیناً مصنف امام نے بسم اللہ پڑھ کر کتاب شروع فرمائی ہوگی۔

جواب نمبر ۸: یہ ہے کہ تاسی بالحدیث الشریف فرمائی اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کے جتنے خطوط ہیں وہ صرف بسملہ کے بعد بدون حملہ کے من محمد رسول اللہ (ﷺ) سے شروع ہوئے ہیں۔

جواب نمبر ۹: اللہ تعالیٰ نے تقدم بين يدي الله ورسوله سے منع فرمایا چنانچہ ارشاد ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ اگر مصنف حمد ذکر فرماتے تو یہ تقدم على الله والرسول ہو جاتا ہے اس لئے اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھا۔

جواب نمبر ۱۰: یہ ہے کہ حدیث ابتداء منسوخ ہے۔

جواب نمبر ۱۱: حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کے سخت اصرار پر یہ ناکارہ ۱۳۸۲ھ میں حج و زیارت کے لئے گیا تھا وہاں مدینہ منورہ میں ایک خواب دیکھا کہ یہ ناکارہ مسجد نبوی میں بخاری شریف پڑھانے پر مامور ہوا۔ مجھے بہت ہی فکر سہم اور اپنی ناقابلیت کا استحضار بار بار عذر معذرت پر میں نے کہا میں کتابیں وغیرہ ساتھ نہیں لایا کہ بوقت ضرورت مراجعت کر سکوں امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں پاس بیٹھا رہا کروں گا اور مدد دیتا رہا کروں گا۔ سبق شروع ہو گیا۔ میں نے شروع میں خطبہ نہ ہونے کے متعلق جو توجیہات ہم کیا کرتے ہیں شروع کیں حضرت امام بخاری پاس تھے انہوں نے فرمایا کہ اصل بات یہ ہے کہ اس کی تالیف کتابی صورت میں نہیں ہوئی بلکہ الگ الگ کر کے اس کے (اجزاء) کتاب العلم، کتاب الطہارہ وغیرہ تالیف ہوتے رہے بعد میں ان کو مرتب کر لیا گیا اس لئے خطبہ کی نوبت نہیں آئی۔

باب :

اصل میں بوب تھا واکو الف سے بدل دیا باب ہو گیا یہ اجوف واوی ہے کیونکہ اس کی جمع ابواب آتی ہے۔ لفظ باب میں علماء کے تین اقوال ہیں اول یہ کہ یہ اضافت کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ تنوین کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ تیسرے یہ کہ وقف کے ساتھ پڑھا جائے گا اسمائے معدودہ کے طرز پر۔ لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وقف اشیاء معدودہ میں وہاں ہوتا ہے جہاں پر ان کے درمیان فصل نہ ہو اور یہاں ابواب کے درمیان فاصلے ہیں۔ یہ آخری توجیہ علامہ کرمانی کی ہے۔ اگر تنوین کے ساتھ ہو تو کوئی اشکال نہیں لیکن اگر اضافت کے ساتھ ہو تو اشکال یہ ہوگا کہ کیف صدارت کلام کو چاہتا ہے اور وہ یہاں پر نہیں ہے کیونکہ کیف باب کے تحت واقع ہو رہا ہے۔ لہذا صدارت کہاں رہی اس کا جواب یہ ہے کہ صدارت کا مقصد اس جملہ کی ابتداء میں واقع ہونا ہے جس کو لفظ کیف سے شروع کیا جا رہا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے اس لئے کہ کان کے ابتداء میں واقع ہے اور پھر سارا جملہ باب کا مضاف الیہ بنا دیا گیا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بخاری کے دوسرے نسخوں میں اس مقام پر لفظ باب موجود نہیں ہے۔ اشکال یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو باب سے تعبیر فرمایا کتاب سے کیوں تعبیر نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ آئندہ بہت سے تراجم کو کتاب سے تعبیر فرمادیں گے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کتاب سے اس وجہ سے تعبیر نہیں فرمایا تاکہ آئندہ آنے والی کتاب اس کی قسم نہ بنے کیونکہ وحی مقسم ہے اور باقی تمام ابواب آتیہ خواہ عبادات سے متعلق ہوں یا معاملات سے سب کی سب قسمیں ہیں وحی کی۔ لہذا اگر تمام کو کتاب کے عنوان سے تعبیر فرماتے تو کوئی بھی مقسم نہ رہتا تو فرق پیدا کرنے کے لئے مقسم کو باب سے اور باقی کو کتاب سے تعبیر فرمادیا یہاں پر بعض نسخوں میں باب کا لفظ نہیں جیسا کہ حافظ نے نقل کیا ہے مصنفین کا قاعدہ ہے کہ وہ مضامین مختلفہ کو کتاب سے اور ایک نوع کے مضامین کو باب سے اور ایک جزئی

کی تالیف کو فصل سے تعبیر کرتے ہیں۔
کیف کان:

یہاں سے امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ وحی کی ابتدا کیونکر ہوئی تو گویا یہ ایک سوال ہے کیفیت کے متعلق۔ لیکن میں نے متعدد بار خود بخاری کے ابواب کو شمار کیا ہے تو پہلی جلد میں بیس ابواب اور جلد ثانی میں دس باب ایسے ہیں جن کے اندر اصالتہ لفظ کیف کان واضح ہوا ہے اور اصالتہ کا مطلب یہ ہے کہ کہیں پر امام بخاری نے باب و ترجمہ ذکر کرنے کے بعد کیف وغیرہ کہہ دیا مگر وہاں کیفیت وغیرہ کچھ بھی مقصود نہیں۔ بخلاف ان تیس بابوں کے۔ شرح نے ہر جگہ کیفیت بیان کرنے کے واسطے مختلف توجیہات بیان کی ہیں جن کو میں اپنے مواقع پر بیان کروں گا۔ مثال کے طور پر تم اسی باب کے اندر دیکھ لو کہ پہلی حدیث انما الاعمال بالنیات ذکر فرمائی ہے اور اس کے اندر وحی کی کیفیت کا قطعاً بھی ذکر نہیں۔

چکی کا پاٹ (۱) ان سارے ابواب کے اندریوں سے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ان ابواب سے جن کو کیف کان سے شروع فرماتے ہیں۔ کیفیت کو بیان کرنا نہیں بلکہ میں تو غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ جہاں کہیں اختلاف روایات ہو یا علماء کا اختلاف ہو یا احوال کے اندر اختلاف ہو تو امام بخاری اس اختلاف پر متنبہ کرنے کے لئے کیف کان سے باب باندھتے ہیں۔ اب رہ گیا وہ اختلاف وہ تم کسی اور جگہ تلاش کر لو اس کا امام بخاری نے ٹھیکہ نہیں لیا۔ مثلاً احوال کے اندر اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ ایک حال وحی کا مثل صلصلة الجرس ہے اور ایک حال خواب وغیرہ کا ہے تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ مت سمجھو کہ وحی کی حالت ایک ہی ہے بلکہ احوال مختلف ہیں۔ اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی رائے جیسا کہ انہوں نے اپنے تراجم کے اندر ربط کے ساتھ بیان فرمائی ہے یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ امام بخاری بسا اوقات کوئی ترجمہ الباب باندھتے ہیں مگر اس سے اس کے ظاہر معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ کچھ اور مراد ہوا کرتا ہے ایسے ہی یہاں بھی کیف کان سے کیف بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ عظمت وحی کو بتلا رہے ہیں کہ وحی جیسی عظیم الشان چیز کی ابتدا کیسے ہوئی تو آنے والی روایات نے بتلا دیا کہ ان اخلاق عالیہ پر ہوئی۔ میرے کہنے اور حضرت شیخ الہند کے فرمان کا مطلب تقریباً ایک ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ حضرت نے اس کو صرف اسی باب کے ساتھ مخصوص فرما دیا اور میں نے پورے تیس ابواب کے اندر اس کو جاری کر دیا۔ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یوں ہے کہ بسا اوقات امام بخاری ایک مرکب باب باندھتے ہیں اب یہ ضروری نہیں کہ ترجمہ کا ہر ہر جز روایت سے ثابت ہو جائے بلکہ اگر کوئی سا جز بھی کسی روایت سے ثابت ہو جائے تو یہی کافی ہے چنانچہ یہاں پر وحی کا ثبوت ہو رہا ہے اور حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ ہر حدیث مذکور فی الباب سے الگ الگ ترجمہ کا ثبوت کرنا ضروری نہیں بلکہ کسی ایک روایت سے اگر ترجمہ ثابت ہو جائے تو کافی ہے۔ فرق حضرت گنگوہی اور علامہ عینی کے درمیان یہ ہے کہ علامہ مذکور کے نزدیک تو کسی ترجمہ کے جز کا ثبوت ہو جانا کافی ہے اور حضرت گنگوہی کے نزدیک ترجمہ کا ثبوت ہو جانا کافی ہے خواہ وہ کسی روایت سے ہو۔

بدو:

یہ لفظ بخاری کے مشہور نسخوں میں با کے فتح اور دال کے سکون اور ہمزہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے جس کے معنی ابتدا کے ہیں اور علامہ

(۱) یہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی ایک اصطلاح ہے جس کو ہم مقدمہ تقریر بخاری میں ذکر کر چکے ہیں۔ (شاہد)

یعنی نے بعض شراح سے بُدُو بضم الاول والثنی وتشدید الواو نقل کیا ہے جس کے معنی اظہار اور ظہور کے آتے ہیں۔ حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ یہ ہمزہ کے ساتھ بدو ہے کیونکہ بعض نسخوں میں ابتدا کا لفظ وارد ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ببدء بمعنی الابداء ہے نہ کہ بدو بمعنی الظہور۔ اور اگر کسی نسخہ میں بدو بمعنی الظہور موجود ہو تو اس صورت میں حضرت شیخ الہند کے ارشاد کی اشارتاً تائید ہو سکتی ہے کہ ارے! وحی کا ظہور کہاں سے ہو گیا؟ روایات نے بتا دیا کہ اوصاف حمیدہ پر نزول ہوا۔ اب ایک بات مقابلہ کے طور پر جملہ معترضہ کی صورت میں یہ سن لو کہ بخاری کی جلد ثانی کے ص ۴۲ پر ایک باب آرہا ہے ”باب کیف نزل الوحي“ اس کے متعلق شراح نے لکھا ہے کہ اس باب اور باب کیف بدو الوحي میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے لیکن میرے نزدیک عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ باقی تفصیل اسی مقام پر آئے گی۔

الوحي :

لغت میں اس کے معنی الاعلام فی خفاء کے آتے ہیں اور اصطلاح میں وحی الکلام المنزل من اللہ تعالیٰ علی انبیاء کو کہتے ہیں۔ اب یہ کہ وحی کی کتنی قسمیں ہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام طوسی نے چھالیس قسمیں بیان فرمائی ہیں اس تقسیم کا مبنی اور اس کا ماخذ وہ روایت ہے جس کے اندر آتا ہے خواب نبوت کا چھالیسواں حصہ ہے (۱) تو گویا وحی کی چھالیس قسموں میں سے ایک قسم نبی کا خواب ہے سہیلی نے وحی کی کل سات قسمیں بیان فرمائی ہیں اور یہی عامۃ الشراح کی رائے ہے۔ اول خواب۔ یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوا کرتا ہے اسی واسطے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے بیٹے کو ذبح کر دیا تھا اور اسی وجہ سے بعض علما نے بیان کیا ہے کہ اگر حضرات انبیاء کرام سورہ ہوں تو ان کو جگانا جائز نہیں ممکن ہے خواب میں وحی آرہی ہو۔ دوسرے القاء فی القلب ہے یعنی اگر قلب پر کوئی شے وارد ہو تو وہ وحی ہوگی اور اگر حضور اقدس کے کسی امتی ولی کے قلب پر کچھ وارد ہو تو اس کو اہل فن اصطلاح کے اندر کشف سے تعبیر کرتے ہیں۔ بس فرق وحی اور کشف کے اندر یہ ہے کہ انبیاء کرام کا وارد وحی ہوتا ہے اور ہمیشہ صواب ہوتا ہے اور اولیاء کا وارد صواب اور خطا کے درمیان ہوتا ہے۔

تیسرے اللہ تعالیٰ کا من وراء الحجاب کلام فرمانا چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں اَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام حجاب کی صورت میں ہی ہوا تھا۔ چوتھے یہ کہ ملک اپنی اصلی شکل کے اندر آکر کلام کرے۔ پانچویں یہ شکل انسانی میں آکر کلام کرے۔

چھٹے یہ کہ مثل صلصلة الجرس ہو یعنی ٹھنٹی جیسی آواز جس کا ذکر روایت میں آرہا ہے۔ ساتویں یہ کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطے وحی ہو اور میرے نزدیک وحی کی کل چار قسمیں ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کا کلام من وراء حجاب سننا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر اور آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں

سنا تھا۔

(۲) تلقی بالقلب جیسا کہ حدیث میں ہے ان روح القدس نفث فی روعی اسی کو ہمارے صوفیاء کی اصطلاح میں کشف۔

(۱) حدیث کے الفاظ یہ ہیں عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رویا المؤمن جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة۔ رواہ

القاء سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ

(۳) خواب

(۴) وہ وحی جو فرشتہ کے واسطے سے ہو۔ اور جن علماء نے وحی کی سات قسمیں بیان فرمائی ہیں وہ اس (۴) والی قسم کے اندر کئی شقیں نکالتے ہیں مثلاً یہ کہ جبریل علیہ السلام وحی لائیں یا اسرافیل علیہ السلام لائیں اور جبریل علیہ السلام کی آمد کی دو شکلیں یا تو وہ اپنی صورت میں آئیں یا آدمی کی صورت میں۔ مگر میرے نزدیک یہ تمام ایک ہی نوع میں داخل ہیں لہذا ان کو مستقل طور پر اقسام میں شمار کرنا ضروری نہیں۔

الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

رسول اور نبی اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیامبر اور واسطہ ہوتے ہیں اور فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ نبی صاحب شریعت نہیں ہوتا اور رسول صاحب شریعت ہوتا ہے۔ رسول اللہ یہ عام لفظ ہے اللہ کے ہر رسول کو شامل ہے مگر اضافت کبھی کبھی عہد خارجی کی بھی ہوا کرتی ہے جیسا کہ تم نحو کے اندر پڑھ چکے ہو یہاں اضافت عہد خارجی ہے اس لئے اس سے ہمارے رسول اللہ ﷺ مراد ہیں۔

صلی اللہ علیہ وسلم:

علماء نے لکھا ہے کہ جہاں کسی صحابی کا ذکر آئے وہاں رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا چاہئے خواہ کتاب کے اندر لکھا ہوا ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح جہاں حضور اکرم ﷺ کا نام نامی آوے وہاں ﷺ پڑھے چاہئے کتاب میں نہ ہو۔ اب یہاں ایک بات اور سنو وہ یہ کہ نفس درود پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

علامہ کرنفی کی رائے یہ ہے کہ ایک بار عمر میں پڑھنا واجب ہے پھر اس کے بعد مستحب ہے اور علامہ طحاوی کی رائے (مذہب) یہ ہے کہ جتنی مرتبہ آپ ﷺ کا نام آئے ہر بار پڑھنا واجب ہے۔

یہ اختلاف دراصل ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ کا قرآن پاک میں ارشاد ہے إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ و سلام کا امر فرمایا ہے اور اصول فقہ کا قاعدہ جیسا کہ تم نور الانوار میں پڑھ چکے ہو یہ ہے کہ الامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يحتمله۔ اسی قاعدہ کی بنا پر امام کرنفی کے نزدیک ایک بار پڑھنا واجب ہے اور پھر مستحب ہو جاتا ہے لیکن امام طحاوی فرماتے ہیں کہ درود شریف کے پڑھنے کا حکم ایک سبب کی بنا پر ہے اور وہ ہے آپ ﷺ کا اسم سامی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ تکرار سبب تکرار سبب کا تقاضا کرتا ہے لہذا جب بھی حضور پاک کا اسم سامی آئے گا درود کا حکم متوجہ ہوگا اور اس کا پڑھنا واجب ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اَقِمْوُ الصَّلَاةَ میں نماز کا حکم فرمایا ہے لہذا ایک مرتبہ پڑھنے کے بعد واجب ساقط ہونا چاہئے مگر چونکہ وہ مفروض بالسبب ہے اور سبب وقت ہے لہذا جب بھی اوقات بدلیں گے نماز کا حکم متوجہ ہوگا اور وہ واجب ہوگی۔ یہ تو ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ آیت یعنی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا امر بالصلوٰۃ والسلام کے باب میں مجمل ہے کہ کہاں ہونا چاہئے اور اس کی تفصیل

(۱) ولی تقریر آخر للشيخ والمعجم ما جمعت الروایات فيه على ترتيب حروف التهجى وله ثلاثة اقسام فبعضهم يرتبه على ترتيب الاستاذة مثلاً يقدم رواية اكابر مشائخه على صغارهم وبعضهم ترتب على ترتيب الصحابة باعتبار التهجى. والثالث معجم الاحاديث وهو الذى جمعت الاحاديث فيه على ترتيب حروف التهجى فى اوائل الاحاديث. كالجامع الصغير للسيوطى

سنت سے یہ معلوم ہوئی کہ حکم سلام کا اٹھال اَيْهَآ النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ سے ہوا جو نماز کے اندر ہے اسی طرح حضور پاک ﷺ پر درود کا اٹھال نماز کے درود میں ہوا کیونکہ ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے نماز کے اندر درود کا حکم فرمایا ہے۔ ایک بات یہاں یہ بھی سن لو کہ محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کتاب کے اندر غلط لکھا ہوا ہو تو اس کو درست نہ کیا جائے بلکہ وہاں اس طرح پڑھے فسی الکتاب ہکذا والصحیح ہکذا۔ اور اس طرح پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اپنی طرف سے صحیح کر کے پڑھا تو پوری کتاب نہیں پڑھی اس لئے کہ مصنف نے جو لکھا ہے وہ تم نے پڑھا نہیں اگرچہ وہ غلط ہی تھا۔ اور اگر کتاب کا لکھا ہوا پڑھتے ہو تو وعید مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ میں داخل ہو گے کیونکہ وہ تو غلط ہے لہذا وہی صورت اختیار کرے جو ابھی بتلائی گئی ہے۔ کتاب کے اندر زیادتی ہرگز نہ کرے مجھے بڑا غلجان ہوتا ہے اور اس میں مجھے تو بڑا تجربہ ہے۔ میں تمہیں ایک قصہ سناؤں میرے حضرت نور اللہ مرقدہ نے اپنے زمانہ تعلیم میں ترمذی کے اندر ایک جگہ اپنی تحقیق سے یہ لکھا کہ امام ترمذی کو یہاں غلطی ہو گئی صحیح یہ ہے جب حضرت ناظم صاحب علیہ الرحمۃ نے ترمذی شریف پڑھا تو انہوں نے اس پر یہ لکھ دیا کہ ”بظاہر امام ترمذی کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے اور حضرت کی نہیں۔ لیکن جب وہ میرے یہاں آئی تو میں نے حضرت کی تصویب کی۔ تو اگر نفس نسخہ میں ہی لکھا جاتا تو ایک ہی لفظ کے اندر کتنی تراش خراش ہو جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام اگر کسی جگہ صرف راوی کا نام اپنے استاذ سے سنتے ہیں اور یہ لوگ اس کا نسب بیان کرنا چاہیں تو یعنی سے تعبیر کر کے پھر اضافہ کرتے ہیں تاکہ استاذ کے الفاظ سے اشتباہ نہ رہے اسی طرح جہاں حضور ﷺ کا نام نامی آئے وہاں ﷺ پڑھے اگرچہ نفس کتاب میں نہ ہو نیز صحابہ رضی اللہ عنہم کا جہاں نام آئے وہاں رضی اللہ عنہم کہنا چاہئے۔

وقول الله عز وجل:

یہ لفظ بالرفع اور بالجر دونوں طرح پڑھا گیا ہے بالرفع ہونے کی صورت میں باب پر عطف ہوگا خواہ وہ بالتوین ہو یا بالاضافۃ ہو اور جر کی صورت میں باب کے تحت میں ہوگا اور باب مضاف ہوگا اور کیف کان پر عطف ہوگا۔ یہاں یہ بات غور سے سنو کہ حضرت امام بخاری یہ جملہ متعدد جگہ ذکر فرمائیں گے وہاں اس میں تین احتمال جاری ہوں گے۔ یا تو یہ جز ترجمہ ہوگا اس صورت میں مثبت رفع الباء ہوگا یا مثبت بکسر الباء ہوگا یا ادنی ملا بست کی وجہ سے ذکر فرمادیں گے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آیت کریمہ کو ترجمۃ الباب کے ساتھ ادنیٰ مناسبت ہوگی خواہ کسی قسم کی بھی مناسبت ہو اور بعض جگہ حضرت امام بخاری آثار بھی ادنیٰ مناسبت سے ذکر کرتے ہیں۔

انا وحينئذ اليك:

یہاں یہ سوال ہے کہ اس آیت کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے اس لئے کہ اس میں کیفیت بدو الوحی کا کوئی تذکرہ نہیں اگرچہ نفس وحی کا ذکر ہے ان لوگوں پر تو کوئی اشکال نہیں جو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض کیفیت بیان کرنا نہیں ہے جیسے حضرت شیخ الہند اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ۔ البتہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مقصود کیفیت وحی کو بیان کرنا ہے ان پر ضرور اشکال ہے اس کے متعدد جواب ہیں:

(۱) آیت میں حضور پاک ﷺ کی وحی کو تشبیہ دی گئی ہے حضرت نوح اور دیگر انبیاء کی وحی کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ ان کی وحی کی

ابتدا بھی ہوگی اور اس کی کیفیت یہی ہوگی لہذا اس سے کیفیت ابتداء وحی خود ثابت ہو گئی۔

(۲) وحی کے مختلف معانی آتے ہیں اصل معنی تو اس کے کلام خفی کے ہیں اور گاہے وحی کے معنی مطلقا الہام اور القاء کے آتے

ہیں۔ اسی معنی کے لحاظ سے قرآن کریم میں وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ وَارِد ہوا ہے تو حضرت امام بخاری اس آیت کو ذکر فرما کر اشارہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی طرف جس وحی کی ابتدا ہوئی ہے وہ وحی رسالت ہے نہ کہ وحی الی حیوانات جس کا تعلق امور نگویہ سے ہے لہذا اس سے خود کیفیت وحی معلوم ہوگئی کہ وحی وحی ارسال تھی۔

(۳) مقصود صرف ابتداء وحی میں تشبیہ دینا نہیں بلکہ حضور اکرم ﷺ کی وحی کو مختلف انبیاء علیہم السلام کی مختلف انواع وحی سے تشبیہ دینی ہے جو ان پر مختلف طور سے بھیجی جاتی رہیں لہذا اس میں اشارہ ہوگا کہ آپ کی وحی جملہ انواع وحی کی جامع ہوگی یعنی۔

آنچہ خواہاں ہمہ دارند تو تنہا داری

اور ظاہر ہے کہ ان انواع کی کوئی ابتدا بھی ہوگی اور کیفیت بھی۔

(۴) اس آیت سے تنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ وحی کے لئے تین چیزیں لازم ہیں مرسل، وہ تو اللہ کی ذات ہے اور مرسل الیہ، وہ انبیاء ہیں اور حضور پاک ﷺ اور واسطہ۔ مقصود آیت وحی کے جملہ لوازمات کو بیان کرنا ہے اور ان ہی میں سے ابتدا ہے جو مرسل سے مرسل الیہ کی طرف واسطہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حضرت نوح ﷺ کا ذکر بطور خاص کیوں فرمایا جب کہ ان سے قبل اور بھی انبیاء گزرے ہیں اور ان پر بھی وحی آئی ہے۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت نوح ﷺ سب سے پہلے نبی مرسل ہیں اور احکام تکلیفیہ سب سے پہلے خاص طور سے انہی کے زمانہ میں نازل ہوئے چنانچہ حدیث حشر میں اول مرسل حضرت نوح ﷺ کو ہی بتلایا گیا ہے اس وجہ سے انہی کا نام بطور خاص ذکر کر دیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت نوح ﷺ کو ان کی قوم نے بہت ستایا اور انہوں نے صبر کیا تو اس سے اشارہ کر دیا کہ تم کو بھی تکلیف ہوگی مگر صبر کرنا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت نوح ﷺ شیوع کفر میں مبعوث ہوئے ان سے پہلے کفر کا شیوع نہیں ہوا تھا تو اس سے اشارہ کر دیا کہ آپ ﷺ بھی شیوع کفر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ طوفان نوح کی وجہ سے تمام انسان ہلاک ہو گئے تھے سوائے حضرت نوح ﷺ اور ان کے متبعین کے تو یہ موجودہ نسل انہی سے چلی ہے اسی بنا پر ان کو آدم ثانی کہا جاتا ہے تو آیت کریمہ میں باپ کی وحی کے ساتھ تشبیہ دیدی۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ علماء نے لکھا ہے کہ حضرت آدم ﷺ کا زمانہ طفولیت کا ہے۔ احکام تکلیفیہ ان کے زمانے میں بہت کم تھے۔ معاش وغیرہ کی تعلیم ان کے زمانہ میں زیادہ تھی اور حضرت شیث ﷺ کو علم زراعت اور حضرت ادریس ﷺ کو علم صناعت عطا فرمایا گیا۔ احکام تکلیفیہ کی ابتدا حضرت نوح ﷺ کے دور سے ہوئی تو خاص طور سے حضرت نوح ﷺ کو ذکر فرما کر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ کی وحی احکامات تکلیفیہ کی جنس سے ہے۔

چھٹا جواب حضرت گنگوہی نے دیا ہے کہ ایک چیز کے ساتھ تشبیہ دینے سے دوسری چیز کی نفی نہیں ہوتی جیسے اگر کسی کو کوئے کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو اس سے کوئلہ کی سیاسی سے مشابہت کی نفی نہیں ہوتی۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ حضرت نوح ﷺ انبیاء اولوالعزم میں ہیں۔ حضرت نوح ﷺ کی تخصیص سے اشارہ

فرمایا گیا کہ آپ ﷺ بھی اولوالعزم انبیاء میں ہیں۔

والنبيين من بعده:

اس سے یہ معلوم ہوا کہ انبیاء کی جملہ انواع وحی حضور پاک ﷺ کی طرف نازل فرمائی گئی ہیں۔

حدثنا:

یہ محدثین کی ایک اصطلاح ہے اور اس کے ساتھ دو لفظ اور ہیں۔ ایک اخبار نا دوسرے انبانا بخاری و مسلم میں کثرت سے حدثنا اور نسائی میں بکثرت اخبار نا اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں انبانا ملے گا اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ تینوں ایک ہیں یا ان میں فرق ہے یعنی ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں۔ علماء سلف جس میں امام بخاری بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں سب ایک ہیں۔ چنانچہ امام بخاری آئندہ ایک باب باندھ کر اس کو ثابت فرمائیں گے کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ لیکن متاخرین جن میں مشارقہ اور امام نسائی داخل ہیں فرماتے ہیں کہ لغت اور معنی کے اعتبار سے تو کوئی فرق نہیں لیکن استعمال کے اعتبار سے فرق ہو گا وہ اس طرح پر کہ اگر استاذ پڑھے اور شاگرد سنیں تو اس کو حدثنا سے تعبیر کریں گے اور اگر استاذ نے اور شاگرد پڑھیں تو اس کو اخبار نا سے تعبیر کریں گے اور جہاں نہ استاذ قرأت کرے اور نہ شاگرد بلکہ صرف استاذ اپنی کتاب شاگرد کو دے کر یا اوائل پڑھو اگر اجازت دیدے تو اس کو انبانا سے تعبیر کیا جائے گا تحدیث کے معنی آتے ہیں حدیث بیان کرنا اور اخبار اور انباء دونوں ہم معنی ہیں یعنی خبر دینا۔ ایک قاعدہ محدثین کے یہاں یہ ہے کہ ابتداء میں تو حدثنا جلی قلم سے لکھتے ہیں اور اس کے بعد جب دوبارہ لکھتے ہیں تو باریک لکھا کرتے ہیں تاکہ سند حدیث کے اندر ابتدا اور غیر ابتدا کا امتیاز ہو جائے۔ اسی طرح ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ دوسری مرتبہ حدثنا یا اخبار نا تحریر کرنے سے پہلے قال کو کتابۃ حذف کر دیتے ہیں اگرچہ وہ قرأت باقی رہتا ہے گو یا تقدیری عبارت قال حدثنا قال اخبار نا ہوتی ہے۔ اسی طرح حضرات محدثین حدثنا کے بجائے صرف ثنا اور اخبار نا کے بجائے صرف انا تحریر کرتے ہیں اور کبھی نا سے تعبیر کرتے ہیں اور انبانا کو نبأ سے تعبیر کرتے ہیں۔ متقدمین کی کتابوں میں یہ چیز بکثرت ملتی ہے یہاں پر ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ استاد کا پڑھنا اور شاگرد کا سننا اولیٰ ہے یا برعکس بہتر ہے۔ حضرات محدثین کے یہاں استاد کا پڑھنا اور شاگرد کا سننا اولیٰ ہے اور فقہاء رحمہم اللہ ہفتالی کے یہاں استاد کا سننا اور شاگرد کا پڑھنا اولیٰ ہے محدثین اپنی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ جب شاگرد پڑھے گا تو بسا اوقات وہ غلط پڑھے گا اور ممکن ہے استاذ غافل ہو جائے تو سارے تلامذہ غلط ہی پڑھیں گے اور غلط ہی نقل کریں گے اور جب استاذ پڑھے گا تو صحیح پڑھے گا لہذا اس میں اعتبار اور اعتماد زیادہ ہے یہی رائے قدماء حضرات کی بھی ہے لیکن فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ غلطی ہر جگہ تو ہوتی نہیں۔ کہیں کہیں ہوتی ہے لہذا اگر استاد پڑھتا چلا جائے گا تو شاگردوں کو پتہ بھی نہیں چلے گا کہ یہ جگہ مزلة اقدام ہے لہذا جب شاگرد پڑھے گا اور استاد اس کو غلطی بتلائے گا تو تمام طلباء اس کو سنیں گے اور ضبط کر لیں گے لہذا صحت کے اعتبار سے یہی اولیٰ ہے۔ چنانچہ امام مالک اپنے فقہ ہونے کی وجہ سے شاگردوں سے پڑھوایا کرتے تھے۔

الحمیدی:

علماء نے بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام نے اپنی کتاب میں جہاں بہت سی باریکیاں رکھی ہیں۔ ان میں مناسبت کے طور پر ایک

باریکی یہ ہے کہ سب سے پہلی حدیث حمیدی اور سفیان کی ذکر فرمائی جو مکی ہیں اور دوسری حدیث امام مالک کی ذکر فرمائی جو مدنی ہیں تو اس سے اشارہ کیا کہ وحی کی ابتداء مکہ سے ہوئی ہے اور اس کا پھیلاؤ مدینہ پاک میں ہوا۔

قال حدثنا سفیان

محدثین کے یہاں جو نام بغیر کسی کی طرف نسبت کے آئے تو وہ اعراف پر محمول کیا جاتا ہے لیکن بعض مرتبہ اس میں اشتباہ ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے یہاں اعراف ہمارے یہاں غیر اعراف ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے وسعت مطالعہ اور علمی معلومات کثیرہ کی بنا پر ان کو پہچانتے ہیں لیکن ہم ان سے کم واقف ہوتے ہیں اب اس حدیث کے اندر سفیان کا ذکر ہے اور سفیان دو ہیں اور دونوں مشہور ہیں۔

ایک سفیان بن عیینہ، دوسرے سفیان ثوری اب ان کو پہچاننے کی صورت یہ ہے کہ جہاں اونچے طبقے میں نام آتا ہے تو اس سے سفیان ثوری مراد ہوتے ہیں کیونکہ وہ اونچے طبقے کے ہیں۔ اور اگر سند میں نیچے کے درجہ میں سفیان آئیں تو اس سے سفیان بن عیینہ مراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی سفیان عیینہ مراد ہیں۔ اس مقام پر شرح یہ تحریر کرتے ہیں کہ امام بخاری نے سند اول کے اندر تحدیث کے چاروں متداول طریقے درج کر دیئے ہیں۔ یعنی تحدیث، اخبار، سماع، عنعنہ۔ مگر مجھے اس سند میں عنعنہ نہیں ملا اس لئے میں یوں کہا کرتا ہوں کہ امام بخاری نے سند اول کے اندر تحدیث کے جو اکثر صیغے ہیں ان کو جمع فرمادیا اور چونکہ عنعنہ تینوں کو عام اور شامل ہے اس لئے وہ بھی اس میں آگیا۔ ہاں البتہ شرح کی یہ رائے حافظ ابن حجر کے نسخے پر صادق آسکتی ہے کیونکہ ان کے نسخے میں عن بن یحییٰ بن سعید الانصاری ہے۔

الانصاری:

محدثین کے یہاں ایک اصطلاح ہے جو نحو والوں کی اصطلاح کے خلاف ہے وہ یہ کہ چند ناموں کے بعد جو کوئی صفت واقع ہو تو وہ نحو کے قاعدہ کے موافق اقرب نام کی صفت ہوتی ہے اور محدثین کے یہاں وہ اول نام کی صفت ہوگی جیسے مضاف اور مضاف الیہ کے بعد آنے والی صفت نجات کے یہاں مضاف الیہ کی ہوگی لیکن محدثین کے یہاں مضاف کی ہوگی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین کے یہاں استاذ مقصود ہوتا ہے اور اسی کے لئے وہ باقی سند کی کڑی ذکر کرتے ہیں تو اس سند کے بعد جو صفت آئے گی تو اس کا موصوف وہی ہوگا جو متکلم کا مقصود ہے۔ درمیان کے اسماء تو تابع ہیں اور نحو والوں کے یہاں اعراب مقصود ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب نحو اور حدیث کے قاعدہ میں تعارض ہو جائے تو حدیث کی کتب میں حدیث کے قاعدہ کو ترجیح ہوگی۔

بعض علماء نے لکھا ہے کہ بخاری کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ روایت عزیز ہو یعنی اس کے ہر طبقے کے اندر کم از کم دوراوی ضرور موجود ہوں جیسا کہ تم نخبہ میں پڑھ چکے ہو۔ لیکن بخاری کی یہ پہلی روایت ہی اس کے خلاف ہے کیونکہ یحییٰ بن سعید کے نیچے نیچے تو یہ روایت مشہور کیا بلکہ متواتر ہے کیونکہ یحییٰ سے نقل کرنے والوں کی تعداد میں مختلف قول ہیں بعض نے دو سو بعض نے ڈھائی سو اور بعض نے سات سو تک شمار کرائے ہیں لیکن ان سے اوپر محمد بن ابراہیم تمیمی اور علقمہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ سب چونکہ تنہا ہیں اس لئے اس اعتبار سے غریب ہے حافظ ابن حجر رواۃ کی اس تعداد کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اتنے نہیں ملے۔ حافظ اگرچہ حافظ ہیں مگر انہوں نے

ساری کتب احادیث کا احاطہ تو کیا نہیں ممکن ہے کہ ان کو نہ ملے ہوں کیونکہ حافظ سے پہلے بہت سی کتابیں ضائع بھی تو ہوئی ہیں۔ بہر حال یحییٰ ابن سعید الانصاری تک تو یہ روایت غریب ہے ہر راوی ایک دوسرے سے متفرد ہے حتیٰ کہ بعض لوگوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور پاک ﷺ سے سننے میں متفرد ہیں۔

عمر رضی اللہ عنہ :

یہاں یہ بات غور سے سنو کہ تین چیزیں ہیں ایک صلوٰۃ وسلام دوسرے توحیٰ (کہنا) تیسرے رَحْمَةُ اللہ علیہ اس میں اختلاف ہے کہ ان کا استعمال ہر ایک پر جائز ہے یا نہیں۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ہر ایک پر ان جملوں کو استعمال کر سکتے ہیں باقی ائمہ ثلاثہ کے یہاں صلوٰۃ وسلام کا استعمال حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ بعض دعائیں اگرچہ لغت کے اعتبار سے عام ہوتی ہیں لیکن عرف میں وہ خاص ہو جاتی ہیں۔ اسی قاعدہ کے تحت علماء کی رائے یہ ہے کہ صلوٰۃ وسلام حضور پاک ﷺ کے ساتھ اور رضی اللہ عنہ کہنا حضرات صحابہ کے ساتھ کہنا اور رحمۃ اللہ علیہ غیر صحابہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ البتہ رحمۃ اللہ علیہ کو صحابہ وغیرہ پر محمول کرنے میں زیادہ اشکال نہیں البتہ بے ادبی میں شمار ہوگا۔

علی المنبر :

حضور اقدس ﷺ کے ابتدائی زمانہ میں منبر نہیں تھا بلکہ ۵۵ یا ۶۰ھ میں بنا ہے جیسا کہ آگے آوے گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو جو منبر پر پڑھا ہے وہ اہمیت کی وجہ سے پڑھا ہے۔

انما الاعمال بالنیات :

یہ حدیث اپنے ظاہر پر کسی کے یہاں بھی نہیں اس لئے کہ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ چھت پر سے گرنے والا گرنے کی نیت نہیں کرتا۔ ایسے ہی ٹھوکر کھانے والا ٹھوکر کھانے کی نیت نہیں کرتا۔ لہذا تقدیری عبارت ماننا ضروری ہے چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ صحیحۃ الاعمال مقدر مانتے ہیں اور حضرات احناف ثواب الاعمال مقدر مانتے ہیں اس قسم کی تقدیریں اجتہاد سے نکالی جاتی ہیں اور ائمہ کے یہاں احادیث سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس کا منی اور مناط متعین کرنے کے اندر اختلاف ہوا ہی کرتا ہے۔ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ طہارت من الانجاس میں نیت شرط نہیں ہے۔ اگر کپڑے پر پیشاب لگ جائے اور سمندر میں پڑ جائے اور بغیر نیت طہارت کے نکال لیا جائے تو پاک ہو جائے گا۔

شافعیہ نے الزام دیا کہ پھر تیمم میں کیوں نیت شرط قرار دیتے ہو؟ حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ لفظ تیمم خود نیت کی طرف اشارہ کرتا ہے اس لئے کہ یم کے معنی لغت میں قصد کرنا ہے اور نیز تیمم طہارت کے اندر اصل نہیں ہے بلکہ خلیفہ اور تابع ہے اس لئے نیت کرنی پڑے گی سبب درود حدیث بھی اسی پر دلالت کرتا ہے جو حنفیہ کہتے ہیں کہ ثواب عمل نیت پر موقوف ہے نہ کہ صحت عمل یہاں حدیث میں ثواب مراد ہے کیونکہ مصنف کا مقصد اس جگہ یہ حدیث بیان کرنے سے نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے۔ دوسرا کلام اس حدیث پر یہ ہے کہ انما الاعمال بالنیات فرمایا نیت اور عمل دونوں کو جمع لائے۔ اس کے اندر مقابلۃ الجمع بالجمع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام آحاد علی اللاحاد کو متقاضی ہوتا ہے۔

ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ ہر عمل کے واسطے الگ الگ ایک نیت ہوگی یعنی ایک عمل کے ساتھ ایک نیت ہوگی۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ مقصد یہ ہے کہ ایک عمل کے ساتھ مختلف نیات متعلق ہو سکتی ہیں مثلاً کوئی شخص مسجد میں جاتا ہے اس نیت سے کہ نماز پڑھے۔ تو اگر کسی صالح شخص سے ملنے کی نیت کرے اور کسی کی مدد کرنے کی نیت کرے تو ہر ایک نیت کا ثواب الگ الگ ملے گا۔ اس معنی ثانی کے اندر لطافت ہے۔ تیسرا کلام انما لکل امرای مانوی پر ہے کہ یہ جملہ جملہ اولیٰ ہی کی تاکید ہے یا تائیس ہے اس کے اندر دونوں قول ہیں اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ اولیٰ ہی کی تاکید ہے یعنی جو پہلے جملہ کا مطلب ہے وہی اس جملہ کا بھی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ تاکید پر کلام کو اس وقت حمل کرتے ہیں جب کہ تائیس ممکن نہ ہو لیکن یہاں تائیس پر کلام کو حمل کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ پہلے جملہ (انما الاعمال بالنیات) کے اندر تو شارع ﷺ نے یہ بتا دیا کہ عمل کا وجود شرعی نیت پر موقوف ہے اور اس جملہ سے یہ بتلا رہے ہیں کہ جو کام کرے گا اس پر وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہو۔ مثلاً کوئی شخص مسجد میں جاتا ہے کسی غرض فاسد یا کسی دوست سے ملنے کی وجہ سے تو اس کا مسجد میں جانا سبب عذاب ہوگا۔

رفتم	بسوئے	مسجد	ہنم	جمال	یار
دستش	دراز	کردہ	دعارا	بہانہ	ساخت

چکی کا پاٹ یہاں یہ ہے کہ اگر کلام کو تائیس پر حمل کرنا ہے تو جو معنی اس جملہ ثانی کے بیان کئے ہیں وہ تو پہلے ہی جملہ سے معلوم ہو گئے کیونکہ جب پہلے جملے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال کا وجود شرعی نیت پر موقوف ہے تو اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر اس نے نیت فاسدہ کی ہے تو اس کا وجود بھی فاسد مرتب ہوگا لہذا میری رائے یہ ہے کہ اس جملہ ثانی سے تعدد منوی کی طرف اشارہ فرما دیا کہ ایک عمل کے ساتھ مختلف نیات متعلق ہو سکتی ہیں، صاحب مظاہر حق نے اس کی ایک لمبی چوڑی مثال دی ہے کہ اگر کوئی مسجد جا رہا ہو راستہ میں کسی بزرگ کے پاس بیٹھنے کی نیت کرے اور کسی کی مدد کی نیت کرے ایسے ہی کسی مریض کی عیادت کی نیت کرے وغیرہ ذالک تو ان سب پر الگ الگ ثواب ملے گا۔

یہاں اس جملہ پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص جو نیت کرے گا وہی مرتب ہوگا حالانکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی رمضان میں نفل روزے کی نیت کرے تو نفل نہیں واقع ہوگا بلکہ فرض واقع ہوگا۔ تو یہاں پر مانوی مرتب نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رمضان چونکہ نفل کا محل نہیں ہے لہذا اس کی نیت نفل لغو ہو جائے گی اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرض کے اندر نفل خود داخل ہے گویا فرض عبادت نافلہ مع شیئی زائد ہے تو اس صورت میں مانوی مرتب ہوا لیکن مع شیئی زائد۔

یہ روایت بخاری شریف میں سات جگہ مذکور ہے ایک جگہ نیات جمع کا صیغہ مذکور ہے باقی چھ (۱) مقامات پر مفرد کا صیغہ ہے جہاں جمع کا صیغہ ہے وہاں پر تعدد منوی کا لحاظ فرمایا گیا اور جہاں مفرد کا صیغہ لائے ہیں وہ اس وجہ سے کہ نیت فعل قلب ہے اور قلب ایک ہی ہے اس لئے وہاں پر مفرد کا صیغہ ذکر کر دیا۔

فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها:

امام بخاری نے یہاں پر پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ حدیث جو مختصر کی ہے وہ کس نے کی ہے بعض کہتے ہیں امام بخاری نے کی ہے اور بعض کہتے ہیں ان کے اساتذہ نے کی ہے۔ بہر حال کسی نے بھی اختصار کیا ہو یہ حدیث پوری نہیں ہے۔ بلکہ پوری حدیث یہ ہے: انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرأ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه .

یہاں پر امام بخاری نے جملہ فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله کو چھوڑ دیا۔ شرح نے تو اس سے کوئی تعرض نہیں کیا لیکن اب سے تیسرے سال پہلے جب مدینہ پاک حاضری ہوئی تو وہاں حضرت مولانا بدر عالم صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ ہر جگہ تو پوری حدیث مذکور ہے سوائے یہاں کے کہ یہاں پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی تو میں نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہے اور جملہ ومن كانت هجرته الى دنيا کے اندر دفع مضرت کی جارہی ہے اور مصنف کا مقصود بھی یہی ہے کہ لوگوں کے اندر نیک نیتی ہونی چاہئے یہ نہ سوچے کہ پڑھ کر دنیا کماؤں گا۔ میرے پیارو! یہ علم اس لئے نہیں کہ اس سے دنیا کمائی جائے اگر تم دنیا سے منہ موڑ لو تو یہ خود تمہارے قدموں میں آپڑے گی کیونکہ اللہ کے یہاں اخلاص کی قدر ہے۔

ایک قصہ سنو وہ یہ کہ ایک مسافر تھا کئی دن کا بھوکا۔ وہ ایک جنگل میں مسجد میں پہنچا وہاں دیکھا کہ تین کونوں میں ایک ایک آدمی گردن جھکائے بیٹھے ہیں اس کو ڈھارس ہوئی۔ یہ بھی ایک کونے میں جا بیٹھا۔ اتنے میں ایک نوجوان خوبصورت لڑکی خوان لے کر آئی۔ یہ اس کو دیکھنے لگا۔ اولادہ ان تینوں میں سے ایک کے پاس آئی اور کہا کہ حضرت کھانا حاضر ہے۔ کئی دفعہ کہنے کے بعد انہوں نے سر اٹھایا اس نے فوراً ایک خواجگی میں سے ایک خالی طشتری اور تھوڑا سا پانی نکال کر ان کے ہاتھ دھلائے اور دسترخوان بچھا کر عمدہ بریانی کی ایک بڑی پلیٹ رکھ دی۔ انہوں نے اس میں سے کچھ کھا کر باقی چھوڑ دیا۔ کھانے کے درمیان جب کوئی ہڈی نکلتی تو وہ آدمی اس کے منہ پر مارتے۔ یہی قصہ دوسرے اور تیسرے آدمی کے سامنے بھی پیش آیا۔ اور یہی صورت وہاں بھی ہوئی۔ اس کے بعد اس لڑکی نے تینوں رکابیوں کے بچے ہوئے کھانے کو ایک جگہ کیا اور اس کے پاس لائی۔ یہ تو منتظر ہی تھا کھانا شروع کر دیا اور جب اس کے یہاں بھی ہڈی نکلی تو یہ سوچ کر کہ شاید یہاں کا یہی دستور ہے کہ ہڈی منہ پر مارتے ہیں اس نے بھی ماردی۔ اس عورت نے ایک تھپڑ مارا اور کہا اگر کھانا ہو تو کھالے ورنہ چھوڑ دے۔ اس آدمی نے کہا ابھی تو ان لوگوں نے یوں ہی ہڈی ماری تھی میں یہ سمجھا کہ یہاں کا یہی دستور ہے۔ اس عورت نے کہا تو نہیں جانتا میں کون ہوں؟ میں دنیا ہوں اور یہ لوگ مجھ سے روٹھے ہوئے ہیں ان کو مٹا رہی ہوں اور تو، تو میری طرف گھور گھور کر دیکھ رہا تھا۔ تو پیارو! اگر دنیا کو چھوڑ دیا جائے تو اللہ تعالیٰ ضرور دے گا۔ اللہ تعالیٰ پر توکل کرو مگر توکل کے یہ معنی نہیں کہ دل میں تو کچھ ہو اور بظاہر توکل ہو بلکہ واقعی توکل کرو پھر دیکھو۔

ایک آدمی کہیں گاؤں میں ایک مسجد میں پہنچا وہاں کے امام نے شام کو کھانے پر بلایا۔ اس نے پوچھا کیا چیز ہے؟ مساجد کے امام سخت مزاج تو ہوتے ہی ہیں کہنے لگا یہ ہے وہ ہے فلاں فلاں چیز ہے مختلف قسم کی روٹیوں اور ترکاریوں کا نام لیا۔ اس آدمی نے کہا بس تم کھاؤ یہ سب میرے مطلب کا نہیں میں تو مرغ پلاؤ کھاتا ہوں۔ امام کو غصہ آیا اور اس نے خوب طعن و تشنیع کی۔ جب مسجد کا دروازہ بند

کر کے امام سو گیا یہ آدمی بھی ایک طرف لیٹ گیا بارہ بجے دروازہ کھٹکھٹانے کی آواز آئی۔ امام کو بڑا غصہ آیا کہ کوئی تعویذ والا یا جھاڑ پھونک والا ہوگا۔ اٹھ کر دیکھا تو ایک عورت طباق میں پلاؤ لئے کھڑی تھی۔ اور بڑی منت سے کہہ رہی تھی کہ ملاجی یہ مرغ پلاؤ ہے اسے لے لو میرا بچہ چھ ماہ سے کھویا ہوا تھا میں نے نذر مانی تھی کہ اگر آگیا تو مسجد میں مرغ پلاؤ بھیجوں گی وہ آج دوپہر کو آگیا میں پکانا نہیں جانتی تھی پہلے مرغ تلاش کیا پھر فلاں سے پکوا یا اس لئے دیر ہو گئی۔ امام صاحب یہ سن کر ششدر رہ گئے۔ امام صاحب نے طباق لے کر دروازہ بند کیا اور اس آدمی کے پاس آئے۔ ادھر اس شخص نے خرائے بھرنے شروع کر دیئے۔ امام نے بڑی دیر میں اس کو جگایا کہ تیری غذا آگئی۔ اس آدمی کہاتم بھی آ جاؤ۔ امام نے کہا کہ میں کس منہ سے آؤں ابھی تو میں نے تم کو ملامت کی تھی۔ اس نے کہا کہ میں سارا تو کھانے کا نہیں اور کل کے لئے بچا کر رکھے گا نہیں تم کو باسی کھانی ہوگی (اچھا یہ ہے) کہ ابھی کھالو۔ بہر حال اللہ تعالیٰ پر توکل کیا جائے تو یہ دنیا خود بخود آتی ہے۔

اولی امرأۃ ینکحہا:

یہاں پر امرأۃ ینکحہا تخصیص بعد التعمیم ہے کیونکہ عورت بہت زیادہ محل فتنہ ہے اس لئے اس کی تخصیص فرمادی کیونکہ انسان زنا وغیرہ کے اندر اسی کی وجہ سے مبتلا ہوتا ہے۔ ایک بات اس حدیث کے متعلق یہ سنو کہ جیسے آیات کا شان نزول ہوتا ہے ایسے ہی احادیث کا بھی شان ورود ہوتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کا بھی شان ورود احادیث میں ملتا ہے لیکن وہ صحاح کتابوں میں نہیں ملتا بلکہ طبرانی وغیرہ میں ملتا ہے کہ ایک آدمی نے ام قیس نامی عورت سے نکاح کا پیغام بھیجا۔ انہوں نے کہلا بھیجا کہ اس شرط پر نکاح کر سکتی ہوں کہ تم ہجرت کر لو چنانچہ انہوں نے اسی بنا پر ہجرت کی۔ اسی وجہ سے ان کو مہاجر ام قیس کہنے لگے۔ شراح فرماتے ہیں کہ ان صحابی کا نام معلوم نہیں ہو سکا مگر میری رائے یہ ہے کہ قصد ان کا نام ظاہر نہیں کیا گیا تا کہ ایک صحابی اس خاص بات کے ساتھ بالنعین مشہور نہ ہوں البتہ ان صحابی کو صرف مہاجر ام قیس کہا جاتا ہے۔

فہجرتہ الی ماہاجر الیہ:

ہجرت جس طرح یہ ہے کہ ایک وطن کو چھوڑ کر دوسرا وطن اختیار کیا جائے اسی طرح ہجرت یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معاصی سے اجتناب کیا جائے اسی کو حدیث پاک میں المہاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ ورسولہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ یہ حدیث امام ابوداؤد کے مختارات اربعہ میں سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث سے اپنی کتاب منتخب کی ہے اور پھر ان میں سے چار حدیثیں انتخاب کی ہیں۔ ایک انما الاعمال بالنیات دوسری لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ مایحب لنفسہ اور تیسری من حسن اسلام المرء ترکہ ما لایعنیہ اور چوتھی الحلال بین والحرام بین ،

یہ چاروں احادیث اصول دین میں سے ہیں۔ بعینہ یہی چار احادیث امام ابوحنیفہ کی وصایا میں ان کے مختارات سے لکھی ہوئی ہیں۔ البتہ اس کے علاوہ ایک حدیث اور امام صاحب نے اختیار کی ہے یعنی المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ چونکہ اس حدیث کا مضمون لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ مایحب لنفسہ میں آگیا اس لئے امام ابوداؤد نے اس کو چھوڑ دیا مگر حضرت امام صاحب نے غایت اہتمام کی وجہ سے اسے بھی شمار فرمایا۔ کیونکہ عالم کے اندر آج کل جو آئے دن لڑائیاں رہتی ہیں اس کی

وجہ یہی ہے کہ کوئی کسی کو اپنے ہاتھ اور زبان سے محفوظ نہیں رکھتا۔ اگر ہم لوگ تعرض کرنا ہی چھوڑ دیں تو کچھ بھی پیش نہ آئے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ چار احادیث اصول دین میں سے کیونکر ہیں؟ اس کی وجہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے کہ انما الاعمال بالنیات میں صحیح عبادات و اعمال آگئے۔ اور حدیث ثانی لا یؤمن الخ میں حقوق العباد آگئے اور حدیث ثالث من حسن اسلام المرء کے اندر اوقات کا تحفظ آگیا اور چوتھی حدیث الحلال بین میں تقویٰ (۱) آگیا اور یہی سارے اصول دین ہیں۔

اب یہ کہ اس حدیث پاک کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟ کیونکہ اس کے اندر نہ تو وحی کا ذکر ہے اور نہ بدأت وحی کا۔ اس کے علماء نے چند جوابات دیئے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام صاحب نے بمنزلہ خطبہ کے ذکر فرمائی ہے۔ خطبہ کے اندر وہ مضامین ذکر کئے جاتے ہیں جو مضامین کتاب کی طرف مشیر ہوں اور چونکہ یہ حدیث جوامع احادیث میں سے ہے اس لئے اس کو بمنزلہ خطبہ قرار دیا یا اس وجہ سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ میں ذکر فرمایا تھا۔ یہی اس کے اندر بھی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس حدیث سے اپنے حسن نیت کی طرف بطور تحدیث بالعمۃ کے اشارہ فرمادیا کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اخلاص سے لکھا ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو ابتداء ذکر فرما کر تحسین نیت کی طرف اشارہ کر دیا۔ اور کتاب پڑھنے والوں کو اس طرف رغبت دلائی کہ وہ اپنی نیت کو درست کریں مگر ان تینوں جوابوں پر اعتراض یہ ہے کہ ان میں سے اگر کوئی ایک بھی مقصود ہوتا تو باب سے پہلے ذکر فرماتے۔ اس اعتراض سے بچنے کے لئے بعض نے ایک چوتھا جواب یہ دیا کہ یہ حدیث حضور ﷺ نے مدینے میں سب سے پہلے ہی بیان کر دی تھی اور باب بدؤ الوحی ہے لہذا مدینہ کی وحی کی ابتدا ہوگئی۔

اسی نوع کا ایک جواب یہ بھی ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ اس حدیث کے پہلے راوی یعنی حمیدی اور ان کے استاذ سفیان بن عیینہ مکی ہیں اور دوسری سند کے راوی امام مالک مدنی ہیں تو مصنف نے اس سے اشارہ فرمادیا کہ ابتداء مکہ مکرمہ سے ہوئی اور انتہاء مدینہ منورہ میں ہوئی لہذا اس سے ابتداء نزول وحی معلوم ہو گیا اور علامہ عینی نے قاعدہ کلیہ بیان فرمایا تھا کہ حدیث کا باب کے کسی جز سے منطبق ہو جانا کافی ہے اور یہاں وحی سے انطباق ہو رہا ہے کیونکہ یہ احادیث وحی ہیں۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بدؤ کی اضافت وحی کی طرف بیانی ہے اور مقصود ابتداء امر جو کہ وہ وحی ہے یعنی ابتداء دین کو بیان کرنا ہے انکے نزدیک بھی کوئی اشکال نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ یہ حدیث بھی وحی کی اقسام میں سے ہے اور وحی کو ہی بیان کرنا مقصود ہے۔

حضرت اقدس شیخ الہند یہ بیان فرماتے ہیں کہ اصول تراجم میں سے ایک اصول یہ ہے کہ امام بخاری جو ترجمہ باندھتے ہیں گاہے اس کا مدلول مطابقی مقصود نہیں ہوتا بلکہ معنی التزامی اور ثابت بالاتزام مقصود ہوتا ہے تو یہاں نہ ابتداء مقصود ہے اور نہ وحی مقصود ہے بلکہ بدالات التزامیہ وحی کی عظمت بیان کرنا ہے کہ انساو حینا یعنی ہم نے وحی بھیجی ہے کسی معمولی ذات نے وحی نہیں بھیجی کہ عظمت و تقدس میں کچھ قصور ہو۔ تو یہاں امام بخاری نے یہ حدیث لا کر اشارہ فرمایا کہ اتنی عظیم الشان وحی کا نزول جو ہوا ہے وہ اعلیٰ درجہ کی حسن نیت پر ہوا ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک:

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ حمیدی مکی ہیں اور مالک مدنی ہیں اس ترتیب سے دونوں روایتیں ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ وحی کی ابتدا مکہ

(۱) یعنی جہاں کسی مسئلہ میں ائمہ میں اختلاف ہو تو جانب احوط اختیار کرے۔

میں ہوئی اور اس کا پھیلاؤ مدینہ میں ہوا۔

عن عائشة ام المؤمنین رضی اللہ عنہا:

تمام ازواج مطہرات آیت قرآنی وَأَزْوَاجَهُمْ امہاتہم کی بناء پر امہات المؤمنین ہیں لیکن یہاں پہلا اشکال یہ ہے کہ جب یہ امہات المؤمنین ہیں تو ان سے پردہ کیوں ہے؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ ان کی اولاد سے دوسرے مؤمنین کو نکاح کرنا کیسے جائز ہے؟ پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ بے شک یہ امہات المؤمنین ہیں لیکن ان سے جو پردہ کیا جاتا ہے وہ بھی نص قرآنی فَمَا سَفَلُوا مِنْ وُجَاهٍ حجاب کی بناء پر ہے رہا نکاح کا تعلق تو چونکہ یہ امہات کے حکم میں ہیں حقیقی امہات نہیں ہیں بلکہ باعتبار تعظیم و توقیر کے ہیں اس لئے ان سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ امہات باعتبار ادب کے ہیں نہ کہ باعتبار نسب کے۔ اس پر بعض نے یہ اعتراض کیا کہ پھر ان سے نکاح کیوں جائز نہیں؟ میں نے ایک چلتا سا جواب دے دیا کہ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی قبر اطہر کے اندر زندہ ہیں اور جب زندہ ہیں تو نکاح باقی ہے اور کسی منکوحہ سے دوسرے کو نکاح کرنا جائز نہیں اور اس کا واقعی جواب یہ ہے کہ خود قرآن میں ہے وَلَا تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ بَعْدَهُ أَبْدًا اصل حرمت نکاح اس آیت کی بناء پر ہے۔ اس حرمت کی علت کیا ہے؟ وہ کچھ ہو ممکن ہے کہ یہی حضور کی حیات ہو یا کچھ اور۔

کیف یاتیک الوحی:

یہاں پر دو اشکال ہیں ایک تو یہ جیسا کہ میں نے پہلے بیان کر دیا کہ وحی کے مشہور طریقے سات ہیں اگرچہ میرے نزدیک چار ہی ہیں لیکن حدیث کے اندر دو ہی کو ذکر فرمایا۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ حدیث کے اندر راتیاں وحی کا ذکر ہے اور یہ بدو الوحی سے اعم ہے لہذا ترجمہ کیسے ثابت ہوا؟ اول کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہی دو طریقے کثیر الوقوع ہیں اس لئے اعم و اغلب کے بیان پر اکتفا کر لیا نہ یہ کہ انہی کے اندر انحصار طرق وحی ہے اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب اعم و اغلب طرق وحی دو ہیں تو انہی میں سے کسی ایک میں بدأت بھی ہوتی ہوگی۔

مثل صلصلة الجرس:

صلصلة کہتے ہیں زنجیر کا لوہے پر کھینچنا اور جس ڈھول کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ شدت اور سختی کے اعتبار سے ایسی آواز ہوتی تھی جیسے ڈھول پر زنجیر کھینچی جائے ایک دوسری روایت میں سلسلہ سین کے ساتھ بھی واقع ہے۔ مطلب دونوں کا ایک ہے۔ اب یہ کہ یہ آواز کیسی ہے اور کیا چیز ہے اس کے اندر چھ قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ باری تعالیٰ کے کلام نفسی کی اپنی اصلی آواز ہوتی تھی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے موج بہ میں تخلیق صوت ہوتی تھی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کی اصل آواز ہوتی تھی اور جب وہ شکل انسانی میں آتے تھے تو اس وقت انسانی آواز ہوا کرتی تھی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مشہور قاعدہ ہے وہ یہ کہ جب کوئی شے کسی دوسرے کا زبی (بیئت) اختیار کرتی ہے تو اس شے کے اوصاف خود اس میں آجاتے ہیں چنانچہ اگر جن چاہے تو تم کو اٹھا کر پھینک دے اور وہی جن جب سانپ کی شکل اختیار کر لیتا ہے تو ایک ہی لاشی میں مرجاتا ہے۔ بہر حال جبرئیل علیہ السلام جب اپنی شکل میں ہوتے ہیں تو ان کی آواز ایسی ہوتی ہے جیسے کہ رعد کے متعلق سنا ہے کہ وہ ایک فرشتے کی آواز ہے یہاں یہ بات سنو کہ اگر بجلی کڑ کے اور کوئی شخص آیت کریمہ وَيَسْبُحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ پڑھتے تو وہ آدمی نہ صرف بجلی سے محفوظ رہتا ہے بلکہ جس

مکان وغیرہ میں کھڑے ہو کر یہ آیت پڑھے گا تو وہ بھی بجلی کی زد سے محفوظ رہے گا۔ میری بچی (۱) جو اس وقت صاحب زوج ہو چکی ہے جب وہ تین سال کی تھی تو دروازہ پر کھڑی تھی کہ ایک دم بجلی کڑکی مولوی نصیر الدین دروازہ پر تھے اس نے پوچھا کہ مولوی صاحب اس وقت کوئی دعا پڑھتے ہیں۔ وہ منہ دیکھنے لگے۔ اس نے کہا میں نے تو اس لئے پوچھا تھا کہ تم جلدی سے متلا دو گے اچھا اب میں تم کو بتاؤں وہ دعا یہ ہے وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ

چوتھا قول یہ ہے کہ حضرت جبریل عليه السلام کے آنے کی یہ آواز ہوتی جیسے کہ ریل کے آنے کی آواز دور سے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔ پانچواں قول یہ ہے کہ جبریل عليه السلام کے پروں کی آواز ہوا کرتی تھی علماء اس کو اصح الاقوال بتلاتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ اِذَا قَضَى اللَّهُ فِي السَّمَاءِ امْرَأَ ضَرِبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنَحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَانَهَا سلسلہ علی صفوان۔

چھٹا قول حضرت شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے حواس مبارکہ وحی کے وقت اس عالم کی اشیاء سے معطل ہو کر دوسرے عالم کی طرف منتقل ہو جایا کرتے تھے اور اس تعطل کے بعد حواس میں جو ایک کیفیت پیدا ہوتی تھی یہ اس کی تعبیر ہے جیسے تم کانوں کو خوب بند کر لو تو تم کو ایک آواز سنائی دے گی کیونکہ تم باہر کی آواز سے بالکل منقطع ہو چکے ہو اور جب یہ انقطاع ختم ہو جائے گا اور انگلی ہٹاؤ گے تو پھر وہ آواز بھی ختم ہو جائے گی۔ ان تمام اقوال میں میرے (۲) نزدیک اول قول صحیح ہے۔

وہو اشدہ علی:

زیادہ شدید ہونے کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ تعطل کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہوتی تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر جبریل اپنی اصل شکل میں آکر کلام فرمائیں تو اس آواز سے قرآن کا اخذ کرنا بڑا مشکل ہے بہ نسبت اس کے کہ حضرت جبریل شکل انسانی میں آکر کلام فرمائیں۔ ان دونوں وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت زیادہ شدت معلوم ہوتی تھی۔

فیفصم عنی:

یہ لفظ تین طرح سے ضبط کیا گیا ہے باب افعال سے علی بناء الفاعل۔ دوسرے مجرد سے بھی علی بناء الفاعل۔ تیسرے علی بناء المفعول۔ باب ضرب۔ یضرب سے یہاں اس سے مراد ہٹانا اور ازالہ کرنا ہے۔

واحیانا یتمثل لی الملک رجلا:

یہ رجلا روایات کے اندر نصب ہی کے ساتھ آتا ہے۔ مگر وجہ نصب کیا ہے؟ اس کے اندر چند اقوال ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مفعول مطلق ہے اور تقدیری عبارت ہے یتمثل لی الملک تمثل رجل مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا اعراب دے کر مضاف کے قائم مقام بنادیا۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ منصوب بنزع الخافض ہے یعنی یتمثل لی الملک ہو رجل اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حال ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے یتمثل لی الملک حال کو نہ رجلا۔ علماء نے لکھا ہے کہ جبریل

(۱) یاد رہے کہ وہ بچی راقم سطور (مرتب) ہی کی والدہ ماجدہ ہیں۔ شاہد

(۲) اس لئے کہ باری تعالیٰ کا صوت سے تکلم کرنا روایات میں مصرح ہے امام بخاری کا میلان بھی کتاب التوحید میں اسی طرف ہے۔

ﷺ اکثر حضرت وحیہ بکلی شکل میں آیا کرتے تھے حسن ظاہری کی بنا پر کیونکہ حضرت وحیہ حسین و جمیل بہت تھے۔ (۱)
قالت عائشة رضی اللہ عنہا :

یہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور پاک ﷺ کے ارشاد و ہوا شدہ علی کی توضیح اور تبیین فرما رہی ہیں کہ وہ نوع اول حضور ﷺ پر ایسی سخت گزرتی تھی کہ سردی کے سخت زمانے میں بھی آپ ﷺ پسینہ پسینہ ہو جایا کرتے تھے۔ اس حدیث کو باب سے مناسبت یہ ہے کہ یہاں پر وحی کے دو طریقے مذکور ہیں ان میں سے ایک طریق ابتداء وحی کا ضرور ہوگا۔ جیسا کہ ابھی گزر گیا۔ اور علامہ عینی کے نزدیک تو مناسبت بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس کے اندر وحی کا ذکر ہے۔

حدثنا يحيى بن بكر :

یہی ایک حدیث ایسی ہے جس کو ابتداء وحی سے بظاہر مناسبت ہے اور کیفیت مذکور ہے ورنہ بقیہ احادیث باب کے اندر ترجمہ سے مناسبت تکلف سے کرنی پڑتی ہے۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا :

اس روایت پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہجرت ہجرت سال کی ہوئی۔ اب خواہ ہجرت سے ایک سال پہلے ہوئی ہو یا ہجرت والے سال اس سے ہمیں بحث نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پیدا ہی کہاں ہوئی تھیں جو یہ حدیث بیان کر رہی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعد میں براہ راست حضور ﷺ سے سنا ہوگا اور اگر یہ مان لیں کہ حضور ﷺ سے نہیں سنا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سن کر بیان فرما رہی ہیں۔ بس اتنا فرق ہے کہ اول صورت میں یہ حدیث متصل ہوگی اور دوسری صورت میں اس کو مراسلات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے شمار کیا جائے گا اور مراسلات صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہمارے نزدیک حجت ہیں۔

الرؤيا الصالحة :

میں بتلا چکا ہوں کہ وحی کی چھالیس قسمیں ہیں ان میں سے ایک رویاء صالحہ بھی ہے اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس کو وحی میں شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ نبوت اور وحی کا سلسلہ تو غار حرا سے شروع ہوا ہے۔ اور خوابوں کا سلسلہ نبوت سے چھ ماہ قبل ہی شروع ہو گیا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ نصوص سے ثابت ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے خواب وحی میں داخل ہیں لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ نوع اول ہے جو پہلے سے شروع ہو گئی تھی اور دوسری نوع وحی کی غار حرا سے شروع ہوئی۔ یا یوں کہا جائے گا کہ رویاء صالحہ کی حیثیت مقدمہ کی سی ہے اور حقیقی وحی وہ ہے جس کا سلسلہ غار حرا سے شروع ہوا۔

الاجاءات مثل فلق الصبح :

(۱) بعض تقاریر میں یہاں یہ اضافہ ہے کہ تم قبل میں پڑھ چکے ہو کہ وحی کی سات قسمیں ہیں لیکن اسی حدیث کے اندر ان میں سے صرف دو مذکور ہیں ایک نوع مثل صلصلة الجرس دوسری نوع واحيانا يتنزل لى الملك ان دوپرا کتفا کرنے کی وجہ سے کہ اول نوع اشد اور سخت اور اعلیٰ نوع ہے اور نوع ثانی بکثرت واقع ہوتی تھی تو اول کو اہمیت کی وجہ سے اور دوسری کو کثرت وقوع کی وجہ سے ذکر کر دیا۔

یعنی جیسے خواب دیکھتے تھے ویسا ہی پیش آتا تھا چونکہ ان رویائے صالحہ کی وجہ سے ایک جلاء باطنی اور ایک نور پیدا ہو گیا تھا اس لئے دنیا کی کدورتوں سے طبیعت متنفر ہو گئی تھی پھر کیا تھا وہ ہوا جو آگے آ رہا ہے کہ خلوت سے محبت ہو گئی۔

ثم حبيب اليه الخلا:

صوفیاء کا کہنا ہے کہ جب ذکر کے آثار شروع ہوتے ہیں تو آدمی کو خلوت بہت پسند ہوتی ہے اس کا ماخذ حدیث پاک کا یہی جملہ ہے۔

فيتحتن فيه:

تحت تفعل کے وزن پر حث سے مشتق ہے حث کے معنی گناہ کے آتے ہیں لیکن چونکہ باب تفعل کے جہاں اور خواص ہیں ایک خاصیت سلب ماخذ بھی ہے جس طرح باب افعال کی ایک خاصیت سلب ماخذ ہے تو جب حث کو باب تفعل میں لائے تو اس کا ماخذ یعنی حث کے معنی جو گناہ کے تھے وہ مسلوب ہو گئے۔ اب سلب الحث کے لئے تعبد ضروری ہو گیا۔ تو تحت کی تفسیر تعبد کے ساتھ تفسیر بالمازم کے طور پر کردی یہ ابن شہاب زہری کی طرف سے ادراج ہے کہ وہ تحت کی تفسیر کر رہے ہیں۔

یہ نیچری اور مودودی قسم کے لوگ خانقاہوں میں بیٹھنے کو شریعت کے خلاف اور چلہ کشی کو لارہبانیۃ فی الاسلام کے خلاف سمجھتے ہیں یہ غلط ہے۔ بھلا جب سید المرسلین ﷺ کو خلوت کی ضرورت پیش آئی جن کا سینہ اطہر بالکل صاف تھا تو ہم بیچارے کیا ہیں اور ہماری کیا حیثیت ہے اور یہی نہیں کہ آپ ﷺ خلوت میں نبوت کے ملنے سے قبل ہی بیٹھا کرتے تھے بلکہ نبوت ملنے کے بعد بھی آپ ﷺ کا خلوتوں میں رہنا اور جنگلوں میں قیام فرمانا ثابت ہے اور دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جو ابوداؤد شریف کی باب الهجرة (۱) میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے مجھ کو اونٹنی دی اور فرمایا کہ اس پر سامان وغیرہ باندھ دو پھر آپ ﷺ جنگل میں دو، دو، تین تین دن کے لئے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ چونکہ اس سے تجمل حاصل ہوتا ہے اور اختلاط سے جوار ثدل پر پڑتا ہے وہ دور ہو جاتا ہے ایک مرتبہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کو کھا کہ ”جی چاہتا ہے کہ خلوت اختیار کر لوں۔“ حضرت گنگوہی نے اس کا جواب یہ دیا ”یہ ہمارے اکابر کا طریقہ نہیں ہے۔“ اس جواب سے یہ سمجھ لینا کہ تجمل اختیار کرنا اکابر کا طریقہ نہیں یہ غلط ہے بلکہ حضرت گنگوہی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ بالکل تجمل اختیار کرے اور ان مدارس و خانقوں کو چھوڑ دیا جائے یہ ہمارے سلف کا طریقہ نہیں ہے۔ بلکہ ظاہر شریعت پر رہتے ہوئے عوائق دنیا سے اپنے قلب کو فارغ کرنے کے لئے خلوت اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ اپنی متعدد تصانیف میں مختلف عبارات کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں کہ چند چیزیں ایسی ہیں جن پر مجھے مجبور کیا گیا مجملہ ان کے یہ ہے کہ میرا جی چاہتا تھا کہ کسی کی تقلید نہ کروں لیکن مجھے اس پر مجبور کیا گیا کہ تقلید تو کرنی ہی پڑے گی چاہے کسی کی کرو۔

چونکہ حضرت شاہ صاحب کو خلاف طبع تقلید پر مجبور کیا گیا ہے اسی وجہ سے کہیں کہیں ان کی زبان سے خلاف تقلید بات نکل جاتی ہے

(۱) عن المقدم بن شريح عن ابيه قال سالت عائشة عن البداءة فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدو لي هذه الطلاع وانه اراد البداءة مرة فارسل الى ناقة محرمة من ابل الصدقة فقال يا عائشة لرفقي فان الرفق لم يكن لي شيى قط الا زانه ولا نزع من شى قط الا شانه ابو داود بدل ۱۹۲ ۳/۲

مگر چونکہ اجبار ہے اس لئے جلدی سنبھل جاتے ہیں۔ اور یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ ہندوستان میں بلا تقلید حنفیہ چارہ ہی نہیں ہے۔ نیز فرماتے ہیں کہ میراجی چاہتا ہے کہ تو کل اختیار کروں ترک اسباب کے ساتھ یا اسباب کے ساتھ، یہ یہاں کی بحث نہیں آگے آئے گی اور اسی طرح میراجی چاہتا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی افضلیت کا قائل ہو جاؤں کیونکہ وہ بچپن میں اسلام لائے اور اسلام کے اندر ان کی نشوونما ہوئی۔ اس کے علاوہ وہ حضور ﷺ کے نسب میں اتنے قریب ہیں کہ چچا زاد بھائی ہیں اور صوفیا کے سارے سلاسل تقریباً انہی سے ملتے ہیں۔ بخلاف حضرات شیخین کے کہ ان کی زندگی کا ایک حصہ کفر میں گزرا ہے اور حضور ﷺ کے نسب میں بھی وہ اتنے قریب نہیں لیکن مجھے اس پر مجبور کیا گیا کہ میں حضرات شیخین کی افضلیت کا قائل رہوں اور جب میں نے وجہ دریافت کی تو بتلایا گیا کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے میری ظاہری شریعت کا تحفظ ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے باطنی شریعت کا اور ظاہر مقدم ہوتا ہے باطن پر۔ یہی وجہ ہے کہ ظاہر شریعت کے جو کام ہیں ان کو نہیں چھوڑنا چاہئے۔ اور یہی مطلب حضرت گنگوہی کے فرمان کا بھی ہے کہ ظاہر شریعت کے پابند بنے رہو یہ نہیں کہ درس و افتاء کو چھوڑ کر بالکل گوشہ نشین بن جاؤ۔ بہر حال میرا خیال یہ ہے کہ بزرگوں کا یہ چلہ بھی اسی سے ماخوذ ہے اور اس کا اصل ماخذ تو قرآن پاک کی آیت **وَاعِزَّنَا مُوسَىٰ لَلِئْلَيْنِ لَيْلَةٍ وَاتَّمَمْنَا هَابِعَشْرَ** ہے کیونکہ اس آیت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی چلہ گزارنے کا حکم دیا گیا ہے اور دوسرا ماخذ کتاب القدر کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ ماں کے پیٹ میں چالیس دن منی کا قطرہ نفطہ کی شکل میں رہتا ہے پھر چالیس دن بعد علقہ اور پھر چالیس دن بعد مضغہ بنتا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اربعینہ کو احوال کے تغیر میں بہت دخل ہے اور میرا تو یہ بھی خیال ہے کہ تبلیغ والوں کے یہ تین چلے اسی حدیث سے ماخوذ ہیں۔

حضور اکرم ﷺ کی عبادت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب ابھی تک نبوت ہی نہیں ملی تو عبادت کس چیز کی کیا کرتے تھے؟ اس کا جواب عام طور پر یہ دیا جاتا ہے کہ ملت ابراہیمی کے کچھ آثار اس وقت باقی تھے اور اسی کو اختیار فرما رکھا تھا اور شعائر ابراہیمی کے مطابق ہی عبادت کیا کرتے تھے۔ اس کا موید یہ ہے کہ بعض روایات میں یث حنث بالشاء الممکثہ کے بجائے یث حنث بالقاء واقع ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دین حنفی یعنی ملت ابراہیمی کے مطابق عبادت کیا کرتے تھے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو خواب کے اندر طریقہ عبادت تعلیم کیا گیا تھا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ عبادت سے مقصود اللہ کا ذکر اور اس کے ساتھ تعلق کا پیدا کرنا ہے۔

ہر فطرت سلیمہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ اللہ کو ایک مانا جائے اور اس کی عبادت کی جائے اور بھلا حضور ﷺ سے بڑھ کر کون سلیم الفطرت ہو سکتا ہے جب حضور اکرم ﷺ سب سے زائد سلیم الفطرت ہیں۔ تو اس کے مقتضی پر کہ اقرار ربوبیت، وحدانیت اقدس ہے عمل کریں گے۔ اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ کا ارشاد یہ ہے کہ اگرچہ کسی کے پاس دعوت نہ پہنچی ہو لیکن پھر بھی اس کے لئے وحدانیت کا اعتراف ضروری ہے۔

قبل ان ینزع علی اہلہ:

بعض روایات میں ہے کہ کبھی کبھار ایک ماہ (۱) تک نہیں لوٹتے تھے۔

فقال اقرأ:

یہاں اشکال یہ ہے کہ جب فرشتے کو یہ معلوم تھا کہ حضور اکرم ﷺ قاری نہیں ہیں۔ اور پڑھ لکھ نہیں تو فرشتے نے قرأت کا حکم کیسے دیدیا؟ یہ تکلیف مالا بطاق نہیں تو اور کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تکلیف مالا بطاق نہیں بلکہ پڑھانے کی ابتدا ہے جیسے کوئی استاذ کسی چھوٹے بچے کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ منا! بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ لے۔ پیارے! بسم اللہ کہہ لے تو یہاں بھی حضرت جبریل نے قرأت کا حکم نہیں دیا بلکہ تعلیم قرأت کا حکم دیا ہے لیکن حضور ﷺ نے ظاہر الفاظ سے یہ سمجھا کہ مجھے قرأت کا حکم کیا جا رہا ہے۔ اسی وجہ سے جواباً مانا بقاری فرمایا۔

حتى بلغ مني الجهد:

الجهد دال کے رفع اور نصب دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے لیکن مطلب الگ الگ ہوگا۔ رفع کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مشقت میرے لئے اپنی حد کو پہنچ گئی یعنی مجھ کو انتہائی تکلیف ہوئی۔ کیونکہ وہ فرشتے تھے اور حضور ﷺ بشر۔ اور نصب کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جبریل میری طرف سے مشقت کو پہنچ گئے یعنی انہوں نے مجھے اس زور سے بھیجا کہ خود پسینہ پسینہ ہو گئے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت جبریل رضی اللہ عنہ جب ایک آن میں قوم لوط کی بستی کو الٹ دیں تو جب وہ اپنی مشقت کو پہنچیں گے اور حضور ﷺ کو دبا سکیں گے تو حضور ﷺ زندہ کیسے رہیں گے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ حضرت جبریل رضی اللہ عنہ اس وقت آدمی کی شکل میں تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ آدمی کسی کی زلی اختیار کرتا ہے تو اس کے اثرات بھی اس میں آجاتے ہیں تو اب حضرت جبریل میں صرف انسانی طاقت باقی رہ گئی تھی اسی نوع سے حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ کا حضرت عزرائیل رضی اللہ عنہ کے تھپڑ مار کر آنکھ کا نکال دینا ہے۔

فغطني الثالثة:

اس حدیث کے اندر یہ لفظ تین جگہ آیا ہے اس سے علماء ظاہر نے اس پر استدلال کیا کہ استاذ کو تین مرتبہ شاگرد کو متنبہ کرنے کا حق ہے کیونکہ اس وقت جبریل رضی اللہ عنہ معلم تھے اور حضور اکرم ﷺ محکم تھے۔ یہ تو علماء ظاہر فرماتے ہیں اب اشکال یہ ہے کہ حضرت جبریل رضی اللہ عنہ جناب فخر السلیمن رضی اللہ عنہ کے استاذ کیسے بن گئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا پڑھانا نبوت سے قبل کا تھا۔ اور پڑھتے پڑھتے حضور ﷺ کا مرتبہ بلند ہو گیا۔ اور یہ عام طور سے ہوتا ہے کہ شاگرد اپنے استاذ پر بعض مرتبہ فوقیت لے جاتا ہے۔ انفعالات ثلاثہ کے متعلق علماء باطن یہ فرماتے ہیں کہ غلطہ اولی اس واسطے تھا کہ حضرت جبریل علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے سرکارِ دو جہاں رضی اللہ عنہ سے افسر کہا حضور اکرم ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا مانا بقاری تو حضرت جبریل نے دیکھا کہ عوائق بشریت مانع ہو رہے ہیں اس واسطے اس سے فارغ کرنے کے لئے ایک مرتبہ بھیجا اور دوبارہ افسر آکھا اس پر بھی حضور اکرم ﷺ نے ممانا بقاری کے ساتھ جواب دیا تو حضرت جبریل رضی اللہ عنہ نے چاہا کہ اب اور استعداد پیدا ہو۔ لہذا تحصیل ملکیت کے واسطے دوبارہ بھیجا اور پھر افسر آکھا تو حضور اکرم ﷺ نے انتہائی تواضع کے ساتھ پھر ممانا بقاری فرمایا۔ اس پر حضرت جبریل رضی اللہ عنہ نے تیسری بار اتحابا بالملکیۃ حاصل ہونے کے واسطے بھیجا۔

اتحاد بالملکیۃ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنی تفسیر میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ مشائخ مریدین پر جو توجہ

ڈالتے ہیں اس کی چار قسمیں ہیں سب سے پہلی قسم نسبت انعکاسی ہے جو سب سے ضعیف ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ فی نفسہ مرید میں کچھ ہوتا نہیں لیکن شیخ کے پاس بیٹھنے سے شیخ کا عکس اس کے قلب پر پڑتا ہے۔

مجاہدہ اور حضرات مشائخ کی صحبت سے قلب کے اندر ایک صفائی پیدا ہو جاتی ہے جس سے وہ مثل آئینہ کے ہو جاتا ہے اور اس کے اندر اشیاء منعکس ہونے لگتی ہیں اور اس کے دل کے اندر اثر پڑتا ہے یہ نسبت سب سے ادنیٰ درجہ کی ہے کیونکہ اس کی بقاء صرف اس وقت تک ہے جب تک شیخ کی مجلس میں رہے اور جب وہاں سے دور ہوگا وہ نسبت ختم ہو جائے گی۔ جیسے آئینہ کہ جب تک سامنے ہے اس کے اندر عکس موجود رہے گا اور جب سامنے سے ہٹ جائے گا تو عکس بھی ختم ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت پختہ نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے بعض مشائخ کو دھوکا ہو جاتا ہے اور وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ یہ اس کا اپنا اثر ہے اس کو خلافت دیدیتے ہیں، اور بعد میں اس کا نقص ظاہر ہوتا ہے۔ تو شیخ کو اعلان کرنا پڑتا ہے کہ فلاں سے یہ حرکات صادر ہوئی ہیں اس وجہ سے ان کی اجازت واپس لی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں اجازت ہی نہیں تھی جو واپس لی جاتی اس لئے کہ اجازت تو نسبت پر موقوف ہے اور وہ اس سے خالی تھا۔ اس نسبت کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کسی عطر فروش کے پاس رہتا ہو تو جب تک وہ اس کے پاس رہے اس کا دماغ عطر سے معطر ہوتا رہے گا اور جب وہاں سے اٹھے گا تو اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہوگا۔

دوسری نسبت جو اس سے اونچی ہے اس کا نام القائی ہے کیونکہ یہاں شیخ اپنی نسبت کو مرید کی طرف القا کرتا ہے اور اپنے انوار باطنیہ اور قوت روحانیہ سے یہ معلوم کر لیتا ہے کہ اب مرید میں کچھ صلاحیت پیدا ہو گئی۔ یہ درجہ اول سے قوی ہے مگر ہے یہ بھی ضعیف۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے چراغ کہ جب تک اس میں تیل رہے گا اور سخت ہوا سے محفوظ رہے گا جلتا رہے گا ورنہ بجھ جائے گا۔ اسی طرح شیخ اپنے قلب سے انوار کا تیل اس کے چراغ میں ڈالتا ہے اور اپنی قوت نورانیہ سے اس کو روشن کر دیتا ہے اب مرید کا کام یہ ہے کہ اس کی حفاظت کرے اور معاصی کی ہوا سے اس کی حفاظت رکھے بالخصوص نظر بد سے کہ وہ سم قاتل ہے۔

تیسری نسبت اصلاحی کہلاتی ہے یہ اول دو سے بہت قوی ہے اس کے اندر مرید اپنے قلب کو ریاضات اور مجاہدوں سے بالکل صاف کر لیتا ہے اور شیخ کے توجہ ڈالنے پر اس کے انوارات پوری طرح سے قبول کر لیتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص بڑی محنت کے بعد نہر کھودے اور اس کو بالکل صاف کرے اور اس کا دہانہ دریا سے ملادے جس کی وجہ سے اس کی نہر میں بھی پانی آجائے۔ اب اگر اس نہر میں کوئی خس و خاشاک اور مٹی وغیرہ آئے گی تو پانی کے دباؤ سے خود بخود بہتی چلی جائے گی۔

چکی کا پاٹ یہ ہے کہ یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق حضور ﷺ کا ارشاد ہے مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا وان زنی وان سرق تو آپ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا وان زنی وان سرق۔ اور چوتھی نسبت نسبت اتحادی ہے کہ شیخ کے ساتھ طبیعت اتنی متحد ہو جائے کہ جو اس کے قلب میں آئے وہی مرید کے قلب میں بھی آئے۔

حضرت شاہ صاحب نے اس کی مثال حضرت خواجہ باقی باللہ کے ایک بادورچی کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا وہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت کے یہاں کچھ مہمان آئے۔ ان بزرگوں کا قاعدہ یہ رہا ہے کہ اپنی ذات کے لئے آنے والے ہدایا سے اتنے خوش نہیں ہوتے جتنے اس سے خوش ہوتے ہیں کہ ان کے مہمان کے لئے کوئی ہدیہ لاوے۔ حضرت خواجہ صاحب کے یہاں فاقہ تھا۔ ان کو مہمانوں کی مہمان

نوازی کی فکر ہوئی۔ اس باورچی کو معلوم ہوا تو یہ ایک بڑا سا خوان کھانے کالایا۔ حضرت خواجہ صاحب بہت خوش ہوئے اور فرمایا مانگ کیا مانگتا ہے؟ اس نے کہا ”اپنے جیسا بنا دو“ حضرت ایک دم ٹھک گئے اور فرمایا ”کچھ اور مانگ لے“۔ لیکن وہ نہیں مانا حضرت نے دوبارہ اصرار کیا۔ پھر اس کے اصرار پر اس کو اپنے حجرہ میں لے گئے۔ اب حضرت نے حجرہ میں کیا کیا اس کو تو کسی نے ذکر نہیں کیا مگر ہمیں اس حدیث نے بتلادیا کہ بھیجنا ہوگا۔ بہر حال تھوڑی دیر کے بعد دونوں حضرات باہر تشریف لائے تو صورت تک ایک ہو چکی تھی صرف اتنا فرق تھا کہ حضرت کے تو ہوش و حواس درست تھے مگر وہ بے ہوش تھا۔ اور تین دن بعد انتقال کر گیا۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مشائخ مرید کو آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں لیکن بعض مشائخ اس کے خلاف کرتے ہیں کہ ذکر لسانی کے کچھ ہی دن بعد ذکر قلبی اور دوسرے اوراد شروع کر دیتے ہیں جو نقصان دہ ہوتا ہے۔

بہر حال حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے جو یہاں تین مرتبہ بھیجا وہ اسی نسبت اتحادی کے پیدا کرنے کے لئے کیا تھا۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو نسبت حاصل تھی وہ نسبت اتحادی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا وہی ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بھی واقع ہوا۔ مثلاً اساری بدر کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ تھا کہ سب کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کی اور فرمایا کہ سب کی گردنیں ازادی جائیں اسی طرح جب صلح حدیبیہ واقع ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کی۔ پھر ہجرت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ اللہ کے سچے نبی نہیں ہیں؟ کیا یہ دین حق نہیں ہے، کیا ہم حق پر نہیں؟ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی نرمی سے جواب دیا کہ ہاں میں اللہ کا سچا نبی ہوں اور ہمارا دین برحق ہے اور تم حق پر ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہاں سے اٹھ کر سیدھے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے اور وہی بات کہی جو حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں کہہ کر آئے تھے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی لفظ بہ لفظ وہی جواب دیا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم دے چکے تھے۔ اسی اتحاد کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ بلا فصل ہوئے۔ اگر اس وقت خدا خواستہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یا اور کوئی خلیفہ بن جاتا تو کبرام مچ جاتا۔ اس لئے کہ ایک طرف تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا صدمہ ہوتا اور دوسری طرف چونکہ وہ اتحاد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور کسی کو حاصل نہیں تھا تو یقیناً کچھ نہ کچھ کام خلاف بھی صادر ہو جاتے۔ اس لئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے۔ پھر جب وفات نبوی کا غم کچھ ہلکا ہو گیا اور انتظامات درست ہو گئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بنالیا گیا کیونکہ اب ضرورت انہی کی تھی یہاں فوج بھیج وہاں بھیج، یہ انتظام وہ انتظام۔ اس کی سرکوبی اس کی تادیب۔ یہ سب حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کر سکتے تھے، چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل الومی جو چھ ماہ ریاضت اور مجاہدہ میں گزارے جس کے اندر منامات اور رویاء صالحہ کا خوب ورود ہوا تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک صاف ہو چکا تھا اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی تو نسبت انکاسی پیدا ہوئی۔ اس کے بعد غلطہ اولیٰ سے نسبت القاتیٰ اور غلطہ ثانیہ سے نسبت اصلاحی اور غلطہ ثالثہ سے نسبت اتحادی پیدا ہوئی اور پھر اس کے بعد تیرہ سال قبل الحجرۃ جو معارج اور منازل طے فرمائے وہ بعد کی ترقیات ہیں۔

اقرا باسم ربک الذی خلق:

یہاں پر چند باتوں کا جاننا ضروری ہے اول یہ کہ سب سے پہلے قرآن پاک کا کونسا حصہ نازل ہو؟ کیونکہ اس حدیث سے معلوم

ہوتا ہے کہ سب سے پہلے افسر کی اولین پانچ آیات نازل ہوئیں۔ اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ فاتحہ نازل ہوئی۔ اور تیسری روایت سے پتہ چلتا ہے کہ سورۃ مدثر نازل ہوئی۔ ان تینوں کے درمیان علماء نے جمع کی یہ صورت اختیار فرمائی ہے کہ اولیت ھٰقِیۃً ان پانچ آیات اقرا کو حاصل ہے کیونکہ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہی سب سے پہلے نازل ہوئی اور پوری سورۃ جو سب سے پہلے ختم ہوئی وہ سورۃ فاتحہ ہے تو گویا اس کی اولیت اس حیثیت سے ہے کہ سب سے پہلے کامل سورۃ الحمد ہی نازل ہوئی اور چونکہ افسر کی ان آیات کے نزول کے بعد فترۃ الوحی واقع ہو گئی تھی جیسا کہ آگے آ رہا ہے کہ بعض روایات کے مطابق تین سال مدت فترۃ ہے اس کے بعد سورۃ مدثر نازل ہوئی تو اس حیثیت سے سورۃ مدثر اول مانزل ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جہات تینوں کے اندر مختلف ہیں۔ اس لئے ہر قول اول مانزل ہونے کے اعتبار سے صحیح ہے۔

دوسری بات جس کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ میں بخاری شریف کی ابتداء میں بتلا چکا ہوں کہ علامہ زحشری نے بسم اللہ کا متعلق اقرا مانا ہے جو بسم اللہ سے مؤخر ہے۔ لیکن یہاں اعتراض یہ ہے کہ قرآن پاک میں اقرا کو مقدم فرمادیا جو اسم رب سے مقدم ہو گیا۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اقرا باسبم ربک میں جو اقرا ہے اس کا تعلق باسبم ربک سے نہیں بلکہ یہ بطور تنبیہ کے ہے جس طرح ایک استاد اپنے شاگرد کو تنبیہ کرتا ہے۔ اور فی الحقیقت اس کا متعلق محذوف ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے۔ اقرا باسبم ربک الذی اقرا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ جب حضرت جبریل علیہ السلام کی طرف سے امر بالقراءت اور حضور ﷺ کی طرف سے مسلسل انکار ہوا تو اس سبب سے اس میں اہمیت پیدا ہو گئی اس لئے اقرا کو مقدم فرمادیا۔

اور تیسری بات یہاں یہ ہے کہ آیت کریمہ اقراء باسم ربک میں ابتداء نہ تو اسم جلالہ یعنی لفظ اللہ سے ہو رہی ہے حالانکہ وہ علم ذات ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ اسم اعظم بھی ہے اور نہ ہی اسماء جمالیہ یعنی الرحمن اور الرحیم سے ہو رہی ہے بلکہ اسم رب سے ابتداء ہو رہی ہے ایسا کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ میں بخاری شروع کرتے وقت بیان کر چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے اور تربیت الہی یہ ہے کہ اس کی ساری چیزوں کی کفالت کی جائے جیسے ماں بچے کی کفالت کرتی ہے۔ کہ چونکہ بچہ نہ خود اٹھ سکتا ہے نہ بیٹھ سکتا ہے نہ کھا سکتا ہے۔ نہ پی سکتا ہے اس لئے سب امور کی نگہداشت ہی کرتی ہے۔ اسی طرح اللہ رب العالمین ہیں کہ سب چیزوں کی کفالت کرتے ہیں اب چونکہ حضور اکرم ﷺ بار بار مائنا بقاری فرما رہے تھے اس لئے اسم رب سے شروع کر کے اس طرف متوجہ کیا کہ رب کے نام سے پڑھو۔ جب وہ رب ہے تو جو ضروریات قرأت وغیرہ کی پیش آئیں گی وہی سب کی کفالت کرے گا اور پڑھنے کو آسان فرمائے گا۔ اس کے بعد مزید شان ربوبیت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے فرمایا خلق الانسان من علق یعنی جس ذات نے ایک نطفہ ناپاک اور پانی کے ایک قطرے سے افضل الخلوقات اور احسن الخلوکات کو پیدا فرمایا وہی قرأت بھی سکھلا دے گا۔ اس کے بعد مزید ترقی کر کے فرمایا علم بالقلم اس سے اشارہ فرمایا کہ جو ذات ایک بے جان شے یعنی قلم کے ذریعہ سے علم سکھاتی ہے اور آدمی علم سکھ جاتا ہے تو اگر وہ ذات براہ راست علم سکھانے پر اتر آئے تو کیسے علم نہیں سکھ سکتے؟ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ بہت ممکن ہے اللہ جل شانہ نے اس جملہ علم بالقلم سے اشارہ فرمادیا ہو کہ علم کو قلم سے مفید کرنا چاہئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث میں جو یہ آتا ہے فیدوا العلم بالکتابہ اسی جملہ کریمہ کی شرح ہو۔ اور واقعہ یہی ہے کہ علم قلم سے مدتوں باقی رہتا ہے چنانچہ یہی بخاری شریف جو میری تحقیق کے مطابق ۲۳۳ھ میں لکھی گئی۔ آج ایک ہزار برس سے زائد ہو گئے اسی طرح باقی ہے۔ اور اگر کوئی حفظ یاد کرے تو کچھ ہی دن باقی رہتا ہے۔

فرجع بہا:

ای بالآیات والنہی

فدخل علی خدیجة بنت خویلد:

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کی سب سے زیادہ لاڈلی اور چہیتی بیوی تھیں۔ ان کی عمر شریف چالیس برس کی تھی تو حضور ﷺ نے ان سے نکاح فرمایا۔ اور خود حضور پاک ﷺ کی عمر اس وقت پچیس سال کی تھی۔ اب یہیں سے ان آریوں کا اشکال ختم ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے یہ تمام شادیاں یعنی گیارہ عورتوں سے نکاح محض شہوت پرستی کی بناء پر کئے تھے (نعوذ باللہ منہ) بھلا جب حضور ﷺ اپنی پوری جوانی میں تھے اور خوب شباب کا زمانہ تھا اس وقت تو آپ ﷺ نے ایک بڑھیا پر قناعت کر لی جو کہ بیوہ بھی تھی اور جب آپ ﷺ خود بوڑھے ہو گئے تو دوسری عورتوں سے نکاح شروع کیا۔ یہ دلیل ہے اس پر کہ اس تعداد ازواج میں یقیناً کوئی مصلحت ہوگی اور وہ مصلحت یہی تھی کہ ان کے ذریعہ سے دین کو فروغ ہوگا۔ ورنہ آپ ﷺ اپنی جوانی میں ضرور کسی جوان سے نکاح فرماتے نیز اگر حضور ﷺ کا شہوت کی غرض سے نکاح کرنا مقصود ہوتا تو حضور ﷺ اس وقت کیوں انکار فرمادیتے جب کہ ابتداء دعوت اسلام کے وقت قریش نے آپ ﷺ کے سامنے یہ پیش کش کی تھی کہ اگر آپ کو نکاح کی غرض ہے تو آپ جس لڑکی سے چاہیں نکاح کر لیں۔

حضور اکرم ﷺ غار حراء سے چل کر جو سیدھے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کا اپنا گھر تھا اور مصیبت میں آدمی اپنے گھر ہی جاتا ہے دوسرے یہ کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کی بیوی تھیں اور جب کوئی پریشانی کی بات ہوتی ہے تو آدمی بیوی ہی سے کہتا ہے۔

فقال زملونى زملونى:

پہلی بات یہاں پر وہی ہے جو میں نے کہی تھی کہ لیتفصد عرفاً پر زملونى زملونى سے اشکال ہوتا ہے اس لئے کہ تفصد عرق کا تقاضا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو گرمی محسوس ہوتی تھی اور زملونى زملونى کا تقاضا یہ ہے کہ سردی معلوم ہوتی تھی اس لئے کہ جب کسی کو سردی لگتی ہے تو اس کو کلاف وغیرہ اڑھاتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو گرمی عین نزول وحی کے وقت معلوم ہوتی تھی جیسا کہ روایات کے اندر آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ پر وحی نازل ہو رہی تھی اور پسینہ پیشانی مبارک سے ٹپک رہا تھا اس کے بعد جب آثار ختم ہو گئے تو آپ ﷺ نے پسینہ صاف کیا اس کے بعد جو سردی لگتی تھی اس کی وجہ یہ ہے کہ پسینہ آنے کے بعد جب ہوا لگتی ہے تو سردی بھی محسوس ہوتی ہے۔ اس کے بعد جو روایت وحی کے ذکر میں آتی ہیں اور ان میں پسینہ اور گرمی کا ذکر ہے اور چادر وغیرہ کے اوڑھنے کا ذکر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو ابتدا میں خوف بھی ہوا کرتا تھا اس لئے سردی کے اثرات زیادہ معلوم ہوتے تھے پھر جب طبیعت مبارک خورگ ہو گئی تو چادر اوڑھنے کی ضرورت نہیں رہی۔ دوسرا جواب اصل اشکال کا یہ بھی دیا گیا ہے کہ آدمی کو جب خوف ہوتا ہے تو چادر اوڑھتا ہی ہے خواہ اس کے ساتھ حرارت ہو یا نہ ہو۔

دوسرا اشکال یہاں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے زملونى کیوں فرمایا زملونى فرمانا چاہئے تھا۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ ایسے مواقع (یعنی مواقع خدمت) پر محاورات میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کرتے۔ چنانچہ گھر جا کر عام طور سے بیوی سے کہا جاتا ہے کہ کھانا لاؤ۔ یہی جواب میرے نزدیک رائج ہے۔ اور دوسرا جواب بعض شرح نے یہ دیا کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بکے غلام بھی تھے اور باندیاں بھی تھیں اور اس وقت چونکہ پردہ کا دستور نہیں تھا اس لئے حضور ﷺ نے سب

کو خطاب فرمایا جس کے اندر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں۔

لقد خشيت علي نفسي:

حضور اکرم ﷺ کو اپنی جان کا خوف کیوں ہوا اس کی بارہ وجوہات میں نے حاشیہ لامع الدراری میں لکھ دی ہیں دیکھ لینا۔ بعض ان میں سے ضعیف بھی ہیں وہاں ان کے وہن کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہے۔ چند اقوال یہاں بھی سن لو۔
(۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کو خوف اس وجہ سے پیش آیا کہ نہ معلوم اعماء نبوت کا قتل ہو سکے یا نہیں۔

(۲) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حضور ﷺ اس خیال سے ڈر گئے کہ یہ کوئی جن یا شیطان تو نہیں ہے۔ مگر یہ جواب بالکل غلط ہے اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ حضور ﷺ کو اپنی نبوت کے اندر ہی شک تھا حالانکہ ہر نبی کو اپنی نبوت پر ایسے ہی ایمان لانا ضروری ہے جیسے کہ اس کی امت کو اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔

(۳) علامہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے یہ جملہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی توجہ کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے فرمایا کیونکہ اگر حضرت ﷺ ابتدا ہی میں یہ فرمادیتے کہ میرے اوپر فرشتہ وحی لے کر آتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ ان کو یقین نہ آتا۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی بڑائی کی بات کرتا ہے تو دوسروں کو ناگواری ہوتی ہے۔ اور اگر تو واضح اور عاجزی کے ساتھ بات کرے تو طبیعت خود بخود تسکین جاتی ہے۔ اس لئے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو اولا مانوس کرنے کے لئے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ اپنے ہی خوف کا اقرار کر لیا اور جب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کا یہ ٹکسر دیکھا تو فوراً آپ ﷺ کے اوصاف جمیلہ شمار فرما کر آپ ﷺ کی ڈھارس بندھادی۔

(۴) پچی کا پات یہ ہے کہ چونکہ حضرت جبریل علیہ السلام نے خوب دہو چا تھا اس لئے آپ ﷺ کو اپنی موت کا خوف ہونے لگا کیونکہ حضور ﷺ کو یہ خطرہ تھا کہ اگر حضرت جبریل علیہ السلام نے دوبارہ دہو چا تو کہیں موت واقع نہ ہو جائے۔

ما یخزبک اللہ ابدا:

میرا خیال یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے اس جملہ سے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کا یہ سارا خوف اس وجہ سے تھا کہ شاید آپ ﷺ اعماء نبوت کا قتل نہ کر سکیں۔

انک لتصل الرحم:

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے تمام اوصاف میں سب سے پہلے صلہ رحمی کا ذکر کیا۔ کیونکہ غیر کے ساتھ حسن سلوک کچھ زائد مشکل نہیں۔ اس لئے کہ اگر کسی کی حالت گری ہوئی دیکھی اس کے ساتھ احسان کر دیا۔ مگر چونکہ قرابت داروں کے ساتھ ہر وقت سابقہ پڑتا ہے اور ان کی نرم گرم سخی پڑتی ہے اس لئے ان کے ساتھ اگر احسان کرنا بھی چاہے تو وہ سختیاں اور بے مروتیاں یاد آکر طبیعت رک جائے گی تو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے سب سے پہلے اسی کو بتلایا کہ آپ ﷺ تو دوسروں کی غلطیوں کو خیال میں لائے بغیر صلہ رحمی کرتے ہیں پھر کیسے خدا آپ کو ضائع کر دے گا۔ یہاں یہ ضابطہ سن لو کہ جو شخص جتنا زیادہ صلہ رحمی کرے گا وہ اتنا ہی غیر کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کرنے والا ہوگا۔

وتحمل الكل:

یعنی آپ بوجھ برداشت کرتے ہیں کُل یعنی بوجھ جس سے حسی اور معنوی دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

و تکسب المعدوم:

یہ باب افعال اور مجرد دونوں سے آتا ہے۔ مجرد کی صورت میں لازم اور متعدی دونوں طرح سے استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر متعدی ہو تو ترجمہ یہ ہوگا کہ آپ فقیر کو کماتے ہیں یعنی دوسرے سے کہہ کر اس کی مدد کراتے ہیں اور اگر لازم ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ فقیر کو کماتے ہیں یعنی اس کو مال عطا فرماتے ہیں۔

و تقری الضیف:

یعنی مہمان داری کرتے ہیں اور حضور ﷺ کی مہمان داری کا کیا پوچھنا۔

و تعین علی نوائب الحق:

علماء نے لکھا ہے کہ حق کی قید لگا کر باطل سے احتراز کر لیا گیا یعنی اگر کوئی حق کام درپیش ہو تو اس میں تو مدد فرماتے ہیں لیکن اگر کوئی ناحق کام مثلاً کوئی زنا کرنے جا رہا ہو تو اس میں اعانت نہیں فرماتے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نوائب حق سے مراد آفات سادہ ہیں جیسے کثرت باراں کے سبب سے مکانات منہدم ہو جانا وغیرہ اور آفات سماویہ کی تخصیص اس وجہ سے فرمائی کہ جب کوئی آسانی آفت آتی ہے تو آدمی زیادہ مجبور ہوتا ہے کہ یہ تو اللہ کی جانب سے ہے اس میں بشر کو چارہ کار نہیں لیکن جب حضور ﷺ آفات سماویہ غیر اختیاریہ میں بھی مدد فرماتے ہیں تو آفات ارضی میں تو ضرور مدد فرمائیں گے۔

ورقہ بن نوفل:

یہ ورقہ بن نوفل اور زید بن نفیل وغیرہ ان لوگوں میں ہیں جو ابتداءً مشرک تھے پھر بتقاضائے فطرت سلیمہ شرک سے تاب ہو کر وحدانیت باری تعالیٰ کے قائل ہوئے۔ حتیٰ کہ زید بن نفیل تو بتوں کی مذمت بیان کرنے میں بہت آگے تھے کہا کرتے تھے کہ ان کی پرستش کرتے ہو جن کو اپنے ہاتھ سے بناتے ہو اور جو تمہاری کوئی مدد بھی نہیں کر سکتے۔ یہ زید جب شرک سے بیزار ہوئے تو علمائے یہود کے پاس گئے اور ان لوگوں سے یہودی ہونے کی درخواست کی۔ انہوں نے کہا شوق سے ہو جاؤ مگر اس مذہب سے کچھ حصہ غضب الہی کا بھی ملے گا پھر نصاریٰ کے پاس جا کر نصرانیت قبول کرنے کی خواہش ظاہر کی ان لوگوں نے کہا ہو جاؤ۔ مگر کسی قدر حصہ ملامت کا بھی ملے گا۔ ان کے پوچھنے پر نصاریٰ نے دین ابراہیمی قبول کرنے کا مشورہ دیا۔ جس پر انہوں نے ملت ابراہیمی کو اختیار کیا اور زمانہ نبوت سے پہلے ہی انتقال کر گئے۔ اور ان کے دوسرے ساتھی ورقہ بن نوفل نے نصرانیت اختیار کی اور بعد میں نصرانیت کے بہت بڑے عالم ہوئے کہ انجیل کو عبرانی زبان سے عربی میں منتقل کیا کرتے تھے اور عربی زبان سے عبرانی زبان میں منتقل کیا کرتے تھے۔

فی کتب من الانجیل بالعبرانیۃ:

تورات عبرانی زبان میں تھی اور انجیل سریانی زبان میں تھی۔ ورقہ چونکہ نصرانی تھے اس لئے انجیل کا ترجمہ سریانی زبان سے عبرانی زبان میں کر کے اپنے یہاں کے لوگوں کو دیتے تھے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ عبرانی کے بجائے عربیہ ہے کیونکہ خود ورقہ کی زبان عربی تھی جیسا کہ حاشیہ کے اندر العربیہ ہی واقع ہوا ہے اور یہی کتاب التفسیر میں بھی آرہا ہے لیکن علماء نے دونوں میں اس طرح جمع کیا ہے کہ

(ورقہ) دونوں زبانوں میں ماہر تھے۔ عربی کے بھی کیونکہ یہ ان کی مادری زبان تھی اور عبرانی کے بھی۔ لہذا انجیل کو سریانی زبان سے عبرانی زبان میں منتقل کیا کرتے تھے۔ اس لئے کہ عرب میں یہود بھی رہتے تھے جو عبرانی زبان جانتے تھے۔ کیونکہ تورات بھی اسی زبان میں نازل ہوئی ہے تو بعض کو عبرانی زبان میں اور بعض کو عربی زبان میں ترجمہ کر کے دیا کرتے تھے۔

اسمع من ابن اخیک:

ورقہ بن نوفل حضور ﷺ کے چچا نہیں تھے مگر چونکہ اہل عرب ہر بڑے کو چچا اور ہر چھوٹے کو بھتیجا بطور تعظیم و شفقت کے کہتے ہیں اس لئے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے بھی ابن اخ کہہ دیا۔

هذا الناموس:

ناموس کے معنی صاحب السر کے ہیں یہ وزن اور معنی میں مثل جاسوس کے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ناموس وہ شخص کہلاتا ہے جو سرخیز کا تلاشی ہو اور جاسوس وہ ہے جو شر کا تجسس کرتا ہو۔ اور یہاں ناموس سے مراد فرشتہ ہے۔

نزل الله على موسى:

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ورقہ نے حضرت عیسیٰ کا نام کیوں نہیں لیا جب کہ ورقہ نصرانی تھے۔ علماء نے اس کے چند جوابات دیئے ہیں۔ پہلا یہ کہ وہاں بہ نسبت نصرانیوں کے یہودی زیادہ تھے اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شہرت زیادہ تھی اس لئے انہی کا نام ذکر فرمایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی ان کی قوم کی طرف سے شدت اور سختی میں مبتلا کیا گیا تھا تو وہ اس بات میں حضور ﷺ کے شریک تھے اس وجہ سے ان کو ذکر فرمایا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت فیما بین الیہود والنصارى مسلم تھی۔ اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر فرمایا۔ بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان کو صرف نصاریٰ مانتے تھے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر جو وحی اتری تھی وہ امثال و عبر اور رافت و رحمت پر مشتمل ہوتی تھی بخلاف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وحی کے کہ اس میں اوامر و نواہی تھے اور جہاد و قتال کا حکم تھا تو ورقہ نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ حضور اقدس ﷺ پر جو وحی آئے گی اس میں اوامر و نواہی ہوں گے اس پر اشکال یہ ہے کہ ورقہ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ پر آنے والی وحی اس قسم کی ہوگی؟ جواب یہ ہے کہ ورقہ کتب سادہ کے عالم تھے اور انہی کتابوں میں حضور اقدس ﷺ کے اوصاف وغیرہ مذکور تھے۔

یا لیتنی فیہا جذعا:

ای قویا شاہا۔ جذعہ اصل میں قوی اونٹ کو کہتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کاش میں ایام دعوت و اسلام میں قوی ہوتا تاکہ ان کا مقابلہ کرتا جس وقت وہ لوگ آپ ﷺ کو شہر سے نکالیں گے۔

او مخرجی ہم:

چونکہ اہل عرب میں عصبیت بہت ہوتی ہے اور وہ اپنے اہل قربت کی حمایت کرتے ہیں خواہ حق پر ہوں یا ناحق پر اس لئے آپ ﷺ کو خبر اخراج پر تعجب ہوا۔ نیز حضور اکرم ﷺ کی چالیس سالہ زندگی بہت محبوبانہ گزری تھی۔ امین و صادق کے لقب سے آپ ﷺ مشہور تھے تو حضور اکرم ﷺ کو یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی کہ آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی قوم ملک سے نکال دیگی۔ چنانچہ آپ ﷺ کو اس پر استعجاب ہوا تو حضرت ورقہ نے اس کی وجہ بیان فرمائی۔

لم یات رجل قط بمثل ما جئت به الا عودی:

ورقہ نے کہا یہ کئی نئی بات نہیں بلکہ یہ تو ہوتا چلا آیا ہے کہ آپ جیسی چیز (نبوت) جو کوئی بھی لے کر آیا اس کو ستایا اور اس سے دشمنی کی گئی۔

وان یلدر کنی یومک انصرک نصرا مؤزرا:

یہاں حضرت ورقہ حضور ﷺ کی مدد کا وعدہ کر رہے ہیں۔ اب ایک بات غور سے سنو وہ یہ کہ جب ورقہ آپ ﷺ کی مدد کرنے کو کہہ رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ حضور ﷺ پر ایمان لائے ہوں گے جب ہی تو مدد کا وعدہ کر رہے ہیں۔ اب اگر ان کو مسلمان مان لیا جائے تو اب اول المؤمنین ورقہ ہوئے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہما سے مقدم ہوئے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے اصحابہ کے اندر صحابہ رضی اللہ عنہما کی قسم اول میں اس کا تذکرہ فرمایا ہے۔ قسم اول کا مطلب یہ ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے حافظ نے اصحابہ کے اندر صحابہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ کیا ہے اور ہر حرف کے چار درجے متعین کئے ہیں۔ مثلاً الف قسم اول۔ الف قسم ثانی۔ الف قسم ثالث۔ اور الف قسم رابع۔ اور طریقہ حافظ کا یہ ہے کہ قسم اول میں کبار صحابہ رضی اللہ عنہما کے نام ذکر فرماتے ہیں اور قسم ثانی میں ان صغار صحابہ رضی اللہ عنہما کے اسماء لکھتے ہیں جن کو روایت حاصل ہے اور قسم ثالث میں مخضرمین کا ذکر فرماتے ہیں۔

مخضرم: وہ کہلاتا ہے جس کو حضور ﷺ کا زمانہ ملا ہو۔ لیکن حضور اکرم ﷺ کی زیارت نہ کر سکا ہو۔ اور قسم رابع میں ان لوگوں کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی صحبت کے وہ خود منکر ہیں۔ اگرچہ کسی اور نے ان کو صحابی لکھ دیا ہو۔ ورقہ کی صحبت کا بعض حضرات نے انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے ان کو قسم اول میں شمار کیا ہے اب آیا یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہما سے ورقہ سے پہلے ہی مل چکے ہوں اور ابوبکر رضی اللہ عنہما ایمان لائے ہوں اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما اول من امن اس وجہ سے ہیں کہ بالتصريح اشہدان لا الہ الا اللہ کہنے والوں میں سب سے پہلے ہیں اور حضرت ورقہ اگرچہ مقدم ہیں مگر بالتصريح کلمہ گو نہیں کیونکہ ان کا ایمان ان کے اقوال سے مستفاد ہوتا ہے۔

ثم لم ينشب ورقة ان توفي:

ورقہ بن نوفل ملک شام چلے گئے تھے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ مکہ کے لوگ حضور اقدس ﷺ کے دشمن بن گئے ہیں تو یہ اعانت کے لئے وہاں سے چل دیئے مگر راہ میں کسی نے قتل کر دیا۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ مکہ میں ہی کچھ دنوں بعد انتقال فرمایا۔

وفتر الوحی:

یہ فترت مسلسل تین سال تک رہی۔ اب یہ کہ اس کی حکمت کیا تھی؟ حقیقی حکمت تو اللہ تعالیٰ شانہ ہی جانتے ہیں مگر بعض علماء نے لکھا ہے کہ فترت اس لیے واقع ہوئی تاکہ آپ ﷺ آیات منزلہ میں غور و فکر کریں اور تدبر و فکر کریں اور بعض علماء نے یہ جواب دیا کہ وحی چونکہ ایک دینی چیز تھی جیسے کہ قرآن مجید میں ہے اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا تَقْبَلُوْهُ تو کچھ دنوں کے لئے اس کو روک دیا گیا تاکہ طبیعت مبارکہ اس بوجھ کی خور ہو جائے اور ثقل برداشت کرنے لگے۔ بطور جملہ معترضہ کے ایک اشکال یہ سنو کہ جب وحی ایک ثقل ہوتی ہے تو ہم کو اس کا ثقل کیوں نہیں معلوم ہوتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم غور و فکر ہی نہیں کرتے اور اس کے حقائق نہیں سمجھتے ورنہ اکابر کے متعلق مشہور ہے کہ قرآن پڑھتے تھے اور دھاڑیں مار مار کر روتے تھے۔ یا پھر اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر رحم فرما رکھا ہے اور اس کے ثقل کو خفت سے بدل دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ اَوْ بَعْضُ عِلْمَاءِ نَہِیہ کہا ہے کہ فترۃ تحصیل انس کے لئے ہوئی۔ کیونکہ اگر پے در پے اس امر ثقل کا نزول ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ طبیعت مبارکہ میں نفرت اور وحشت پیدا ہو جاتی جیسا کہ بار بار کی سختی سے بسا اوقات وحشت ہونے لگتی ہے۔ یا اس جواب کو یوں تعبیر کرو کہ چونکہ اعیان رسالت سے آپ کو خوف تھا تو اس کے ثقل کے لئے مہلت دیدی گئی۔

یہاں ایک تو جیہ فترت کے بارے میں یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ صوفیاء کے یہاں معمول ہے کہ جب کسی کو تلقین وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں تو اس کو اپنے سے کچھ دنوں کے لئے دور کر دیتے ہیں تاکہ اس کا علم ہو جائے کہ جو نسبت مرید کو حاصل ہے وہ نسبت انکاسی تو نہیں۔ یہی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بھی پیش آیا تاکہ صوفیاء کے لئے مشعل راہ ہو۔

قال ابن شہاب:

یہ تعلق نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہو گیا چونکہ ابتداء حدیث سے لے کر یہاں تک کے حالات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بواسطہ عروہ مذکور تھے مگر قصہ ابھی پورا نہیں ہوا تھا اس لئے امام زہری فترۃ وحی کے واقعہ کو دوسرے واسطے سے بیان فرما رہے ہیں اور وہ واقعہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں بواسطہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن موجود ہے۔

وہو یحدث:

ہو کی ضمیر حضور اکرم ﷺ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ دونوں کی طرف لوٹ سکتی ہے۔ (۱)

فر عبت:

اس لئے کہ جب یہ دیکھا کہ ایک معلق کرسی پر فرشتہ بیٹھا ہے تو یہ عجیب بات دیکھ کر خوف زدہ ہو گئے۔

والرجز فاہجر:

رجز کے معنی یا تو امور قبیحہ کے ہیں یا عبادۃ الاوثان کے ہیں۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو کبھی بتوں کی عبادت نہیں

(۱) دوسری تقاریر میں ہو کی ضمیر صرف حضور ﷺ کی طرف راجع کی گئی ہے۔ اور یہی ہمارے حضرت کے نزدیک راجع ہے۔ کما ہو فی مذکور فی هامش

فرمائی پھر کیونکر اس کے ترک کا حکم دیا جا رہا ہے جواب یہ ہے کہ بسا اوقات کسی شے سے جو منع کیا جاتا ہے وہ اس کی غایت قباحت کے پیش نظر منع کیا جاتا ہے گو مخاطب نے اس کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ جیسے بیعت میں شیخ رحمہ اللہ یُسَیْغُنْکَ عَلٰی اَنْ لَا یُسْرِ کُنْ بِاللّٰهِ شَیْنًا وَلَا یُسْرِفَنَّ وَلَا یَزْنِیَنَّ کے الفاظ کہلواتا ہے حالانکہ ہر آدمی زانی اور چور نہیں ہوتا۔

تابعہ عبد اللہ بن یوسف:

متابعہ کی دو قسمیں ہیں: متابعہ تامہ۔ متابعہ ناقصہ۔ متابعہ تامہ یہ ہے کہ کوئی شخص ابتداء ہی سے استاد میں راوی حدیث کا شریک بن جائے اور متابعہ ناقصہ یہ ہے کہ اوپر سند میں کوئی آدمی حدیث کے راوی کی متابعت کرے۔ متابعت کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے روایت اور راوی کو تقویت ملتی ہے۔

وقال یونس ومعمربوادرہ:

یہاں سے امام بخاری اختلاف روایات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ زہری کے شاگرد عقیل نے توفی وادہ کہا اور یونس و معمر نے بوادرہ کہا ہے۔ بوادر جمع ہے بسادۃ کی۔ بسادۃ گردن اور موٹھ کے درمیانی حصہ کو بولتے ہیں۔ خوف کی شدت میں جس طرح دل کا پگھلا ہوا ہے اسی طرح یہ حصہ بھی حرکت کرنے لگتا ہے۔ یہ روایت بساب بدو الوحی کے بالکل مطابق ہے اور چونکہ حضرت شیخ الہند کے نزدیک ترجمہ کا مقصد عظمت و جی کو بتلانا ہے اس طرح موافقت ہو جائے گی کہ حضرت علیہ السلام جیسے عظیم الشان اور فخر المثل اس کو لے کر آئے۔ اور یہ کہا جائے کہ ترجمہ کی غرض ان اوصاف جمیلہ کو بیان کرنا ہے جن پر وحی نازل ہوتی ہے تو یہ بھی اسی روایت نے بتلادیا کہ وہ اوصاف صلہ رحمی وغیرہ کرنا ہے۔

لا تحرك به لسانک:

اس روایت کو ابتداء وحی کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ یہ واقعہ ابتداء وحی کا ہے اور اس کے اندر یہ بیان فرمایا ہے کہ ابتداء وحی میں یہ کیفیت ہوتی تھی لہذا کیفیۃ بدو الوحی ثابت ہوگئی۔ یہ آیت سورۃ قیامہ میں مذکور ہے۔ اور اس آیت سے قبل اور بعد دونوں جگہ قیامت کے احوال مذکور ہیں اور اسی مناسبت سے سورۃ کا نام قیامہ بھی رکھا گیا ہے۔ لیکن اس آیت پر اشکال یہ ہے کہ اس کا قیامت سے کیا جوڑ ہے؟ اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ قرآن پاک کے ذریعہ سے تربیت پیدا کرنی مقصود ہے تو جیسے مربی درمیان کلام میں کوئی بات غیر متعلق کہہ دیتا ہے۔ مثلاً باپ اپنے ایک چھوٹے سے بچے کو کھانا کھلا رہا ہو اور ساتھ ساتھ خوب پند و نصائح اور تربیت کے لئے ایک قسم کی افہام و تفہیم کر رہا ہو اور اسی اثنا میں بچہ کسی غیر مناسب جگہ ہاتھ ڈال دے تو باپ درمیان گفتگو ہی میں اس کو منع کر دیتا ہے کہ ایسا مت کرو، اس میں ہاتھ مت ڈالو۔ اور اتنا کہہ کر پھر پہلی بات شروع کر دیتا ہے تو اسی طرح سے یہ آیت کریمہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پاک سکھارہے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس خوف سے کہ کہیں بھول نہ جاؤں اپنی زبان سے اس کو بار بار دہراتے تھے تو درمیان کلام میں ہی تنبیہ کر دی کہ ایسا مت کرو۔ اس کے بعد پھر سابقہ کلام شروع فرمادیا۔

(۱) اس اشکال کے امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اور اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے چند جوابات دیئے ہیں جن میں ایک جواب یہ بھی ہے کہ علامہ جلال الدین محلی فرماتے ہیں والمناسبة بین هذه الآية وما قبلها ان تلك تضمنه الاعراض عن آیات الله تعالى وهذه تضمنت المبادرة اليها بحفظها.

يعالج من التنزيل شدة:

اس جملہ سے عظمت وحی کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ حضور پاک ﷺ اسی عظمت کی وجہ سے جلدی جلدی پڑھنے میں مشغول ہو جاتے تھے اور یہیں سے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کی بھی تائید ہوتی ہے کہ اس ترجمۃ الباب کا مقصد عظمت وحی کو بیان کرنا ہے۔

وكان مما يحرک شفعية:

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ سارے حروف شغوی نہیں ہیں لہذا مطلقاً بحر ک شفعية کہنا کیسے صحیح ہے اور یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لا بحر کہ بہ لسانک فرمایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ زبان کی حرکت ہماری نظروں کے سامنے نہیں ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا بخلاف حضرت باری تعالیٰ کے اور شفعية ہمارے سامنے ہوتے ہیں ان کی حرکت ہم کو نظر آتی ہے اس لئے اس کو بیان کر دیا۔

قال ابن عباس رضى الله عنهما فانا احرکهما:

یہاں حضرت سعید بن المسیب نے کما رايت ابن عباس بحر کھما فرمایا ہے لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کما رايت رسول اللہ ﷺ بحر کھما نہیں فرمایا بلکہ کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحر کھما فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ سعید بن مسیب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریک شفعية کرتے دیکھا تھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دیکھا نہیں تھا کیونکہ ابتداء وحی میں تو ابن عباس رضی اللہ عنہما پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ رہا یہ سوال کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کو پھر کیسے معلوم ہو گیا کہ رسول کریم ﷺ تحریک شفعية مبارکین فرمایا کرتے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو براہ راست حضرت رسالت پناہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے سنا ہو گا یا کسی اور صحابی سے اگر صحابی سے سنا ہو گا تو یہ روایت مر اسیل صحابہ کے قبیل سے ہوگی۔

ان علينا بيانه:

عامۃ المفسرین نے اس جملہ کی تفسیر ان علينا توضیح مشکلاتہ وتبيين مہماتہ سے کی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان تفسراہ کے ساتھ کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمارے ذمہ آئندہ اس کو پڑھوانا ہے آپ اس کو بھول نہیں سکتے۔ یہاں پر جمہور (۱) اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر میں فرق ظاہر ہے۔

حدثنا عبدان:

یہاں پر سند میں ح واقع ہوئی ہے۔ اس کے اندر اختلاف ہے (۲) کہ یہ جاء مہملہ ہے یا جاء معجمہ۔ جو لوگ جاء معجمہ قرار دیتے ہیں وہ اس کے اندر دو اقوال بیان کرتے ہیں اول یہ کہ یہ مخفف ہے الخ کا یعنی کوئی مضمون طویل ہو یا کوئی آیت یا حدیث ہو اور لکھنے والا اس کو پورا نہیں لکھتا تو تخفیف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے الخ لکھ دیتا ہے اور معنی اس کے الی آخر الکلام کے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مخفف ہے اسناد آخر کا۔ لیکن دوسری جماعت کثیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ جاء مہملہ ہے اس جماعت کے اندر چار فریق ہیں ایک فریق

(۱) مزید وضاحت کے لئے لایع اور اس کا حاشیہ کی طرف مراجعت فرمائیں۔

(۲) ان اقوال کی مزید تفصیل کے لئے مقدمہ اور جزا لسا لک م ص ۱ کی مراجعت کی جائے۔

کی رائے یہ ہے کہ یہ الحدیث کا مخفف ہے لہذا یہاں پہنچ کر الحدیث پڑھنا چاہئے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مخفف ہے صحیح کا۔ اور مطلب اس کا یہ ہے کہ جہاں کہیں کسی تحریر میں کوئی تردد ہو جاتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ اس تحریر پر چھوٹا سا صحیح بنا دیتے ہیں یہ اس بات کی علامت ہے کہ عبارت میں شک و شبہ نہ کر دے یہ عبارت صحیح ہے۔ اس صورت میں اس کو پڑھائیں جائے گا۔ صرف تنبیہ کے لئے ہوتا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ الحائل کا مخفف ہے۔ حائل کے معنی آڑ کے ہیں۔ اس لئے کہ یہ سند اول اور سند ثانی کے درمیان حائل ہو رہی ہے اس کو پڑھائیں جائے گا۔ چوتھا قول یہ ہے کہ یہ تحویل کا مخفف ہے اسی تحویل من مسند الی مسند اخر۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہاں پہنچ کر حائر حائجا جائے گا۔

اب ان اقوال کے بعد اس کی حقیقت سن لو۔ جب کسی حدیث کی دو سندیں ہوں اور اوپر کا حصہ دونوں کا ایک ہو اور نیچے سے دونوں سندیں الگ الگ ہوں تو تطویل سے بچنے کے لئے دونوں مختلف سندوں کو ذکر کر کے جب اتحاد شروع ہوتا ہے تو وہاں ح بنا دیتے ہیں۔
و معمر نحوہ:

اس حدیث کے لئے امام بخاری نے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی سند میں عبدان نقل کرتے ہیں۔ عبد اللہ سے اور وہ یونس سے اور یونس زہری سے تو گویا عبدان کی سند میں زہری سے نقل کرنے والے صرف یونس ہوئے۔ اور دوسری سند کے اندر بشر بن محمد نقل کرتے ہیں انہی عبد اللہ سے اور یہ یونس اور معمر سے نقل کرتے ہیں اور یونس و معمر امام زہری سے نقل کرتے ہیں تو اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے معمر کے بعد نحوہ کیوں بڑھایا سیدھی طرح یونس و معمر عن الزہری کہہ دیتے؟

اس کا جواب تم شرح نمبر میں پڑھ چکے ہو اور طحاوی شریف میں بھی اس کا جواب آچکا ہے۔ کیونکہ امام طحاوی روایات ذکر کرنے کے بعد سردار سانید کرتے ہوئے یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں وہ یہ کہ نحوہ بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ اگرچہ زہری سے یونس و معمر دونوں نقل کرتے ہیں مگر الفاظ حدیث یونس کے ہیں۔ معمر اس کے صرف معنی و مفہوم کو ذکر کرتے ہیں۔ عینہ الفاظ نہیں بیان کرتے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود الناس:

حضور اکرم ﷺ کی اگر تم نے سیرت پڑھی ہوگی تو تم کو معلوم ہوگا کہ حضور ﷺ واقعی ایسے ہی تھے۔ مگر یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ کے گھرموتوں آگ نہیں جلا کرتی تھی کچھ نہ ہونے کی وجہ سے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ دو دو ماہ گزر جاتے تھے اور ہمارے چولہے میں آگ نہیں جلتی تھی۔ لہذا یہ روایات آپ ﷺ کے جود کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ جود اور آپ ﷺ کی یہ سخاوت آپ ﷺ کے فقروفاقتہ کے مخالف نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا یہ فقر وفاقہ اسی جود کی وجہ سے تھا کہ جو کچھ آیا فوراً تقسیم کر دیا اور گھراس وقت تک تشریف ہی نہیں لے گئے جب تک کہ وہ سارا تقسیم نہ ہو گیا۔ لہذا جس کا یہ حال ہوگا اس کے پاس کیا رہے گا۔ اور اسی پر بس نہیں اگر اپنے پاس کچھ نہ ہوتا تو کسی دوسرے سے لے کر دیا کرتے تھے چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کہہ رکھا تھا کہ وہ قرض لے کر دے دیا کریں اور پھر بعد میں ہم اس کو ادا کر دیں گے۔ چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اسی طرح قرض لے کر حاجت مندوں کو دیا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک یہودی نے کہا کہ بلال! تم روزانہ قرض مانگتے ہو۔ لوگوں سے لینے کی ضرورت نہیں بس مجھ سے لے لیا کرو اور

جب تمہارے پاس کہیں سے آجائے تو ادا کر دیا کرو۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اس کی بڑی خوشی ہوئی اور اس سے قرض لینا شروع کر دیا۔ ان غبیث کا فروں کا دستور یہ ہے کہ جب یہ سمجھ لیتے ہیں کہ اب مقروض کا مکان وغیرہ سب فروخت ہو سکتا ہے تو آکر تقاضا شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ یہودی بھی اسی کا منتظر تھا۔ ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو آواز دی۔ اوجھشی، اوجھشی! یہاں آ۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے۔ اس نے کہا اس مہینے کے کتنے دن باقی رہ گئے؟ فرمایا چار دن۔ کہنے لگایا تو چار دن کے اندر سارا قرض ادا کرو ورنہ غلام بنالوں کا اور پھر اسی طرح بکریاں چراتا پھرے گا۔

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ سن کر بڑا غم ہوا۔ دن تو کسی طرح گزر گیا شام کو حضور پاک ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پورا واقعہ بیان کر کے دو چار دن کے لئے کہیں روپوش ہو جانے کی اجازت مانگی اور عرض کیا جب آپ کے پاس کچھ آئے گا تو آپ ادا فرمادیں پھر میں ظاہر ہو جاؤں گا حضور ﷺ نے اس کی اجازت عطا فرمادی۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ شب میں روپوش ہو جانے کی تیاری فرما رہے تھے کہ حضور اکرم ﷺ کا آدمی بلانے کیلئے پہنچا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ خدمت میں حاضر ہوئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم نے دروازہ پر کچھ سامان دیکھا ہے؟ عرض کیا کہ چار اونٹنیاں مال سے لدی ہوئی کھڑی ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ شاہ فذک نے میرے پاس ہدیہ بھیجا ہے تم اس سے اپنا قرض ادا کر دو۔ چنانچہ بلال صبح ہی صبح اس یہودی کے پاس لے گئے اور اس کا سارا حساب ادا کر دیا۔ یہودی بھی حیرت میں رہ گیا۔ بعد میں حضور ﷺ نے پوچھا کچھ مال باقی ہے؟ عرض کیا ابھی تو بہت باقی ہے۔ ارشاد فرمایا کہ سب کو تقسیم کر دو۔ چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے تھوڑا سا تقسیم کر کے باقی اس خیال سے روک لیا کہ کل پھر کوئی مصیبت پیش آئے گی اس میں کام دے گا۔ جب بلال رضی اللہ عنہ خدمت میں حاضر ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ سب تقسیم ہو گیا۔ انہوں نے عرض کیا آدمی کم آئے تھے اس لئے بچ گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تک وہ سارا مال ختم نہیں ہوگا میں گھر نہیں جاؤں گا چنانچہ رات آپ ﷺ نے مسجد میں گزاری مکان تشریف نہیں لے گئے۔ (۱)

بہر حال اس حدیث کے اندر حضور ﷺ کے تین جود کا ذکر ہے۔ پہلا جود تو اجود الناس سے معلوم ہوا اور دوسرا اجود ما یكون فی رمضان سے معلوم ہوا حتیٰ کہ ماہ رمضان میں قرض لے کر بھی لوگوں کو کھلایا کرتے تھے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب مسرت ہوتی ہے تو آدمی خوب خرچ کرتا ہے حضور ﷺ کو رمضان میں زیادہ خوشی و مسرت ہوتی تھی۔

حین یلقاہ جبرئیل:

تیسرا جود اس جملہ سے معلوم ہوا کہ رمضان میں جب آپ ﷺ کی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ملاقات ہوتی تو اس وقت کے جود کا حال نہ پوچھو اس وقت مفت جو: اور بڑھ جاتی ہے۔

فیدارسہ القرآن:

یہ مدارس فعل مضارع کا صیغہ ہے مدارسہ سے جو باب مفاعلة کا مصدر ہے اس کے معنی دور کرنے کے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ دور فرمایا کرتے تھے اور یہی ان حفاظ کی دلیل ہے جو رمضان شریف میں دور کرتے ہیں۔

یہاں القرآن کا لفظ اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے یہ چاہتا ہے کہ ہر رمضان میں پورے قرآن کا دور فرماتے تھے۔ اور یہی ایک جماعت کی رائے ہے کہ رمضان میں تو حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ پورے قرآن کا دور ہوتا تھا اور رمضان کے شریف کے علاوہ بقیہ ایام میں آیات و سور علی حسب الضرورة اترتی رہتی تھیں۔ مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ قرآن سے مراد ماسنزل ہے اس لئے کہ اگر پورے قرآن کا دور فرماتے تو یہ قصہ الگ میں اتنی پریشانی کیوں برداشت کرنی پڑتی کیونکہ واقعہ الگ ۶ھ کے اندر ہے تو اگرچہ سال تک دور کیا تھا تو ساری بات گویا پہلے ہی سے معلوم تھی پھر اتنی پریشانی کیوں ہوئی؟ ایسے ہی یسنلونک عن الروح میں سکوت نہ فرماتے۔ یہ دونوں باتیں دلیل ہیں اس بات پر کہ صرف اسی کا دور ہوتا تھا جس قدر کہ وحی میں نازل ہو چکا تھا اور میری بھی یہی رائے ہے۔

فلرسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود بالخير من الريح المرسلہ:

چونکہ ہوا بادل کو لاتتی ہے اور اس سے پانی برستا ہے جو ان کثیر نعمتوں کے پیدا ہونے کا سبب ہے اس لئے اس کثرت خیر کو روح مرسلہ سے تشبیہ دیدی۔ یعنی ہوا جو کہ اتنی خیرات کثیرہ کا سبب ہوتی ہے حضور اقدس ﷺ اس سے بھی زیادہ خیر کے سخاوت کرنے والے تھے یہاں پہنچ کر روایت پر تو کلام ہو چکا ہے اب یہاں اس کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ثابت کرنی ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ واجود ما یكون فی رمضان میں لفظ رمضان سے ترجمہ ثابت ہے اس لئے کہ تم نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ قرآن پاک سماء دنیا پر رمضان میں نازل ہوا۔ تو اس لفظ رمضان میں کیفیت بدو وحی کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ سب سے پہلے جو وحی کی بدانت کی کیفیت ہے وہ یہ ہے کہ رمضان میں پورا الوح محفوظ سے سماء دنیا پر نازل ہوا۔ یعنی بدو زمانی کی طرف اشارہ ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ترجمہ یلقاہ سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ لقاء اپنے عموم کی وجہ سے لقاء بوقت ابتداء وحی کو بھی شامل ہے۔ اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باب کا مقصود عظمت وحی کو بیان کرنا ہے لہذا حضرت فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو باب سے مناسبت یہ ہے کہ وحی (قرآن) کی عظمت یہ بتلائی کہ اس کا دور حضرت جبریل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کے ساتھ کرتے تھے۔ بس یہ مدارستہ ہی عظمت کے لئے کافی ہے۔

اور چونکہ قول میں یہ نقل کیا کرتا ہوں کہ باب کی غرض ان اوصاف جلیلہ عالیہ کو ذکر کرنا ہے جو نزول وحی کا سبب ہیں۔ حدیث پاک میں تین مراتب جود کے بیان فرمائے گئے ہیں جیسا کہ گزر چکا تو مقصد یہ ہے کہ وہ صفات عالیہ ہیں جس پر نزول وحی مرتب ہوئی۔ اور جن شراح کے نزدیک ترجمہ کی غرض صرف وحی کو ثابت کرنا ہے ان کے یہاں حدیث کی مناسبت ترجمہ سے ظاہر ہے۔ اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ کی رائے پر بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ مقصود مجموعہ روایات سے مجموعہ ترجمہ کو ثابت کرنا ہے نہ کہ ہر روایت سے۔ اور جن کے نزدیک ترجمہ کی غرض بدو امر یعنی امر دین کی ابتداء بیان کرنی ہے ان کی رائے پر بھی کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ اس روایت میں ابتداء امر کا تذکرہ موجود ہے۔

حدثنا ابو الیمان:

اس حدیث کو حدیث ہرقل سے تعبیر کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کا جو زمانہ کمی زندگی کا گزرا ہے وہ تیرہ برس ہے اور نہایت شدت

وختی اور بہت ہی اذیتوں کا زمانہ ہے اس کے بعد ہجرت کا حکم ہوا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خود سرور کائنات ﷺ ہجرت کر کے مدینہ پہنچ گئے اور پھر اِذَنْ لِّلَّذِينَ يَشَاءُ تَلَوْنَ بِأَنفِهِمْ تَلَبُّواْ الْآيَةَ کے ذریعہ سے مدافعتانہ جہاد کی اجازت نازل ہوئی۔ بدر، احد، احزاب، خندق وغیرہ یہ تمام جہاد اسی وقت ہوئے۔ حضور اقدس ﷺ نے ۶ھ کے اندر خواب دیکھا کہ ہم مکہ میں عمرہ کی غرض سے داخل ہوئے چونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا خواب وحی ہوا کرتا ہے۔ اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بڑی خوشی ہوئی کہ اب چل کر اپنے گھروں کو دیکھیں گے چنانچہ آپ ﷺ ۶ھ کے اندر عمرہ کے واسطے تشریف لے گئے، لیکن چونکہ ہر خواب کا فوراً پورا ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے حدیبیہ میں پہنچ کر کفار نے عمرہ کرنے سے روک دیا۔ اور مکہ میں داخل ہونے سے منع کر دیا اور تمام دیہات وغیرہ سے آدمی لڑنے کے لئے بلا لئے اور کہا کہ ہم اس سال عمرہ نہ کرنے دیں گے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہم بھی لڑتے رہتے ہیں اور تم بھی لڑتے رہتے ہو کچھ دن کے واسطے لاؤ صلح ہی کر لیں۔ چنانچہ دس سال کی مدت پر صلح فرمائی۔ اب یہ کہ شرائط صلح کیا تھیں وہ اپنی جگہ پر آجائیں گی۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے بہت دبا کر صلح کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان شرائط پر بہت طیش آ رہا تھا اسی طیش کی حالت میں خدمت اقدس ﷺ میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم حق پر نہیں؟ فرمایا کیوں نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ! کفار باطل پر نہیں؟ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاں باطل پر ہیں۔ یہی سوالات بعینہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اسی طیش کی حالت میں جا کر کئے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وہی جوابات دیئے جو حضور اکرم ﷺ نے دیئے تھے۔ جیسا کہ میں نسبت اتحادیہ کے ذیل میں بیان کر چکا ہوں۔ بہر حال ان لوگوں سے صلح ہو گئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس مدت میں ہمیں دوسروں سے نمٹنے دو اگر ہم ان پر غالب آ گئے تو پھر جو تمہاری سمجھ میں آئے کرنا اور اگر انہوں نے ہمیں ختم کر دیا تو تم راحت سے ہو جاؤ گے۔ جب آنحضرت ﷺ اس سفر سے واپس ہونے لگے تو راستہ میں حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور یہ آیت کریمہ سنائی اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا اگرچہ علماء نے اس کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے بعض کے نزدیک اس سے فتح مکہ مراد ہے لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ اس سے یہی قصہ مراد ہے۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر! کیا میں ساری دنیا سے پیاری سورت تم کو نہ سناؤں؟ عرض کیا کہ سنائیں۔ حضور ﷺ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو طیش آ ہی رہا تھا کہنے لگے یا رسول اللہ! کیا یہی فتح مبین ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاں یہی فتح مبین ہے۔ چونکہ یہ صلح بہت سی فتوحات اور بالخصوص فتح مکہ کا مقدمہ ہے اور مقدمہ اشی کا حکم نفس شے کا ہوا کرتا ہے اس لئے اس کو فتح مبین سے تعبیر فرمادیا۔

یہ واقعہ ماہ ذی قعدہ ۶ھ کا ہے۔ اس کے بعد حضور اقدس ﷺ کو اہل مکہ سے جب امن ملا تو آپ ﷺ دوسروں کی طرف متوجہ ہوئے۔ سب سے پہلے ان یہود کو نکالا جنہوں نے حضور ﷺ کے خلاف غزوہ بدر و احزاب میں کفار کی مدد کی تھی اور طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں تھیں۔ اسی میں محرم ۷ھ کے اندر غزوہ خیبر واقع ہوا۔ اسی زمانے میں آپ ﷺ نے اقطار ارض میں مختلف بادشاہوں کے پاس تبلیغی والا نامہ جات بھیجے انہی میں ایک والا نامہ قیصر روم کے نام تھا جس کو حضور اقدس ﷺ نے حضرت دجیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی معرفت اخیر ذی الحجہ میں بھیجا تھا جس کو حضرت دجیہ رضی اللہ عنہ ابتدائے محرم میں لے کر پہنچے تھے۔ اس حدیث کے اندر اسی

خط کا تذکرہ ہے۔ ہرقل روم کا بادشاہ تھا اور یہ نصرانی اہل کتاب میں سے تھا۔ ان کی لڑائی ملک فارس کے بادشاہوں سے ہوئی تھی۔ وہ ایک مرتبہ غالب آگئے۔ اور اہل روم مغلوب ہو گئے۔ اسی کا ذکر قرآن پاک میں **الْمَغْلُوبِينَ الرُّومُ** فی **الْأَرْضِ** میں ہے۔ بہر حال قرآن پاک کے وعدہ کے مطابق اس کے بعد اہل فارس مغلوب ہوئے اور رومی غالب آگئے تو اس کے شکرانہ میں ہرقل شاہ روم بیت المقدس آیا ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا والا نامہ وہاں پہنچا۔ چونکہ قریش حضور اکرم ﷺ کے ساتھ لڑائیوں میں گھرے رہتے تھے اور کہیں سفر وغیرہ نہیں کر سکتے تھے۔ جب صلح حدیبیہ ہو گئی تو وہ بھی سفر کے لئے نکلے ان میں ابوسفیان کا قافلہ انہی ایام میں جب کہ قیصر وہاں موجود تھا بغرض تجارت شام پہنچا ہوا تھا جب والا نامہ ہرقل کو ملا تو اس نے ان لوگوں کو اپنے سامنے بلایا اور ابوسفیان کو آگے باقی اس کے ساتھیوں کو ان کے پیچھے بٹھا دیا اور یہ اس نے اس لئے کیا تاکہ سامنے ہونے کی صورت میں جو اشارہ بازی ہوتی ہے وہ نہ ہو سکے۔ اس کے بعد اس نے دس سوال کئے اور وہ نمبر وار جواب دیتے رہے۔

ہرقل:

یہ یکسر البہاء وفتح الراء وسکون القاف ویکسر البہاء وسکون الراء وکسر القاف دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ یہ روم کے بادشاہ کا نام ہے اور وہاں کے بادشاہوں کا لقب قیصر ہوا کرتا ہے۔ جیسے فارس کے بادشاہ کا لقب کسریٰ ہوتا ہے۔ لہذا ان روایتوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہوگا جن میں بعض میں تو قیصر کا لفظ ہے اور بعض میں ہرقل کا لفظ ہے۔ (۱)

یہ حدیث اسی مناسبت سے حدیث ہرقل کہلاتی ہے۔ اس کو امام بخاری نے تیرہ جگہ ذکر فرمایا ہے تین جگہ مفصل اور دس جگہ اختصار کے ساتھ کچھ کچھ ٹکڑے۔ تفصیل کے ساتھ ایک تو یہاں تمہارے سامنے موجود ہے اور دوسرے صفحہ ۲۱۲ پر اور تیسرے صفحہ ۶۵۳ پر آئے گی۔

فاتوہ:

یعنی ابوسفیان اور اس کے ساتھی قیصر کے پاس آئے، یا قیصر کے فرستادے ابوسفیان کے پاس آئے۔

وہم بایلیا:

اس ہم کے اندر بھی دونوں احتمال (مذکور) ہیں یا تو قیصر اور اس کے اتباع مراد ہیں یا پھر ابوسفیان اور اس کے ساتھی۔ (۲)

وحولہ عظماء الروم:

ای من عمائد السلطنة واراکیں الدولة ومن الاساقفة والرهابة.

دعا بترجمانہ:

اور ترجمان اس لئے بلایا کہ ابوسفیان وغیرہ عربی تھے ان کی زبان بھی عربی تھی اور قیصر وغیرہ کی زبان یونانی انگریزی تھی۔

(۱) بعض تقاریر میں مندرجہ ذیل مضمون کا بھی اضافہ ہے۔ فللیفتش اگرچہ بعض محدثین نے اس پر حمل کیا ہے کہ نامہ مبارک ایک تو ہرقل کے پاس بھیجا گیا اور ایک قیصر کے پاس روانہ کیا گیا مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ ایک ہی والا نامہ تھا جو ہرقل کے پاس بھیجا گیا اور جو اس بادشاہ کا نام بھی ہے اور لقب بھی۔

(۲) وحزم الشیخ رحمہ اللہ فی تراجمہ بالاحتمال الاول ولم یدکر الثانی.

ایکم اقرب نسباً:

اقرب النسب کو اس لئے پوچھا کہ قریب کا آدمی جس قدر حالات سے مطلع ہوگا دوسرا (اس قدر) نہیں ہو سکتا اس لئے کہ قریبی آدمی کا ہر وقت رہنا سہنا معاملہ وغیرہ ہوتا ہے۔

فقال ابوسفیان قلت انا اقربہم نسباً:

اور یہ اس لئے کہا کہ ابوسفیان اور حضور اقدس ﷺ کے دادا پانچویں پشت میں ایک ہو جاتے ہیں۔ تو گویا پانچویں پشت میں آکر ابوسفیان حضور اقدس ﷺ کا چچا زاد بھائی ہو جاتا ہے ابوسفیان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔ ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف۔ اور حضور اقدس ﷺ کا سلسلہ نسب یہ ہے محمد ﷺ بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف۔ پھر عبد مناف کے چار لڑکے ہوئے۔ ہاشم، مطلب، عبد شمس اور نوفل۔ عبد شمس سے ابوسفیان تھا اور بنو ہاشم کی اولاد سے حضور اقدس ﷺ تھے۔

فاجعلوہم عند ظہرہ:

ای ظہر ابی سفیان ابوسفیان کی پشت پر اس لئے کر دیا کہ ممکن ہے ابوسفیان کوئی سچ بات کہنا چاہے تو یہ لوگ سامنے ہونے کی وجہ سے اشارہ وغیرہ سے منع کر دیں۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس نے پیچھے کر دیا کہ اگر سامنے ہوتے اور وہ کوئی بات معلوم کرنا چاہتا تو ممکن ہے کہ سامنے ہونے کے سبب حجاب اظہار حق سے مانع ہوتا۔

فواللہ لولا الحیاء من ان یأثروا:

یعنی اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ اگر میں نے جھوٹ بول دیا تو وہ پردہ راز میں نہیں رہے گا۔ بلکہ افشا ہو کر رہے گا اور مجھے اس کا بھی خوف نہ ہوتا کہ محمد ﷺ کا تو کچھ نہیں ہوگا اور میں رسوا ہو جاؤں گا اور نہ معلوم میرے جھوٹ پر کتنے قصائد لکھے جائیں گے تو میں جھوٹ بولدیتا۔

ثم کان اول ما سألتی:

قیصر نے دس چیزوں کے متعلق سوال کیا جو آ رہی ہیں۔

ذو نسب:

وہ تو بڑے شریف نسب والے ہیں۔

هذا القول منکم احد قبلہ قط:

یہ دوسرا سوال ہے یہاں اشکال یہ ہے کہ لفظ قط کلام منفی کے اندر تاکید کے لئے ہوتا ہے اور یہاں کلام مثبت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے۔

قال فاشراف الناس اتبعوہ ام ضعفائہم:

یہ چوتھا سوال ہے۔ یہاں ہر قل نے جو یہ سوال کیا کہ شرفاء نے حضور اکرم ﷺ کا اتباع کیا ہے یا ضعفاء نے؟ تو اس سے شرافت نسبی مراد نہیں بلکہ شرافت فی اعین الناس مراد ہے۔ ورنہ تو حضرت ابوبکر حضرت عمر حضرت علی رضی اللہ عنہم وغیرہ سارے کے

سارے قریش تھے۔

قلت بل ضعفائهم:

اس پر اشکال یہ ہے کہ اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت امیر حمزہ رضی اللہ عنہ جیسے حضرات اکابر تھے ان کو ضعفاء میں کیسے شمار کیا۔ پہلا جواب یہ ہے کہ غالب کے اعتبار سے کہہ دیا دوسرا جواب یہ ہے کہ ضعفائهم کا مقابل ان کے نزدیک وہ لوگ ہیں جن کی ناک بہت اونچی ہوتی ہے اور اپنے آپ کو خود بھی بڑا سمجھتے ہیں اور یہ حضرات ان میں سے نہیں تھے۔

ایزیدون ام ینقصون؟

یہ سوال خاص ہے۔

قال فهل یرتد احد منهم سخطه لدینہ:

یہ سوال سادس ہے یعنی کیا ان میں سے کوئی ان کے دین سے بیزار ہو کر مرتد ہوتا ہے اور پھر اپنا آبائی دین اختیار کر لیتا ہے؟ یہ سوال اس نے اس وجہ سے کیا کہ کسی دین کے چھوڑنے کے مختلف اسباب ہوتے ہیں مثلاً کوئی مالدار کسی کو یہ کہہ دے کہ اگر تو اپنا دین چھوڑ دے تو تجھے مال و دولت دوں گا۔ یا کوئی کسی عورت پر اس کے عشق کی وجہ سے اس کا دین اختیار کرے اور ایسا تو بہت ہوتا ہے کہ عورت سے شادی کرنے کے واسطے مسلمان سے کافر اور کافر سے مسلمان ہو جاتے ہیں لہذا اس نے یہ سوال کیا کہ دین سے بیزار ہو کر تو کوئی اس کو نہیں چھوڑتا۔ کیونکہ اگر دین کے اندر خامی پا کر مرتد ہو جائے تو یہ اس دین کے نقصان کی دلیل ہوگی۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ایسا نہیں ہوتا۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ چند مسلمان ایسے تھے جو بعد میں مرتد ہو گئے تھے مثلاً عبید اللہ بن جحش وغیرہ۔ لہذا ان کا انکار کرنا کیسے صحیح ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس نے اپنے سوال میں سخطه لدینہ کہا تھا یعنی اپنے دین سے ناراض ہو کر مرتد ہوا ہو۔ اور ایسا کوئی نہیں بلکہ یہ لوگ کسی اور وجہ سے مرتد ہوئے ہیں۔

فهل کتتم تہمونہ بالکذب:

یہ ساتواں سوال ہے ایک تو ہوا کرتا ہے کسی کا کاذب ہونا مثلاً کوئی جھوٹ بولنے کے اندر مشہور ہو۔ اور لوگ جانتے ہوں کہ یہ جھوٹ بولتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جھوٹ بولنا تو ثابت نہ ہو مگر لوگ اس کو کسی وجہ متہم بالکذب کرتے ہوں۔ یہ مرتبہ پہلے مرتبے سے ادون ہے تو جب حضور اقدس ﷺ متہم بالکذب نہ تھے تو کاذب تو بدرجہ اولیٰ نہ ہوں گے اس لئے ان سے نوعیت سوال یہ اختیار کی گئی۔ ابوسفیان نے کہا کہ نہیں ہم ان کو متہم بالکذب نہیں سمجھتے۔

قال فهل یغلدر:

یہ آٹھواں سوال ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو عہد معاہدہ ان کے اور تمہارے درمیان ہوتا ہے تو کیا حضور ﷺ (نعوذ باللہ) بد عہدی کرتے ہیں۔ ابوسفیان نے اسکی بھی نفی کر دی۔

قال ولم تمکنی کلمۃ ادخل فیہا شینا غیر ہذہ الکلمۃ:

ابوسفیان یہ کہتا ہے کہ میرا تو بس یہ جی چاہتا تھا کہ بالکل حضور ﷺ کے خلاف کہوں اور خوب جھوٹ تراشوں مگر کیا کروں موقعہ

ہی نہیں ملا کہ میں کچھ کہتا اس لئے کہ وہ سارے کے سارے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔ اگر میں کچھ کہہ دیتا تو یہ جا کر لوگوں سے کہہ دیتے کہ اس نے تو شاہِ روم کے سامنے جھوٹ بولا تھا اس ڈر سے مجھ کو موقعہ ہی نہیں ملا مگر ہاں اتنی بات کا موقعہ مل گیا کہ جب ہرقل نے پوچھا کہ محمد غدر کر سکتے ہیں؟ تو میں نے کہہ دیا کہ نہیں لیکن نہ معلوم اس مدت میں کیا کر گزریں گے اور اس مدت سے مراد وہی صلح حدیبیہ والی مدت ہے، مگر اس کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ ممکن ہے اس مدت میں کچھ کر دیں۔ اسلئے کہ جس نے اب تک تو کیا نہیں وہ اب کیا کرے گا اور بالخصوص حضور اقدس ﷺ۔ یہ ابوسفیان کے اعتراف کے مطابق خود ان کی دیسیہ کاری تھی۔

قال فهل قاتلتموه:

یہ نواں سوال ہے۔

الحرب بیننا و بینہم سجال:

شرح کی رائے یہ ہے کہ عرب کے اندر بڑے بڑے ڈول ہوتے ہیں۔ ایک ہی آدمی اس کو برابر نہیں کھینچ سکتا۔ اس لئے نوبتِ نبوت کھینچتے ہیں، ایک نے اس مرتبہ کھینچنا دوسرے نے دوسری مرتبہ اسی طرح باری باری ہوتی ہے اور مطلب یہ ہے کہ کبھی ان کو غلبہ ہوتا ہے اور کبھی ہمیں غلبہ ہوتا ہے۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ پہلے یہ دستور تھا کہ کنویں کے اوپر چرخہ ہوتا تھا جس پر ایک رسی بندھی ہوتی تھی اور دونوں جانب بڑے بڑے ڈول لگے ہوتے تھے جب ایک طرف سے خالی ڈول کنویں میں جھکا دیا جاتا تو دوسری طرف سے خود بخود بھرا ہوا اوپر آ جاتا۔ اور اس میں آسانی ہوتی تھی اس لئے کہ اوپر کھینچنا مشکل ہوتا ہے بہ نسبت نیچے لٹکانے کے۔ تو مطلب یہ ہے کہ کبھی وہ اوپر اور کبھی ہم۔ بہر حال مطلب دونوں کا ایک ہے مگر میرے نزدیک یہ اولیٰ ہے اس لئے کہ اس صورت میں ایک کا دوسرے پر یکے بعد دیگرے غلبہ وضاحت کے ساتھ ڈول کے اوپر نیچے ہونے سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔

علامہ بلقینی فرماتے ہیں کہ یہاں ابوسفیان نے دیسیہ کاری کی۔ کیونکہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ مسلمانوں پر کفار غالب ہوئے ہوں۔ حافظ ابن حجر وغیرہ شرح فرماتے ہیں کہ ابوسفیان نے صحیح کہا ہے اور ایسا ہوا ہے کہ مسلمان کبھی مغلوب ہو جائیں جیسا کہ غزوہٴ احد میں۔ اور کبھی غالب جیسے کہ غزوہٴ بدر اور کبھی دونوں برابر رہے جیسے غزوہٴ احزاب کے اندر۔

ینال منا و ننال منہ:

یہ تصریح ہے اس مفہوم کی جو الحرب بیننا و بینہم سجال سے مراد ہے۔

ماذا یا مرکم :

یہ دسواں سوال ہے۔

فقال للترجمان:

اب یہاں ہرقل ان سوالوں کے متعلق جو اس نے ابوسفیان سے کئے تھے اپنا عندیہ ظاہر کرتا ہے کہ جو سوالات میں نے کئے اور ان کے جو جوابات تم نے دیئے ہیں وہ نبی کے اوصاف ہوا کرتے ہیں یہاں یہ یاد رکھو کہ اس سوال کی جو ترتیب ہے ہرقل نے ان سوالوں کے

متعلق جب اپنا عندیہ ظاہر کیا تو وہ ترتیب نہیں باقی رہی بلکہ ایک دو جگہ تغیر بھی ہو گیا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ یہاں ہر قل کے دس سوالات اور ان کے جوابات ابوسفیان کی طرف سے دیئے ہوئے ذکر کیے گئے ہیں اور پھر ہر قل نے اپنے ہر سوال کی وجہ بیان کی۔ ان میں سے نویں سوال کی وجہ اس حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔ بلکہ صرف نو سوالوں کی وجہ مذکور ہے۔ علماء نے بیان فرمایا ہے کہ یہ کسی راوی کا تصرف ہے یا اس کو نسیان ہو گیا۔ ورنہ ص ۴۱۲ پر یہ حدیث دوبارہ آرہی ہے وہاں نویں سوال کی وجہ مذکور ہے۔

فکذا لک الرسل:

یعنی اسی طرح انبیاء علیہم السلام اپنی قوم کے اعلیٰ خاندان میں مبعوث ہوا کرتے ہیں۔ یہ اول سوال کے متعلق ہے۔

قلت رجل يطلب ملک ابیه:

یہ اس لئے کہ ملک بغیر اعوان و انصار کے تو حاصل نہیں ہو سکتا بہت ممکن ہے کہ مددگار پیدا کرنے کے واسطے یہ صورت اختیار کی ہو۔ (کہ نبوت کا دعویٰ کیا)

وسالتک هل کنتم تہمونہ بالکذب:

یہ مضمون سوالات کی ترتیب میں ساتویں نمبر پر تھا اور یہاں چوتھے نمبر پر آ گیا۔

وسالتک اشراف الناس:

یہ سوالات کی ترتیب میں چوتھے نمبر پر تھا۔ یہاں پانچویں نمبر پر آ گیا۔ یاد رکھو کہ جو ترقی ضعفاء سے شروع ہو کر اقویاء کی طرف جاتی ہے وہ قوی ہوا کرتی ہے اس لئے کہ وہ محض اللہ کی طرف سے ہوتی ہے اور جو شہرت اغنیاء کی طرف سے ہوتی ہے وہ کمزور ہوتی ہے کیونکہ وہ محض ان کے پروپیگنڈے سے ہوتی ہے۔ (۱)

وکذا لک الایمان حین تخالط:

جیسے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے دل میں ایمان کی محبت قلب کی گہرائی تک پہنچ چکی تھی کہ گرم پتھروں پر احد احد کہتے تھے۔

(۱) اور اس کے مناسب حضرت اقدس حبیب الاسلام مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا یہ ملفوظ ہے کہ قبول عام کی دو صورتیں ہیں ایک وہ قبول جو خواص سے شروع ہو کر عوام تک پہنچے اور دوسرا وہ جو عوام سے شروع ہو اور اس کا اثر خواص تک بھی پہنچ جائے۔ پہلا قبول علامت مقبولیت ہے نہ کہ دوسرا۔ کیونکہ حدیث میں جو مضمون علامت مقبولیت آیا ہے وہ یہ ہے کہ اول بندہ سے حق تعالیٰ محبت کرتے ہیں پھر وہ ملائے اعلیٰ کو محبت کا حکم دیتے ہیں اور ملائے اعلیٰ اپنے سے نیچے والوں کو یہاں تک کہ وہ حکم اہل دنیا تک آتا ہے اور جو ترتیب ملائے اعلیٰ میں تھی اسی ترتیب سے اس کی محبت دنیا میں پھیلتی ہے کہ پہلے اس سے اچھے لوگوں کو محبت ہوتی ہے اس کے بعد دوسروں کو پس جو مقبولیت اس کے برعکس ہوگی وہ دلیل مقبولیت نہ ہوگی۔ اس کے بعد فرمایا کہ دیکھو جب جناب نبی کریم ﷺ نے اپنی رسالت کا اعلان فرمایا ہے تو اول وہ لوگ مقتصد ہوئے جو اس زمانے میں سب سے اچھے تھے اس کے بعد وہ لوگ جو ان سے کم تھے۔ اور اخیر میں اچھے اور برے سب زیر اثر آ گئے۔ حتیٰ کہ آپ ﷺ کے ماننے والے کچھ منافقین بھی تھے اور اسی بناء پر جو ہجرت سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے وہ سب سے افضل ہیں اور ان کے بعد وہ جو بدر سے پہلے مسلمان ہوئے اور ان کے بعد وہ جو احد سے پہلے مسلمان ہوئے پھر وہ جو خندق سے پہلے مسلمان ہوئے۔ پھر وہ جو صلح حدیبیہ سے پہلے مسلمان ہوئے پھر وہ جو فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوئے۔ اور فتح مکہ کے بعد تو سب ہی مطیع ہو گئے اور آپ ﷺ کی مقبولیت بہت ہی عام ہو گئی۔ ماحوذ از کتاب ارواح ثلاثہ ص ۱۳۲ مطبوعہ اشاعت العلوم سہارنپور شاہد غفرلہ۔

و کذا لک الرسل لا تغدر:

ہر قل نے ابوسفیان کی اس دسیسہ کاری کی طرف کوئی التفات نہیں کیا جو ان سے کی تھی اس لئے یہ وہم محض تھا۔

ولم اکن اظن انه منکم:

یعنی مجھ کو یہ تو یقین تھا کہ نبی آخر الزماں پیدا ہو گئے مگر یہ خیال نہیں تھا کہ وہ تم میں سے پیدا ہو گئے بلکہ میرا یہ خیال تھا کہ کسی حافظ توراۃ یا حافظ انجیل کے یہاں ہوں گے۔

انی اخلص الیہ:

یعنی آسانی پہنچ سکتا اور کوئی مانع نہ پیش آتا۔

لتجشمت لقائه:

تو میں ان کی ملاقات کے لئے مشقت برداشت کرتا۔

لغسلت قدمیہ:

یعنی انکے قدم مبارک دھو کر پیتا۔

ثم دعابکتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم:

حضور اقدس ﷺ نے یہ والا نامہ اخیر ذی الحجہ ۶ھ میں ارسال فرمایا جو محرم ۷ھ میں پہنچا۔ کیونکہ اس وقت ہوائی جہاز وغیرہ تو تھے نہیں اونٹوں پر سفر ہوتا تھا اور اب تو عشاء کی نماز بمبئی میں پڑھو اور جہاز پر سوار ہو کر فجر کی نماز جدہ میں پڑھو۔

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله:

یہ حضور پاک ﷺ کے نامہ مبارک کا عنوان تھا یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ قرآن پاک میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے خط کا ذکر فرمایا ہے جس میں ہے اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وہاں حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنا نام بسم اللہ پر مقدم فرمایا ہے اور یہاں حضور پاک ﷺ نے بسم اللہ کو مقدم فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط تھا اور یہ سید الرسل ﷺ کا مکتوب مبارک ہے اور دونوں کے اندر واضح فرق ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ قرآن پاک کے اندر حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط کا عنوان نہیں بلکہ خط تو فقط بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اَنْ لَا تَعْلُوا عَلٰی وَاَتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ ہے اور جملہ اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف سے خط کا مضمون یہ تھا اور یہی حقیقی جواب ہے۔ جب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ تک ہر قل کے یہاں پڑھا جا چکا تو اس کا بھائی بہت خفا ہوا کہ یہ کون ہے ادب ہے جس نے اپنا نام بادشاہ کے نام سے پہلے لکھا۔ ہر قل نے اس کو خاموش کر دیا کہ چپ ہو جاؤ۔ اگر یہ وہی شخص ہے تو اس کو ایسا ہی لکھنا چاہئے۔

الی هر قل عظیم الروم:

اس لفظ پر بھی اس کا بھائی بہت غصہ ہوا مگر ہر قل نے اس کو خاموش کر دیا کہ اگر وہ ایسا ہی ہے تو اس کو ایسا ہی لکھنا چاہئے۔

سلام علی من اتبع الهدی:

یاد رکھو اگر کوئی کافر سلام کرے اور اس کا جواب دینا ہو تو یہی جواب دے یعنی سلام علی من اتبع الهدی کہے اس طرح اگر کسی کافر کو سلام لکھنا ہو تو یہی لکھے۔

ادعواک بدعاۃ الاسلام:

دعاۃ مصدر ہے۔ دعوۃ اور دعاۃ دونوں ایک ہیں۔ بمعنی بلانا

اسلم تسلیم:

علماء نے اس جملہ کو جوامع الکلم میں شمار کیا ہے کہ ایک لفظ کے اندر سب کچھ فرمادیا۔

یونک اللہ اجرک مرتین:

تم روایات میں پڑھ چکے ہو اور آگے بخاری میں بھی آرہا ہے کہ تین آدمی ایسے ہیں جن کو دو ہزار اجر ملے گا اس میں ایک وہ بھی ہے جو اپنے نبی پر ایمان لایا اور پھر میری تصدیق کر کے مجھ پر ایمان لایا۔ اس پر مزید وہاں کلام ہو جائے گا جہاں روایت آئے گی۔

فان علیک اثم الیریسیین:

یہاں پر دو نسخے ہیں ایک یریسیین یا کے ساتھ دوسرے اریسیین الف کے ساتھ اول یریس اور ثانی اریس کی جمع ہے جس کے معنی کار کے ہیں یعنی کاشتکار کھیتی کرنے والا چونکہ اکثر اہل روم کاشتکار تھے اس لئے صرف انہی کو ذکر فرمایا اور مراد اس سے رومی ہیں۔ اور ان لوگوں کا گناہ بادشاہ پر اس لئے ہوگا کہ لوگ اپنے بادشاہوں کی اقتداء کرتے ہیں۔ اب اگر وہ ایمان لاتا تو اس کی تمام لوگ اقتداء کرتے اور اگر ایمان نہیں لاتا تو وہ بھی اس کی اقتداء میں ایمان نہ لائیں گے۔ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةَ سَيِّئَةٍ فَعَلَيْهِ وَزُرْهَا وَوَزُرْ مَنْ عَمِلَ بِهَا

یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا الایۃ:

اس کے اندر اختلاف ہے کہ یہ آیت کریمہ اس وقت تک نازل ہو چکی تھی یا نہیں یعنی حضور اقدس ﷺ نے خود تحریر فرمائی اور پھر بعد میں نازل ہوئی یا یہ کہ پہلے نازل ہو چکی تھی بعد میں آپ ﷺ نے تحریر کروائی۔ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت قرآن میں پہلے نازل ہو چکی تھی بعد میں آپ ﷺ نے اس کو تحریر کرایا۔ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے یہاں تو انہوں نے اس کا اظہار نہیں کیا البتہ کتاب الجہاد میں انہوں نے اس مضمون کے تحت کہ قرآن کا ارض عدد میں لے جانا جائز ہے یا نہیں؟ یہ روایت ذکر فرمائی ہے۔ اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس وقت تک یہ آیت نازل نہ ہوئی تھی بلکہ حضور پاک ﷺ کی غایت فصاحت ہے کہ جو لکھا وہی نازل ہوا جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور پاک ﷺ کے تحریر کرانے سے قبل ہی کہہ دیا تھا فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو بھی لکھ لو تو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منہ سے ایسا جملہ نکل سکتا ہے تو آپ ﷺ کی زبان سے بدرجہ اولیٰ نکل سکتا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ خود ان کے حق میں تو باعث شکر ہوا لیکن عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح (۱) یہ کہہ کر مرتد ہو گیا کہ بس جی جس کی زبان سے جو بھی اچھا کلمہ نکلا بس کہہ دیا کہ اسی کو لکھ لو۔ اس آیت پر

مزید اشکال یہ ہے کہ یہ قرآن پاک کی آیت ہے لہذا ناپاک اور جہنی کو کیوں لکھ دی گئی؟ پہلا جواب یہ ہے کہ یہ آیت شریفہ نہیں بلکہ خود حضور اکرم ﷺ کا کلام ہے اور تو ارد کے قبیل سے ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مقدار قلیل ہے اور ایک دو آیت کی گنجائش ہے۔

کثر عنده الصخب:

جب ان لوگوں نے دیکھا کہ ہر قل تو ساری باتوں کی تصدیق کر رہا ہے اور یہ کہہ رہا ہے سیمملک موقع قدمی ہاتھیں تو وہ شور کرنے لگے کہ یہ کیا ہوا۔

واخر جئنا:

اس خوف سے کہ ہم پر کوئی حملہ نہ کر دے۔

لقد امر امر ابن ابی کبشۃ:

یعنی ابن ابی کبشہ کا کام تو بہت بلند ہو گیا کہ روم کا بادشاہ تک خوف کرنے لگا اور اس سے مراد حضور پاک ﷺ ہیں کہ آپ ﷺ کی تبلیغ کا کام نہایت تیز اور بلند ہو رہا ہے اور آپ کو ابن ابی کبشہ سے تعبیر یا تو اس وجہ سے کیا کہ ابوکبشہ ایک شخص تھا جس نے عبادۃ اوثان ترک کر کے توحید اختیار کی تھی تو آپ ﷺ کو یہی توحید اختیار کرنے کی مناسبت سے اس کی طرف منسوب کر دیا گیا کہ آپ ﷺ بھی اس کی تقلید کرتے ہیں جیسے کہ بیٹا اپنے باپ کی کرتا ہے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ابوکبشہ حضرت حلیمہ سعدیہ حضور اکرم ﷺ کی مرضعہ کے خاوند کی کنیت ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے نانا کی کنیت ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کی رضاعی والدہ کے دادا کی کنیت ہے (۱) اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ آپ ﷺ کے آباؤ اجداد میں کسی کی کنیت ابوکبشہ تھی اس کی طرف نسبت ہے۔ غیر معروف کی طرف نسبت تحقیر و استہزاء کے لئے کی گئی۔

انه ليخافه ملك بنی الاصفر:

ارے! ابوکبشہ کے بیٹے کا کام تو اتنا بڑا ہے کہ ہر قل یہاں بیٹھا ہوا باوجود اتنی بڑی سلطنت کے ڈر رہا ہے اور ہم اب تک اس سے لڑ رہے ہیں۔

فما زلت موقنا انه سيظهر:

یعنی یہ دیکھ کر کہ ہر قل بھی باوجود اتنی بڑی سلطنت ہونے کے ڈرتا ہے تو مجھ کو یقین ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ کو غلبہ ہوگا۔

وكان ابن الناطور:

یہ امام زہری کا مقلد ہے جس کو امام صاحب تکمیل قصہ کے واسطے بیان فرما رہے ہیں۔ ابن الناطور بہت بڑا عالم تھا اور کسی جگہ کا گورنر تھا۔ یہ قصہ ابوسفیان (۲) کے گزشتہ واقعہ سے پہلے پیش آیا۔

(۱) اس میں قدرے مجوز اختیار کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ کنیت بعض نے حلیمہ سعدیہ کے باپ کے چچا کی ذکر کی ہے۔ قال النووي نقل عن ابن ماکول قیل کبشۃ عم والد حلیمۃ مرضعۃ ﷺ انتہی۔۔

(۲) والیہ بمیل مولانا الگنگوہی۔ لامع ۱۰/۱

صاحب ایلیاء و ہرقل :

ہرقل کا عطف ایلیاء پر ہے اور ایلیاء کی طرف مضاف کرنے کی صورت میں صاحب کے معنی گورنر کے ہوں گے اور ہرقل کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں ساتھی اور دوست کے معنی ہوں گے۔ بطریق عموم مشترک یا عموم مجاز کے۔ ایلیاء یہ سریانی لفظ ہے علماء نے اس کے معنی بیت اللہ کے لئے ہیں اس طرح پر کہ ایل بمعنی اللہ اور یاء کے معنی بیت کے ہیں جبرئیل وغیرہ کے اخیر میں جواہل ہے اس کے معنی بھی اللہ ہی کے ہیں۔

سقف علی نصاری الشام :

یعنی اسقف بنادیا گیا شام کے نصاری پر۔ اسقف ہمارے یہاں پوپ کو کہتے ہیں تو گویا بہت بڑا پوپ اور پادری تھا۔ یہ لفظ تین طرح پڑھا گیا ہے۔ اسقف رفع کے ساتھ اس صورت میں خبر ہوگی مبتدا مخذوف کی۔ دوسرے مسقف بحالت نصب اس وقت خبر ہوگی کان ابن الناطور کی اور تیسرے سقف علی بناء المفعول۔ یعنی ان پر پوپ مقرر تھا، سب کا بادا تھا۔

حین قدم ایلیاء :

ہرقل اس وقت بیت المقدس بغرض ادائے شکر آیا ہوا تھا۔

فقال بعض بطارقة :

بطارقة بطریق کی جمع ہے جس کے معنی اخص الخواص کے آتے ہیں۔

حزاء :

یعنی ہرقل نجوی تھا۔

ملک الختان :

سے مراد وہ لوگ ہیں جو ختنہ کرتے ہیں۔

انی رایت اللیلة حین نظرت فی النجوم ان ملک الختان قد ظہر :

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر ہرقل کو ملک الختان کا ظہور دیکھنا تھا تو وہ حضور پاک ﷺ کی ولادت مبارکہ کے وقت دیکھتا یا جب آپ ﷺ پر غار حرا میں جبرائیل ﷺ نازل ہوا وحی لے کر آئے اس وقت دیکھتا۔ اب جب کہ نبوت کو ملے ہوئے تیرہ سال ہو گئے اور حضور ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ بھی شریف لے گئے اور ۶ھ میں صلح حدیبیہ بھی واقع ہو گئی اور آپ ﷺ نے والا نامے روانہ فرمانے شروع کئے تو اتنی مدت کے بعد ملک الختان قد ظہر کا کیا مطلب ہے۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ ظہور سے مراد بعثت نہیں بلکہ اس سے غلبہ مراد ہے کیونکہ اسی سال صلح حدیبیہ سے واپسی پر آیت کریمہ اِنَّا قَتَلْنَاكَ فَتَحاً مُبِیْنًا نازل ہوئی تھی تو صلح حدیبیہ مقدمہ الفتح بنی اور مقدمہ الشی شعی کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

لیس یختتن الالیہود :

یہاں صرف یہود کو ذکر کر دیا کیونکہ اہل عرب ان کے یہاں کچھ شاربہ نہیں ہوتے تھے اور جو کچھ ان کو حاصل ہوا وہ سب حضور ﷺ کی بدولت حاصل ہوا۔

فلا یہمنک شانہم:

یعنی یہود سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں وہ کون سے شان و شوکت والے ہیں۔ ان کے ختم کرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اکتب الی مدائن ملکہ یعنی اپنے ملک کے شہروں میں ایک حکم لکھ کر بھیج دو کہ وہ ان سب کو قتل کر دیں۔ مدائن مدینہ کی جمع ہے جس کے معنی شہر کے ہیں۔

ثم کتب ہرقل الی صاحب لہ برومیہ:

ان صاحب کا نام مضاطر ہے جب ہرقل کا خط ان کے نام پہنچا تو یہ اس کو پڑھ کر مشرف باسلام ہو گئے لیکن ان کی قوم نے ان کو وہیں قتل کر دیا۔

حتی اتاہ کتاب من صاحبہ یوافق رأی ہرقل:

مضاطر کے پاس جب ہرقل نے خط لکھا تو اس نے ہرقل کو لکھا اور جو اس کی رائے تھی کہ وہ نبی ہیں سب کی تصدیق کی اور مسلمان ہو گیا۔ اس کی قوم نے اس کو قتل کر دیا۔

دسکرہ:

یعنی بڑا محل اور قصر۔

فغلقت الابواب:

دروازے بند کر دیئے گئے اور کنجیاں (تالیاں) اپنے پاس رکھ لیں اور اونچی جگہ پر چڑھا بیٹھا تھا ثم اطلع پھر وہاں سے ان کی طرف جھانکا اور قوم سے خطاب کر کے کہنے لگا۔ ہل لکم فی الفلاح یعنی اگر تم دنیا و آخرت کی فلاح چاہتے ہو تو نبی ﷺ کی اقتدا کرو۔ اگر تم نے ان کی اقتدانہ کی تو ملک تو ہاتھ سے جاوے گا ہی آخرت کا بھی ناس ہو جائے گا۔

فوجدوہا قد غلقت:

اور کنجیاں ملی نہیں اس لئے کہ ہرقل نے اپنے پاس رکھ لی تھیں اور خود اوپر محفوظ جگہ میں بیٹھ گیا تھا۔ اگر کہیں نیچے ہوتا تو پس ڈالتے۔

فکان ذالک آخر شان ہرقل:

ہرقل کے ابتدائی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا لیکن اس کے آخری مقولہ اعتبار بہا شدتکم علی دینکم نے تمام کلام پر پانی پھیر دیا۔ اب اس کے اندر اختلاف ہو گیا کہ وہ مسلمان تھا یا نہیں فکان ذالک سے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ تم خود فیصلہ کر لو کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر میں پہنچ سکتا تو ضرور جاتا اور قدموں کو دھو کر پیتا اور ان کا غلبہ یہاں تک ہو گا وغیرہ وغیرہ۔ یہ باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ اور اس کے بالمقابل اس کا یہ کہنا کہ میں تو تمہاری شدت علی الدین دیکھ رہا تھا اور باوجود اظہار دین پر قادر ہونے کے اس کو ظاہر نہ کیا اور دنیا کو آخرت پر ترجیح دی یہ سب باتیں چاہتی ہیں کہ وہ کافر ہو۔ جہت اولیٰ کو دیکھ کر بعض علماء جیسے حافظ ابن عبد البر صاحب استیعاب کی رائے یہ ہے کہ وہ مسلمان تھا اور اس نے جو یہ کہا اعتبار بہا شدتکم علی دینکم یہ اپنی جان بچانے کے واسطے کہا تھا۔ اور اکثرین کی رائے جہت ثانیہ کو دیکھتے ہوئے یہ ہے کہ وہ مسلمان نہیں تھا اگرچہ اس نے اسلام کی تمنا کی۔ لیکن محض تمنا سے کام نہیں ہوتا۔ ان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے مقابلہ میں جنگ موتہ ۶۳۰ھ میں ایک لشکر بھیجا تھا اور بعض ضعیف روایات میں ہے کہ جنگ تبوک میں بھی اس نے حضور ﷺ کے مقابلہ میں ایک لشکر بھیجا تھا مگر جب دیکھا کہ

کافروں کو ناکامی ہو رہی ہے تو اس نے آپ کو ایک خط لکھا جس میں یہ تھا کہ میں مسلمان ہوں مگر کیا کروں جان کے خوف سے ظاہر نہیں کرتا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ کذب عدو اللہ مگر یہ روایت محدثین کی شرط کے مطابق نہیں۔

مگر اب یہاں ایک بات سنو! حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری کی تیرہویں جلد کے آخر میں تحریر فرمایا ہے کہ جس طرح بخاری شریف کے اندر مختلف باریکیاں اور دقائق ہیں منجملہ ان کے یہ بھی ہے کہ ہر کتاب کے ختم پر امام بخاری ایسا لفظ کہتے ہیں جس سے کتاب کے ختم پر اشارہ ہو چنانچہ حافظ نے ساری بخاری چھان ماری اور ہر کتاب کے آخر میں کوئی ایسا لفظ بتلادیا جس سے اختتام کتاب کی طرف اشارہ ہو۔ جیسے یہاں فکان ذلک اخر شان ہر قل سے آخر کتاب کی طرف اشارہ کر دیا۔ میں نے لامع کے مقدمہ میں حافظ کی اس رائے کو ہر باب کے آخر میں لکھ کر اپنی رائے بھی لکھی ہے کہ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد کتاب کے ختم کی طرف اشارہ کرنا نہیں بلکہ تم لوگوں کے اختتام کی طرف متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے یعنی اکسروا ذکرھا ذم اللذات تو ایسے ہی یہاں بھی اخر شان ہر قل الخ سے متنبہ کر دیا کہ اس کا انجام تو یہ ہوا کہ یا جنت ہے یا دوزخ تم بھی اپنے انجام کو سوچو اور اپنی شان آخرت کا خیال کرو۔ موت کو یاد کرو کہ وہ آنے والی ہے۔ لہذا خیرات اختیار کرو۔ حدیث پاک تو ختم ہو گئی۔ اب رہا یہ کہ اس کو باب سے کیا مناسبت ہے؟ اس کے جوابات سنو:

(۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے کیف کسان بدو الوحی کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور اس روایت میں موجی الیہ ﷺ کا تذکرہ ہے لہذا بطور تکملہ کے اس کو ذکر فرمایا۔

(۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ یہ بھی وحی کے ابتدائی زمانوں میں پیش آیا اس لئے اس واقعہ کو بدو الوحی کے ساتھ نسبت و تعلق ہے۔ (۱۱)

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے اندر آپ ﷺ کے اوصاف حمیدہ کا ذکر ہر قل کے سوالات کے جوابات میں آیا ہے اور ابتدائے وحی اخلاق حمیدہ پر ہوئی تھی اس مناسبت سے اس باب کے اندر یہ حدیث ذکر کر دی گئی۔ چوتھا جواب حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ باب کی غرض عظمت وحی کو بیان کرنا ہے اور حدیث ہر قل میں حضور ﷺ کے اوصاف عالیہ کو بیان کیا گیا جس سے آپ کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور موجی الیہ کی عظمت سے وحی کی عظمت خود ظاہر ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ یوں منعقد فرمایا ہے۔ کیف کسان بدو الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عز وجل انا آو حینا الیک کما آو حینا الی نوح والنبيين من بعده اور رسول اللہ ﷺ نے ہر قل کو اپنے والا نامے میں یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا الایہ لکھوایا تھا تو آپ ﷺ نے ان کو الکلمۃ السواء کی دعوت دی تھی اور الکلمۃ السواء خود ترجمہ میں مذکور ہے اس لئے کہ وہی حضرات انبیاء علیہم السلام کا کلمہ ہے کہ سارے جس کے داعی بنا کر بھیجے منے تھے یعنی کلمہ توحید۔

(۱) اس جواب کی توضیح یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد وحی کے ابتدائی احوال کو بیان کرنا ہے کہ وحی ابتدائی امر میں کن کن منازل سے گزری ہے اور کیا کیا حالات پیش آئے ہیں۔ اب اس صورت میں احوال ابتدائیہ میں حدیث ہر قل بھی داخل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ واقعہ بھی ابتداء احوال میں پیش آیا جیسے کہتے ہیں کہ اسلام ابتداء امر میں غریب تھا اس کو کوئی قبول نہیں کرتا تھا اور جو کوئی قبول کرتا تو اس کی مخالفت ہوتی تھی یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ان کے اوطان سے نکال دیا گیا، حاصل یہ ہے کہ ابتداء سے ابتداء آنی مراد نہیں بلکہ ابتداء زمانی معنی مراد ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الایمان

تمام بخاری شریف میں کبھی کتاب سے قبل اور کبھی کتاب کے بعد بسم اللہ آئے گی جیسا کہ یہاں باب کے بعد ہے اور اس سے قبل باب سے پہلے تھی۔ اور بعض جگہ بالکل بے جوڑ بھی بسم اللہ آئے گی۔ حالانکہ نہ وہاں باب شروع ہوگا اور نہ کوئی دوسرا علیحدہ مضمون۔ اس کی وجہ تو اسی مقام پر بیان کی جائے گی جہاں وہ بے جوڑ آئے گی۔ لیکن جس جگہ باب سے قبل اور باب کے بعد بسم اللہ آئی ہے اس کی وجہ ہمارے نزدیک اختلاف نسخ ہے کہ کسی نسخہ میں باب سے پہلے ہے اور کسی دوسرے نسخہ میں باب کے بعد ہے۔

اب یہاں یہ سنو! کہ اصحاب جوامع یعنی محدثین اپنی کتاب کے اندر حدیث کے ابواب ثمانیہ کو ذکر کرتے ہیں ان کا طریقہ یہ ہے کہ جامع کو کتاب الایمان سے شروع کرتے ہیں مثلاً مشکوٰۃ شریف اور مسلم شریف وغیرہ اور خود حضرت امام بخاری بھی اصحاب جوامع میں سے ہیں چنانچہ انہوں نے بخاری شریف کو کتاب الایمان سے اگرچہ شروع فرمایا ہے مگر ایک جدت یہ پیدا فرمائی کہ کتاب الایمان پر وحی کے باب کو مقدم کر دیا۔ اس کی وجہ امام بخاری کی دقت نظر ہے وہ اپنی دقت نظری سے لطائف و حکم کی طرف اشارہ فرماتے رہتے ہیں جو ان کی کتاب میں کثرت سے آئیں گے اور انشاء اللہ میں متنبہ بھی کروں گا۔ یہاں امام بخاری نے باب وحی کو کتاب الایمان پر اس چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مقدم فرمادیا کہ ایمانیات کے اندر معتبر وہ ہے جو بواسطہ وحی کے ہو۔ ایمان باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی لغت میں تصدیق کے ہیں۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِیْنَ اور اس کا مادہ امن ہے۔ تو گویا کہ مومن مومن ہو جاتا ہے کہ تو ہماری طرف سے تکذیب سے مامون ہے اور جب وہ مومن یعنی ایمان لانے والے کی طرف سے مامون ہو گیا کہ اس کی تکذیب نہیں کر سکتا تو اب اس کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ اس کی تصدیق کرے۔ اور اصطلاح شیعہ جنت میں ایمان نام ہے تصدیق الرسول ﷺ بما جاء به کا۔ اب اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب اس میں چار مذہب مشہور ہیں۔ بلکہ پانچ مذہب کہہ لو۔ اور علامہ عینی نے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مذاہب شمار کرائے ہیں۔

سب سے پہلا مذہب مرجیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے اور نام ہے تصدیق قلبی کا۔ اب چونکہ ان کے نزدیک ایمان بسیط ہے اس لئے وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جو بشارتیں مومن کے واسطے نازل ہوئی ہیں وہ ان کا مستحق ہے اس لئے کہ اس کے اندر وہ حقیقت بسیط موجود ہے اور اعمال صالحہ کی اب کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی افعال سیدہ مضمر ہیں۔ ان کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا ارشاد وان زنی وان سرق الخ ہے۔ دوسرا مذہب ان کے برخلاف خوارج اور بعض معتزلہ کا ہے کہ ایمان مرکب ہے تصدیق قلبی اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح سے۔ لہذا اگر کوئی شخص اعمال کو چھوڑ دے تو وہ کافر ہوگا۔ اسی طرح ان کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر خارج عن الاسلام ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مومن ہے۔

تیسرا مذہب اکثر بین معتزلہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے تصدیق اور اقرار و اعمال سے۔ مگر مرتکب کبیرہ حد اسلام سے تو خارج ہے لیکن کفر کے اندر داخل نہیں ہوگا یہ لوگ اسلام سے تو اس لئے خارج مانتے ہیں کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں اور کفر میں اس لئے داخل نہیں کرتے کہ تو حید موجود ہے۔

چوتھا مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے۔ پھر ان میں بھی دو فریق ہیں اسی لئے میں نے پہلے یہ کہا تھا کہ چاہے یہ کہہ لو کہ مشہور مذہب پانچ ہیں۔ مگر چونکہ ان دونوں میں فی الواقع کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے اس لیے اولاً میں نے یہ بھی کہا تھا کہ چار مذہب مشہور ہیں۔ بہر حال اول فریق تو حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے اتباع رحمہم اللہ کا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار شرط ہے۔ یہی روایت رائج ہے اس کے بالمقابل ایک مرجوح روایت بھی ہے کہ اقرار (بجائے شرط کے) ممکن ہے) مگر رائج یہ ہے کہ شرط ہے اور خارج ہے حقیقت ایمان سے۔ اور باقی اعمال مکمل ایمان ہیں اس کے اجزاء نہیں چونکہ حضرت امام ابوحنیفہ ایمان کو بسیط مانتے ہیں اس لئے بعض حضرات نے امام صاحب کو مرجیہ کے اندر شمار کیا ہے مگر یہ شمار غلط ہے جیسا کہ میں آگے چل کر بتا دوں گا۔

دوسرا فریق محدثین کرام اور حضرات شافعیہ وغیرہ کا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور اعمال جوارج سے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں فریقوں میں بالکل تضاد ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اہل سنت کے درمیان جو بسیط و مرکب ہونے میں اختلاف ہے یہ صرف لفظی ہے اور تعبیرات کا فرق ہے۔ وہ حضرات کہتے ہیں کہ ایمان اس وجہ سے مرکب ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے بنی الاسلام علی خمس الخ اور الایمان بضع و ثلاثون شعبۃ الخ وغیرہ وغیرہ اور حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ سب ایمان کے مکملات ہیں۔ اختلاف لفظی ہونے کا مبنی یہ ہے کہ احناف یہ نہیں کہتے کہ تارک اعمال سیدھا جنت میں جائے گا جیسا کہ مرجیہ کا عقیدہ ہے بلکہ کہتے ہیں کہ وہ جہنم میں جائے گا۔ پھر اس کے بعد اس کو نجات ملے گی۔ اور حضرات محدثین و شافعیہ وغیرہ کا عقیدہ ہے کہ تارک اعمال جہنم میں جائے گا مگر مخلص فی النار نہیں ہوگا۔ تو دونوں کے قول کا مال ایک ہی نکلا کہ تارک اعمال جہنم میں جائے گا اور اپنے ایمان کی وجہ سے آخر کار ناجی ہوگا بخلاف مرجیہ کے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ تارک اعمال کو کوئی ضرر نہیں پہنچے گا اور وہ صرف اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں جائے گا۔ بس یہی فرق ہے امام صاحب اور مرجیہ کے مذہب میں۔ اسی لیے امام صاحب کو مرجیہ میں شمار کرنا غلط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ نہ معلوم محدثین کے نزدیک اعمال کے کس طرح اجزاء ہیں؟ پھر خود ہی جواباً ارشاد فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک اعمال کو اجزاء شمار کرنے کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ہاتھ پیر اور انگلیاں، ناک، کان وغیرہ یہ سب انسان کے اجزاء ہیں کہ انسان ان سارے اجزاء کے باقی ہوتے ہوئے بھی انسان ہی کہلائے گا اور اگر ہاتھ، پیر یا ناک، کان وغیرہ کاٹ لئے جائیں جب بھی وہ انسان ہی ہوگا۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ کامل انسان ہوگا اور ثانی صورت میں ناقص انسان۔ بالکل اسی طرح ایمان اعمال کے ساتھ کامل ہے اور ان کے بغیر ناقص ہے۔ یہی احناف کا بھی مسلک ہے کہ اعمال ایمان کے لئے مکمل ہیں۔ اسی وجہ سے جن مقامات میں ایمان کی زیادتی و کمی وغیرہ کی احادیث مروی ہیں وہاں احناف یہ کہتے ہیں کہ یہ کمال ایمان پر محمول ہے ورنہ اگر اعمال کو ایمان کا حقیقی جزو مان لیا جائے تو پھر اعمال نہ ہونے کی صورت میں ایمان ہی نہیں رہتا۔ اس لئے کہ انتقائے جزا انتقائے کل کو مستلزم ہوتا ہے۔ حضرت امام بخاری چونکہ محدثین میں سے ہیں اس لئے انہوں نے ایمان کے ذواجزاء اور زیادہ نقصان کے قبول کرنے پر باب منعقد فرمائے ہیں اور قرآنی آیات اور دوسرے دلائل کے ذریعہ مرجیہ اور خوارج پر رد کیا ہے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں

کہ احناف پر رد کرنا امام کا مقصد ہے یہ غلط ہے۔ کسی شارح نے خواہ وہ شافعی ہو یا مالکی یا حنبلی یہ نہیں کہا کہ امام بخاری ان ابواب سے احناف پر رد فرماتے ہیں بلکہ وہ مرجیہ پر رد کرتے ہیں اور خوب زور سے تردید کرتے ہیں۔ یہی نووی، کرمانی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی علامہ قسطلانی رحمہم اللہ وغیرہ بھی فرماتے ہیں البتہ کہیں کہیں معتزلہ پر بھی رد فرمایا ہے۔ آج کل کے اہل حدیث یہ کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری احناف پر ان ابواب کے ذریعہ سے رد کرتے ہیں، یہ لوگ یا تو جاہل ہیں یا تجاہل برتتے ہیں جیسا کہ میں بیان کروں گا۔

اب یہ کہ امام بخاری نے مرجیہ پر کیوں اتنا زور باندھا اور معتزلہ پر کہیں کہیں رد فرمایا حالانکہ دونوں فرق باطلہ کے اندر داخل ہیں۔ اس کی وجہ بعض علماء نے یہ بیان کی ہے کہ معتزلہ کے مذہب میں یہاں (دنیاوی حیثیت سے) کوئی نقصان نہیں آخرت میں جو بھی انجام ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک تارک اعمال ایمان سے خارج ہو جائے گا۔ لہذا معتزلی تو اعمال کو چھوڑ ہی نہیں سکتا اس ڈر سے کہ کہیں ایمان سے نہ نکل جاؤں اور مرجیہ کے یہاں اعمال کی کوئی حقیقت نہیں اس لئے ان پر شدت سے رد فرمایا۔

باب الایمان وقول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس

امام بخاری نے ایمان کے ذواجزاء اور قابل زیادۃ نقصان ہونے کو ثابت کرنا شروع کر دیا، فرماتے ہیں کہ بنی الاسلام علی خمس الخ جب ایمان پانچ چیزوں پر مبنی ہے تو ظاہر ہے کہ ذواجزاء ہوگا اب جہاں وہ اجزاء پورے ہوں گے وہاں کمال ایمان ہوگا اور جہاں وہ اجزاء پورے نہ ہوں گے وہاں نقصان ہوگا لہذا زیادتی اور نقصان ثابت ہوگئی۔ اب یہاں بنی الاسلام علی خمس الحدیث پر ایک اشکال کیا جاتا ہے وہ یہ کہ جب اسلام پانچ چیزوں پر مبنی ہے تو یہ اسلام مبنی ہوگا اور اشیاء خمسہ مبنی علیہ ہوں گی اور قاعدہ یہ ہے کہ مبنی مبنی علیہ کا غیر ہوتا ہے لہذا لازم آیا کہ اسلام کوئی اور چیز ہے اور یہ اشیاء خمسہ اس کے مغائر ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے جواب یہ ہے کہ نحو کا قاعدہ ہے کہ حروف جارہ ایک دوسرے کے قائم مقام استعمال ہو جاتے ہیں تو یہاں علی، من کے معنی میں ہے یعنی بنی الاسلام من خمس۔ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے اسلام کو تقریب الی الفہم کے واسطے ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس میں ایک ستون درمیان میں ہو اور چار کنارے کنارے، شہادت تو بمنزلہ عمود کے اور یہ چاروں ستون بمنزلہ اطاب کے ہیں اگر ان میں سے کوئی نہ رہے گا تو وہ جگہ ناقص رہے گی اور اگر عمود گر جائے تو خیمہ ہی باقی نہ رہے گا۔ اسی طرح اگر شہادت نہ رہی تو ایمان ہی نہیں رہے گا جیسے عمود گر جانے کے بعد خیمہ باقی نہیں رہتا۔

وہو قول وفعل:

جب ایمان قول وفعل کے مجموعے کا نام ہے تو مرکب ہوا اس لئے کہ قول ایک جزء ہے فعل دوسرا جزء ہے۔

ویزید وینقص:

امام بخاری نے ترجمہ کو تین چیزوں سے مرکب فرمایا ہے اول بنی الاسلام علی خمس دوسرے قول وفعل تیسرے یزید وینقص سے۔ درحقیقت یہ تینوں ایک دوسرے کی تائید وتقویت اور توضیح وتبیین کرتے ہیں۔ اس لئے کہ بناء علی الخمس ترکیب پر دلالت کرتا ہے اور قول وفعل کا مجموعہ ہونا بھی ترکیب ہی ہے اور زیادۃ نقصان بھی مرکب ہی میں ہوا کرتا ہے۔

موجودہ زمانے کے اہل حدیث یہ کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے اس جملہ سے حنفیہ پر رد کیا ہے اس لئے کہ احناف بساطہ

ایمان کے قائل ہیں اور امام بخاری ایمان کو ذواجزاء ثابت فرما رہے ہیں جب ہی تو زیادة نقصان کو قبول کرے گا مگر یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت امام بخاری حنفیہ پر رد فرما رہے ہیں کیونکہ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ایمان کے لئے اذعان قلبی ضروری ہے بغیر اس کے مؤمن ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر کسی کو اذعان نہ ہو بلکہ اس میں نقصان ہو مثلاً شک ہو تو وہ کسی کے یہاں بھی مسلمان نہیں ہو سکتا۔ ہاں یقین کے درجات مختلف ہیں مثلاً اس بات کا یقین کہ کلکتہ ایک شہر ہے ایک شخص کو بھی ہے جس نے اس کو دیکھا نہیں اور اس کو بھی ہے جس نے دیکھا ہے مگر دونوں کے یقین کے اندر فرق ہے اسی طرح ایمان ہے کہ وہ تو نفس تصدیق کا نام ہے لیکن اس میں مکملات کے ذریعہ زیادتی ہوتی رہتی ہے بخلاف مرجیہ کے کہ وہ بالکل کسی قسم کی زیادتی کے قائل نہیں لہذا ان پر رد ہوا۔ اور حنفیہ پر تو کسی حال میں بھی رد نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بھی اس کے لئے اجزاء مکملہ مانتے ہیں اور جو لوگ اس کے لئے اجزاء ثابت کرتے ہیں وہ ان کو اجزاء حقیقیہ نہیں مانتے۔

قال الله تعالى 'لِيَزِدْ اَدْوَا اِيْمَانًا'

اب یہاں سے حضرت امام بخاری نے ایمان کے ذواجزاء اور قابل زیادة نقصان ہونے کو ثابت کرنے کے لئے دس آیات ذکر فرمائی ہیں آٹھ آیات تو ایک جگہ متصل بیان فرمادیں اور دو اس کے بعد آ رہی ہیں جب ان آیات سے زیادة ایمان ثابت ہوگی تو نقصان بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ زیادة مستلزم ہے نقصان کو، زیادتی اسی شے میں ہو سکتی ہے جس کے اندر نقصان بھی ہو سکتا ہو۔

وَزِدْنَاهُمْ هُدًى:

ہدئی سے مراد ایمان ہے جب ایمان میں زیادتی ثابت ہوگی تو نقصان بھی ثابت ہو گیا۔

اِيْكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ اِيْمَانًا:

جب قرآن پاک کی آیات نازل ہوتی تھیں تو کفار مومنین سے پوچھا کرتے تھے کہ اس آیت نے تم میں سے کس کا ایمان زیادہ کیا۔ معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے۔

والحب فى الله والبغض فى الله:

حضرت امام بخاری کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی روایت جب ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اس کا مضمون صحیح ہوتا ہے تو حضرت امام اس کی طرف ترجمہ میں ارشاد فرمادیتے ہیں چنانچہ الحب فى الله والبغض فى الله۔ یہ ابوداؤد کی روایت ہے اس سے امام بخاری نے ایمان کے ذواجزاء ہونے کو ثابت فرمایا ہے۔ وہ اس طرح کہ حب و بغض کلی مشکلک ہے۔ اس کے ہزاروں درجے ہیں ایک محبت تو وہ ہے جس کے متعلق تنبیہ کہتا ہے کہ سودائے قلب کے اندر ہے اور ایک وہ ہے جو راہ چلتے ہوئے ہو جائے اور ایک عداوت یہ ہے جان سے مارنے کے لئے تیار ہے اور ایک یہ ہے کہ وقتی طور پر غصہ آجائے۔ جیسے ایک آدمی کسی بزرگ کے یہاں گیا کہ مجھ کو محبت کا تعویذ دیدو۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ بھائی محبت کا تعویذ تو مجھ کو آتا نہیں ہاں البتہ عداوت کا آتا ہے۔ اس نے یہ سوچ کر کہ محبوبوں اور ان کے رفیقوں میں تفریق پیدا کیا کروں گا۔ یہ کہا کہ پھر عداوت ہی کا دیدو۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ آنکھ بند کر اور منہ کھول کر آنکھ بند کر لی۔ ان بزرگ نے ایک مٹھی مٹی کی لے کر اس کے منہ میں ڈال دی۔ اس کو غصہ آ گیا۔ کہنے لگا یہ کیا کیا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ (عداوت) ہاتھ کے ہاتھ حاصل ہو گئی اس سے بڑھ کر اور کیا چاہئے۔ تو بہر حال اس کو غصہ تو آ گیا مگر ساتھ ہی ساتھ ختم بھی ہو گیا۔ اور

جب محبت فی اللہ اور عداوت فی اللہ ایمان سے ہیں اور اس کے اندر مراتب ہیں تو ایمان کا قابل زیادہ نقصان ہونا ثابت ہو گیا۔

و کتب عمر بن العزیز :

یہ وہی عمر بن عبد العزیز ہیں جن کا انتقال ۱۰۱ھ میں ہوا۔ در جو عمر ثانی کہلائے ان کی مدت خلافت دو سال کے قریب رہی۔ جہاں انہوں نے بہت سے احکامات نافذ فرمائے تھے۔ ان میں ایک یہ بھی تھا جو عدی بن عدی کے پاس لکھا تھا کہ ان للایمان فرائض الصلوة والصوم والشرائع ای عقائد وحدود ای المنہیات وسنن ای المندوبات فمن استكملها استكمل الایمان۔ جب ایمان کے اندر اتنی چیزیں ہیں تو ایمان کا ذوا جزا ہونا اور قابل زیادت ونقصان ہونا ثابت ہو گیا۔ ترکیب تو اس لئے کہ انہوں نے چار چیزیں شمار کرائیں اور زیادتی اور نقصان کا قبول کرنا اس طرح سے ثابت ہو گیا کہ ان میں سے جتنے اجزاء پائے جائیں گے اتنا ہی ایمان کامل ہوگا اور جتنے یہ اجزاء کم ہوں گے اتنا ہی ایمان ناقص ہوگا۔

آگے چل کر فرمایا فمن استكملها الخ یہ بین دلیل ہے کہ امام بخاری کا مقصود حنفیہ پر رد کرنا نہیں کیونکہ احناف اعمال کو مکملات ایمان میں سے قرار دیتے ہیں اور خود اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ ان حد و شرائع کے اختیار کرنے سے ایمان کے اندر کمال پیدا ہوتا ہے۔ اب رہا یہاں پر یہ سوال کہ سنن مؤکدات اور غیر مؤکدات دونوں کو شامل ہیں یا نہیں؟ تو اس کی بحث وہاں ہوگی جہاں ایمان کی تفسیر هو التصدیق بجمیع ما جاء به رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کی گئی ہے۔ تو اب سوال ہوگا کہ جمع میں فرائض بھی داخل ہیں یا نہیں سنن بھی داخل ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو مؤکدات یا غیر مؤکدات یہاں تو ساری مراد ہیں فمن استكملها استكمل الایمان کی وجہ سے اس لئے کہ اسکمال ایمان سب ہی کے اندر ہے۔

ولكن لیطمئن قلبی :

یہ بھی دلیل ہے ایمان کی ترکیب کی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احیائے موتی کے متعلق سوال کیا اگرچہ یہ علم اور ایمان تھا کہ اللہ تعالیٰ احیاء پر قادر ہیں جیسا کہ آیت کریمہ **أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالِ بَلٰی** سے ظاہر ہے لیکن اپنے اس ایمان و یقین کے اندر زیادتی پیدا کرنے کے لئے سوال فرمایا۔ اس سے پتہ چلا کہ ایمان کے اندر زیادتی ہوتی ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات پر ایمان تھا طمانیت قلب اور زیادہ فی الحقیقہ کے واسطے احیائے اموات کا سوال فرمایا تھا اسی لئے سوال کے اندر **رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتٰی** فرمایا یعنی کیفیت احیاء کے متعلق سوال فرمایا۔ نفس احیاء کے متعلق سوال نہیں کیا اور یہ نہیں کہا **رَبِّ اَرِنِیْ الْاَحْیَاء**

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مصنف نے اس کو ماقبل کی آیات میں کیوں ذکر نہیں فرمایا علیحدہ کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات ثنائیہ کے اندر صراحت زیادتی کا ذکر ہے اور اس کے اندر زیادتی کی تصریح نہیں بلکہ استنباطی طور پر زیادتی معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ جو بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ اس آیت کریمہ کو آثار کے ذیل میں اس لئے ذکر فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ نبی تو پھر نبی ہیں اگر یہی وجہ تھی تو ان کے قول کو آثار پر مقدم کرنا چاہئے تھا۔

وقال معاذ بن جبل اللہ تعالیٰ بعید اجلس بنا نؤمن ساعة :

اس سے بھی زیادتی ایمان ثابت فرما رہے ہیں کیونکہ حضرت معاذ پہلے سے مسلمان تھے پھر ان کے **لؤمن ساعة** کہنے کا کیا

مطلب ہوگا۔ یہی تو کہ ذرا ٹیٹھو اللہ کا ذکر کریں جس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ ہمارے ایمان میں زیادتی ہوگی۔

وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ:

امام بخاری نے اس سے بھی ترکیب ایمان پر استدلال کر لیا دو طریق سے، اول یہ کہ یہاں ایمان کی تاکید لفظ کل کے ذریعہ سے لائی گئی ہے اور تاکید بلفظ کل ذواجزاء شے کی لائی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ایمان ذواجزاء یعنی مرکب ہے۔ دوسرے یہ کہ اس جملہ کے اندر یقین کو ایمان کہا گیا ہے اور مراتب یقین مختلف ہیں۔ اس سے بھی ترکیب ثابت ہوگئی۔ لیکن یہ حنفیہ پر وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ تو خود کہتے ہیں کہ ایمان کامل ہی نہیں ہوتا مگر ان سارے اعمال کے ادا کئے بغیر جو مامور بہا ہیں۔

وقال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى:

حضرت ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ بندہ حقیقت تقویٰ کو پہنچ ہی نہیں سکتا جب تک کہ ان شبہات کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتے ہوں۔ یہ قول ماخوذ ہے حضور اقدس ﷺ کے ارشاد دَعِ مَاسِرِيكَ السَّيِّئَاتِ مَا لَا يَرِيكَ سَعَةَ تَقْوَى سَعَةَ مَرَادِ الْإِيمَانِ ہے۔ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا یہ ارشاد بھی ترکیب ایمان پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ تقویٰ کی حقیقت اور اس کی کثرت تک پہنچ جاتے ہیں اور بعض وہاں تک نہیں پہنچتے۔

وقال مجاهد شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا:

حضرت مجاہد یہاں سے شرع لکم الایہ کی تفسیر فرما رہے ہیں کہ ہم نے اے محمد! آپ کو اور حضرت نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے۔ حالانکہ اس سے قبل کے ادیان اور اس دین کے اندر جزئیات میں بڑا فرق ہے۔ پھر بھی ایک دین فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ ایمان مرکب شے ہے۔

او صیناک یا محمد وایاہ:

یہ مصنف نے ماوصی بہ نوحا کی تفسیر فرمائی ہے بعض شراح حدیث کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر وایاہ صحیح نہیں بلکہ یہ کاتب کی غلطی ہے اور صحیح انبیاءہ ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں اور انبیاء کا بھی تذکرہ ہے۔ حافظ نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہاں آیت کے اتنے ہی ٹکڑے کی تفسیر کرنی مقصود ہے لہذا ضمیر حضرت نوح عَلَیْہِ السَّلَام کی طرف ہی راجع ہے کیونکہ آپ ﷺ کے بعد ان کا ذکر ہے اور باقی انبیاء تبعاً داخل ہو گئے ہیں اور پھر قاطبہ سارے نسخے اس پر متفق ہیں لہذا محض احتمال کی وجہ سے کتاب کو غلط نہیں کہا جائے گا۔

وقال ابن عباس شُرْعَةٌ وَمِنْهَا جَا:

بعض علماء نے قال مجاہد سے لے کر مسیلاً و سنۃ تک ایک استدلال شار کیا ہے یعنی ان دونوں آیتوں کے ملانے سے ایمان کی ترکیب ثابت ہوگی کہ تمام انبیاء کا ایمان اور دین اصولی اعتبار سے ایک ہے لیکن فردی اعتبار سے وہ مختلف طریقوں اور شعبوں سے مرکب ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لئے مختلف طریقے پیدا فرمائے ہیں اسی سے ترکیب ثابت ہوگئی۔ لیکن چکی کا پاٹ یہ ہے کہ ان آیات کے ذکر کرنے سے حضرت امام کا مقصود ان دونوں آیات کے درمیان تطبیق دینا ہے کہ اول آیت شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ الْاِیَہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انبیاء کا دین ایک ہی ہے اور دوسری آیت لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً الْاِیَہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

ہر ایک کے لئے دین، طریقے، راستے الگ الگ بنائے تو دونوں آیات کے اندر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ اسی کو امام بخاری دفع فرما رہے ہیں کہ اول آیت سے جو دین کا اتحاد معلوم ہوتا ہے وہ اصولی اعتبار سے ہے اور فردی اعتبار سے اتحاد نہیں بلکہ اختلاف ہے کہ بعض احکام میں کسی کے یہاں سختی ہے کسی کے یہاں نرمی۔ اور بعض علماء نے شرعہ و منہاجا کو امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والحقہ کے متعلق کہا ہے کہ تمہارے لئے مختلف احکام مقرر فرمائے گئے ہیں مسافر کے لئے اور مقیم کے لئے اور صحیح کے لئے علیحدہ مریض کے لئے علیحدہ۔ اب یہاں پھر وہی سوال ہے کہ صرف حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام کی شریعت کا ذکر آیت کریمہ میں کیوں نہیں ہے حالانکہ حضرت نوح علیہ السلام سے قبل بھی انبیاء علیہم السلام گزرے ہیں اس کے بہت سے جوابات تو میں ابتداء کتاب میں دے چکا ہوں البتہ یہاں کے زیادہ مناسب جواب یہ ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ فرمادیا کہ آپ کو احکام تکلیفیہ دیئے جائیں گے جیسے حضرت نوح علیہ السلام کو دیئے گئے۔

ودعاء کم ایمانکم:

اس سے بھی حضرت امام بخاری وہی ثابت فرما رہے ہیں جو ابتدائے باب سے اب تک ثابت کرتے آئے ہیں۔ اس جملہ سے سورہ فرقان کی آیت **فَلْ مَا نَعْبُدُكُمْ رَبَّنَا لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ** کی طرف اشارہ ہے اور دعا کی تفسیر ایمان سے کی ہے اور دعا کے اندر کی زیادتی ہوتی ہے لہذا ایمان میں بھی کمی زیادتی ہوگی جو مرکب کا خاصہ ہے۔ نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اس لئے کہ اس تفسیر کی بناء پر دعا کا اطلاق ایمان پر کیا گیا ہے اور دعا ایک عمل ہے۔

اس مقام پر بعض نسخوں میں بناب دعاء کم و ایمانکم ہے۔ مگر اس نسخے کا محققین شرح مثلاً حافظ ابن حجر، علامہ عینی، علامہ کرمانی رحمہم اللہ نے انکار فرمایا ہے اور اس کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ اس باب کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آئے گا کہ باب سابق بلا روایت ہی کے رہ جائے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جو روایت اس کے بعد مذکور ہے وہ اس کے مطابق نہیں بلکہ سابق کے موافق ہے کیونکہ باب کے اندر حدیث بنی الاسلام علی خمس مذکور ہے اور یہ روایت بنی الاسلام علی خمس ہی کی ہے۔ اس روایت پر میں باب کے شروع میں کلام کر چکا ہوں۔

باب امور الایمان

یہاں سے حضرت مصنف علیہ الرحمۃ ان امور ایمانیہ اور اجزاء مختلفہ و انواع متفرقہ کا ذکر شروع کرتے ہیں جن کی بناء پر مصنف نے ترکیب ایمان کا دعویٰ کرتے ہوئے یہ ثابت کیا تھا کہ وہ اجزاء اور ذشبہب ہے۔ اب یہاں ایک بات غور سے سنو! وہ یہ کہ ان سارے ابواب میں جو اسناد آ رہے ہیں تین باتیں ہر جگہ چلیں گی۔ پہلی بات تو تشریح کی ہے کہ حضرت امام بخاری جب کسی شے کے اثبات پر آتے ہیں تو اس کو مختلف طور پر ثابت فرماتے ہیں۔ اب چونکہ حضرت امام بخاری کو ترکیب ایمان ثابت کرنی ہے اس لئے اس کو طرح طرح سے ثابت فرما رہے ہیں۔ دوسری بات میرے والد صاحب کی ہے جو انہوں نے اپنے سبق میں دوران تقریر فرمائی تھی معلوم نہیں کہ لامع میں بھی یہ رائے موجود ہے یا نہیں؟ وہ یہ کہ ایمان کی ترکیب تو پہلے باب میں ثابت فرما چکے اب یہاں سے حضرت امام بخاری ان امور کو ذکر فرما رہے ہیں جنہیں مسلمانوں کو حاصل کرنا چاہئے۔ گویا امور ایمانیہ پر ترغیب دلا رہے ہیں۔ تیسری بات میری اپنی ہے کہ بظاہر حدیث بنی الاسلام علی خمس سے جو ایک طرح کا ایہام حصر فی الخمس ہوتا تھا اس کو رفع فرما رہے ہیں کہ

انہی پانچ کے اندر انحصار نہیں ہے بلکہ اس کے اور بھی اجزاء ہیں۔ ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْلُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ وقال الله تعالى قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿﴾

ان دونوں آیات کو ذکر فرما کر امام بخاری نے ایمان کے اجزاء کو ثابت فرمایا اور امور مرغوب فیہا کو ذکر فرمایا ہے پھر حصر فی الخمس کے ایہام کو دفع کر دیا۔

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ:

شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری آیت کریمہ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ سے المتقون کی تفسیر فرما رہے ہیں جو آیت سابقہ میں ہے مگر میرے نزدیک امام بخاری نے اس آیت کو بھی استدلال کے طور پر ذکر فرمایا ہے کہ جس طرح مکملات ایمانیہ اس سے پہلی آیت کے اندر مذکور ہیں۔ ایسے ہی اس آیت میں بھی ان بہت سی اشیاء کا ذکر ہے جو آیت اولیٰ کے اندر نہیں ہیں۔

بضع وستون شعبة:

اس حدیث پاک میں بضع وستون شعبة کا ذکر آیا ہے۔ بضع کا ایک سے لے کر نو تک پر اطلاق ہوتا ہے۔ ایک دوسری روایت میں بضع وسبعون آیا ہے۔ دن دونوں میں جمع کرنے کے لئے بعض تو یہ جواب دیا کہ مفہوم عدد کا اعتبار ہی نہیں ہوتا اور بعض دوسرے لوگوں نے یہ جواب دیا کہ چونکہ نبی کریم ﷺ پر بار بار وحی نازل ہوتی تھی تو بعد میں اضافہ ہوتا رہا اس لئے بعد میں ستون سے سبعون تک پہنچے ہوں گے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ایمان مرکب ہے قول اول والوں کی رائے پر اور میرے والد صاحب کی رائے کی بنا پر مومن کو چاہئے کہ وہ ان شعب کو تلاش کر کے ان پر عمل کرے اور میری رائے کی بنا پر اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ اسلام امور خمسہ ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس حدیث کے بعض طرق میں افضلہا قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وارد ہوا ہے حضرات صوفیاء فرماتے ہیں کہ ادنیٰ سے مراد ردی نہیں ہے بلکہ ادنیٰ اقرب کے معنی میں ہے اور اذی سے مراد نفس اور اس کی شہوات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ طریق تزکیہ سے نفس کو ہٹانا اقرب ایمان ہے۔

والحياء شعبة من الايمان:

اس پر دو طرح سے کلام کرنا ہے اول تو یہ کہ آخر حياء کوان بضع وستون شعب کے اندر ایسی کیا خصوصیت ہے جو اس کو مستقل ذکر فرمایا۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ چونکہ حياء ایک ایسا شعبہ ہے جس پر بہت سے شعبے مرتب ہوتے ہیں بلکہ یہ حياء ان کے وجود کا سبب بنتی ہے اس لئے اس کو خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا۔ چنانچہ کہتے ہیں بے حياء باش ہر چہ خواہی کن تو چونکہ حياء کذب سے بھی بچاتی ہے اس لئے کہ حياء ہوگی تو یہ سوچے گا کہ اگر کل جھوٹ ثابت ہو گیا تو کیا ہوگا؟ اس وجہ سے پھر جھوٹ نہیں بولے گا۔ اسی طرح زنا، چوری وغیرہ غرض کہ ہر قبیح بات کے کرنے سے بچ جائے گا۔

دوسرا کلام یہ ہے کہ شعب (۱) ایمانیہ سارے کے سارے مکتوبات کے قبیلے سے ہیں یعنی از قبیل اعمال ہیں اور حیاء ایک طبعی چیز ہے پھر اس کو شعب ایمانیہ میں کیونکر شمار فرمایا۔ اس کے تین جواب ہیں۔ پہلا جواب تو شرح کا ہے کہ حیاء کی دو قسمیں ہیں ایک طبعی دوسرے عقلی جس حیاء کو ایمان کے شعب میں شمار کیا گیا ہے وہ عقلی ہے اور وہ مکتب ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ایک تو غریزہ طبع ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے وہ وہی ہے اور ایک یہ ہے کہ اس حیاء کے مقتضی پر عمل کرے لہذا بتقاضائے حیاء جو کام کیا جائے گا وہ حیاء عقلی ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حیاء ابتداءً تو فطری ہوتی ہے اور انتہاء کسی ہو جاتی ہے۔ تیسرا جواب جو کہ چکی کا پاٹ ہے وہ یہ کہ یہاں حیاء سے مراد اس کے ثمرات و نتائج ہیں اور وہ نتائج اختیاری ہیں۔ پہلے اور اس تیسرے جواب کا حاصل ایک ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ انہوں نے حیاء کی دو قسمیں ذکر کر دیں اور میں نے یہ کہہ دیا کہ ایک تو حیاء ہوتی ہے وہ تو شعب ایمان ہے نہیں بلکہ شعب ایمان اس کے ثمرات و نتائج ہیں۔

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ

اس باب میں بھی وہی تینوں باتیں جاری ہوں گی جو میں نے ابھی بتلائی ہیں۔ وہ یہ کہ شرح کے نزدیک ترکیب ایمان ثابت فرما رہے ہیں کیونکہ مسلمان وہ ہوا جس کے ہاتھ اور زبان کے شر سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں تو معلوم ہوا کہ یہ ایمان کا جز ہے کیونکہ اس کے علاوہ بھی اجزاء ثابت ہو چکے ہیں لہذا ترکیب ثابت ہو گئی۔ اور میرے والد صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ایمان کی ترکیب تو پہلے ہی باب سے ثابت فرما چکے جہاں پر دس آیات اور آثار و احادیث ذکر فرمائی تھیں۔ اب باب امور الایمان سے کتاب العلم تک ان امور کو ذکر فرما رہے ہیں جو مومن کے اندر ہونی چاہئیں اور جن کو حاصل کرنا چاہئے۔ اور میرے نزدیک حدیث بنی الاسلام علی خمس سے جو ایہام انحصار فی الخمس ہوتا ہے اس کو دفع فرما رہے ہیں یہ تینوں امور آخر تک چلیں گے۔ ان کو یاد رکھو۔

من لسانہ ویدہ:

یہ حدیث ان احادیث خمسہ میں سے ہے جس کو حضرت امام ابو حنیفہ نے پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب فرمایا ہے۔ یہاں اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں اول یہ کہ من لسانہ کیوں فرمایا من کلامہ کیوں نہیں فرمایا دوسرے یہ کہ لسان کوید پر کیوں مقدم فرمایا؟ حالانکہ ہاتھ وغیرہ سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے زبان سے تو زائد سے زائد گالی ہی دے سکتا ہے لیکن ہاتھ سے تو قتل بھی کیا جاسکتا ہے؟ اول سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ حضور اقدس ﷺ کی جامعیت کی علامت ہے کہ من لسانہ فرمایا من کلامہ نہیں فرمایا۔ کیونکہ اگر من کلامہ فرماتے تو زبان سے جو اور ایذائیں بغیر کلام کئے ہوئے پہنچتی ہیں وہ شامل نہ ہوتیں۔ مثلاً کسی کو زبان سے اشارہ کرنا جس کو چڑا نا کہتے ہیں تو چونکہ لسان اعم ہے بہ نسبت کلام کے کہ بعض مرتبہ بغیر کلام کے بھی صرف زبان سے ہی ایذا پہنچائی جاتی ہے اس لئے لسانہ فرمایا۔ اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ زبان کا زخم زیادہ دیر تک باقی رہتا ہے جیسا کہ تم شرح جامی میں پڑھ چکے ہو

جرحات اللسان لسان التیام

ولا یلتام ما جرح اللسان

(۱) ہمارے حضرت اقدس کی ایک دوسری تقریر میں اس اشکال کو ذرا کھلے انداز میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ ”حیا ایک فطری شے ہے اور ایمان کسی شے ہے لہذا حیاء ایمان کا جز کیسے بن گئی۔“ شاہد

دوسرا جواب یہ ہے کہ لوگ زبان کی ایذاؤں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے چنانچہ جب کوئی آدمی کسی کے کچھ کہنے سننے سے ناراض ہوتا ہے تو کہنے والا یہی کہتا ہے کہ کیا تجھے میں نے مارا تھا؟ صرف ایک بات ہی تو کہی تھی۔ تو اس کے اہتمام کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مقدم فرمایا۔

والمہاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ:

یوں فرماتے ہیں کہ ہجرت ایک تو یہ ہے کہ اپنے گھر یا ر کو ایمان کے لئے چھوڑ دے لیکن حقیقی مہاجر وہی ہے جو اللہ کی منہیات کو چھوڑ دے شراح حدیث نے اس حدیث کی دو غرضیں بیان فرمائی ہیں۔ اول یہ کہ تنبیہ اور تنبیہ کرنا ہے مہاجرین کو کہ صرف ان کا ہجرت کر لینا کافی نہیں کہ اس کے بعد کسی شے کی پھر ضرورت ہی نہیں بلکہ ہجرت کے بعد آدمی گناہوں سے بچے۔ تب اس کی ہجرت کا اصل فائدہ مرتب ہوگا۔ اور اگر ہجرت کے بعد گناہ شروع کر دیے تو کوئی فائدہ مرتب نہ ہوگا دوسری غرض یہ بیان کی گئی کہ تسلی دینی مقصود ہے ان لوگوں کو جو کسی وجہ سے ہجرت نہیں کر سکتے کہ تم لوگ اگرچہ اس کے ثواب سے محروم ہو لیکن اصل ہجرت یہ نہیں بلکہ اصل ہجرت یہ ہے کہ آدمی گناہ اور ہر قسم کے منہیات کو ترک کر دے اور یہ تم لوگ اب بھی کر سکتے ہو لہذا کرو اور ثواب کم یا وہی اعلیٰ درجہ ہے۔

حدثنا داود عن عامر:

یہ عامر وہی شععی ہیں جو پہلی سند میں گزرے ہیں مگر چون کہ اس میں عن الشعبي عن عبد اللہ بن عمر روایت روایت متعنه ہے اس لئے تنبیہ کرنے کے واسطے یہ سند ذکر کر دی کہ شععی نے اسکو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے (عن داود عن عامر عن عبد اللہ عن النبی ﷺ) اس سند کو اس لیے ذکر فرمایا کہ جب عبد اللہ مطلق بغیر نسبت کے بولا جاتا ہے تو اس سے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہوتے ہیں اور یہاں بھی مطلق ہے تو وہم ہو سکتا تھا کہ یہی مراد ہوں گے اس لیے تنبیہ فرمادی کہ یہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں ہیں۔

باب ای الاسلام افضل

یہاں بھی وہی تینوں باتیں چلیں گی جن کے متعلق میں اوپر بیان کر چکا۔ ان کو یاد رکھو میں ہر جگہ بیان نہیں کروں گا۔ علم نحو کا قاعدہ ہے کہ ای جب کسی چیز پر داخل ہوتا ہے تو اس سے مقصود اس شے کے افراد کے متعلق سوال کرنا ہوتا ہے تو یہاں باب کا مطلب ہے ای افراد الاسلام افضل اور مطلب یہ ہوگا کہ افراد اسلام میں سے یہ چیزیں حاصل کرنے کی ہیں ان کو حاصل کرنا چاہیے یہاں ایک بات سنو وہ یہ کہ امام بخاری نے کتاب تو منعقد فرمائی ہے ایمان کی لیکن اس میں انہوں نے ایمان، اسلام، دین تینوں کو ذکر فرمادیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم لغوی ان تینوں کا جو چاہے ہو مگر چونکہ ہر ایک کے اندر تلازم ہے اس لئے سب کو جمع فرمادیا۔ یہی وجہ ہے کہ ایمان وہی معتبر ہے جو اسلام کے ساتھ ہو کیونکہ ایمان نام ہے ایقان اور اذعان کا۔ اسی طرح اسلام وہی معتبر ہے جو ایمان کے ساتھ ہو کیونکہ اگر اسلام بدون ایمان کے ہوگا تو وہ اسلام نہیں بلکہ نفاق ہوگا اور کفر ہوگا۔ اسلام کہتے ہیں گردن نہادوں کو۔ اسی طرح دین کے معنی طریقہ کے ہیں اور طریقہ وہی معتبر ہے جو ایمان اور اہل اسلام کے ساتھ ہو۔

باب اطعام الطعام من الاسلام

اطعام کے اندر صرف مسلم کی قید نہیں ہے بلکہ کافر کیا جانوروں تک کے کھلانے کا اجر و ثواب ہے البتہ مسلمان کو کھلانے کا ثواب اوروں کے کھلانے سے زیادہ ہے۔

وتطعم الطعام:

چونکہ قاعدہ یہ ہے کہ گرجان طلبی مضائقہ نیست و زر طلبی سخن دریں است اس لئے اہتمام سے اس کو ذکر فرمایا۔

وتقرء السلام علی من عرفت الخ:

یعنی اسلامی سلام وہ ہے جو تعلقات کی بناء پر نہ ہو بلکہ محض مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو سلام کیا جائے۔ یہاں حضور ﷺ نے وسلم السلام نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ تقری عام ہے اور کتابت کو بھی شامل ہے کیونکہ اگر آدمی خط میں کسی کو سلام لکھے تو وہ بھی قرأت میں داخل ہے لیکن لفظ تسلیم کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

باب من الایمان ان یحب لایخیه

اس باب میں امام بخاری نے حدیث ذکر فرمائی ہے لا یؤمن احدکم حتی یحب لایخیه مایحب لنفسه یہ حدیث ان پانچ احادیث میں سے ہے جس کا حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ متالی نے انتخاب فرمایا ہے اور یہی روایت ان چار میں سے ہے جس کو امام ابو داؤد نے انتخاب فرمایا ہے اور بھائی ہے بھی یہی بات کہ کمال ایمان اسی سے حاصل ہوتا ہے یہ جتنے فسادات دنیا میں ہوتے ہیں اگر صرف اسی حدیث پر عمل کر لیا جائے تو سب کی جڑ کٹ جاوے۔ اس لئے کہ جب کوئی شخص کسی کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا چاہتا ہے تو اگر وہ ساتھ ساتھ یہ سوچ لے کہ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو کیا اس چیز کو پسند کر لیتا جو میں اس کے ساتھ کرنا چاہتا ہوں اگر صرف یہی سوچ لے تو سارا فساد ہی نیست و نابود ہو جائے۔

اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں فرمایا گیا ہے حتی یحب لایخیه مایحب لنفسه حالانکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنی دعائیں یہ فرمایا تھا رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی الایۃ۔ اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا دعا کرنا جواز کی دلیل ہے یا اہتمام کے قصد سے دعا کی تھی اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا دعا کرنا امور طبعیہ کے قبیل سے ہے اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ان امور شیعہ کے بارے میں ہے جن کو کوئی پسند نہیں کر سکتا۔

وعن الحسن المعلم قال ثنا قتادة عن انس عنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

مصنف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کو قتادہ عن انس عن النبی ﷺ سند اول میں ذکر نہیں کرنا چاہئے تھا کیونکہ سند ثانی میں بعینہ یہی آرہا ہے۔ شرح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام بخاری نے اپنے استاذ سے اسی طرح سن تھا تین میں کہتا ہوں کہ تصنیف میں ہر مصنف کی شان جدا گانہ ہوتی ہے۔ مصنف اس قسم کے امور کا اہتمام نہیں فرماتے بلکہ یہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا وظیفہ ہے۔

باب حب الرسول ﷺ من الایمان

حضور اقدس ﷺ سے محبت ایمان کا جز ہے اگر کسی کو آپ ﷺ سے محبت نہ ہو تو وہ مسلمان ہی نہیں۔ مگر یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ہم بسا اوقات یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہم کو حضور اکرم ﷺ سے بڑھ کر اپنی آل و اولاد سے محبت ہے حالانکہ حدیث لایو من احد کم حتی اکون احب الیہ وارد ہوا ہے۔ اس اشکال کا ایک جواب تو شرح نے دیا ہے کہ محبت کی دو قسمیں ہیں ایک طبعی، دوسری عقلی۔ یہاں مقصود و مطلوب محبت عقلی ہے نہ کہ محبت طبعی۔ لہذا یہ تو ممکن ہے کہ کسی کو طبعاً اپنی اولاد سے زیادہ محبت ہو مگر عقلی محبت وہ حضور ﷺ سے ہی ہوگی۔ اور دوسرا جواب میرے والد محترم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ یہاں مطلوب جو محبت ہے وہ محبت طبعی ہی ہے لیکن یہ جو بسا اوقات شبہ ہوتا ہے کہ اولاد وغیرہ کی محبت حضور اقدس ﷺ سے زائد معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ کی محبت کے مواقع بہت کم پیش آتے ہیں۔ بخلاف ان اولاد و اقارب کی محبت کے مواقع کے۔ چنانچہ اگر دونوں میں تصادم ہو جائے تو آپ ﷺ کی محبت ہی رائج ہوگی۔ مثلاً کسی کی بیوی حضور اقدس ﷺ کو نعوذ باللہ برا بھلا کہہ دے تو وہ ہرگز برداشت نہیں کرے گا بلکہ گلا تک گھونٹ دے گا۔ اسی طرح اگر کسی کا لڑکا قرآن پاک پر پیر رکھ دے تو دور ہی سے ڈانٹتا ہوا دوڑے گا اور اگر کوئی ایسا نہ کرے تو وہ مسلمان ہی نہیں۔

اس باب کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اس باب کو دوسرے ابواب پر مقدم ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ حقوق العباد مقدم ہیں اور مضرت کو دفع کرنا زیادہ بہتر ہے اس لئے دوسرے ابواب کو مقدم فرمادیا۔

لایو من احد حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ :

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے والد کو پہلے ذکر فرمایا حالانکہ آدمی کو بہ نسبت اپنے باپ کے بیٹے سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور یہاں مقصود بھی سب سے زائد محبوب شے کو بیان کرنا ہے لہذا پہلے ولدہ فرمانا چاہئے تھا اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ جس طرح اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ترقی ہوتی ہے اسی طرح ادنیٰ سے بھی اعلیٰ کی طرف ترقی ہو جاتی ہے یہاں پر ادنیٰ سے ترقی ہے جو والد کی محبت ہے اعلیٰ کی طرف جو ولد کی محبت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ والد کے احترام کی وجہ سے اس کو مقدم فرمادیا تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے ولد کا ہونا ضروری نہیں لیکن ہر ولد کے لئے والد کا ہونا ضروری ہے تو اس کی کثرت کی وجہ سے مقدم فرمادیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ وہ محبت فطری اور طبعی ہوتی ہے اور یہاں محبت اعتقادی و تعظیمی مراد ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ ان روایات میں حضور ﷺ کی محبت کو حب والد اور ولد سے مقدم رکھا گیا ہے لیکن اپنے نفس سے محبت کے تقدم و عدم تقدم کا کوئی ذکر نہیں؟ اس کی علماء نے تین وجہیں بیان فرمائی ہیں اول یہ کہ بعض روایات میں من نفسه کا لفظ بھی موجود ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں ذکر باعتبار ظہور کے ہے اور اپنے نفس سے محبت کا ظہور نہیں ہوتا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ لڑکے کی محبت اپنی ذات سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

والناس اجمعین :

دوسری روایت کو اس جملہ کی زیادتی کی وجہ سے ذکر فرمایا ہے اور اس کے عموم میں نفس راجل بھی داخل ہو گیا۔

باب حلاوة الایمان

شرح فرماتے ہیں کہ حلاوت سے مراد حلاوت قلبیہ ہے یعنی استلذ از اور لذت کا حاصل ہونا لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ہم اللہ کے احکام کی اسی طرح سے پابندی کریں۔ جیسے کہ ہمیں حکم فرمایا ہے تو یقیناً حلاوت ایمان ہمیں حاصل ہوگی۔ میں نے اپنے مشائخ کو دیکھا ہے کہ ان کو ذکر کے وقت نہایت ہی حلاوت حاصل ہوتی تھی۔

شرح کی یہ جو رائے ہے کہ حضرت امام بخاری ان ابواب سے ایمان میں کمی اور زیادتی کو ثابت فرما رہے ہیں۔ وہ اس باب سے بالکل واضح ہے اس لئے کہ جتنی شیرینی ڈالی جاتی ہے اتنی ہی مٹھاس پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح جتنی پختگی کے ساتھ یہ خصال ہوں گی اتنی ہی ایمان میں زیادتی ہوگی اور جس قدر کمی ہوگی اتنا ہی نقصان ہوگا اور میرے والد صاحب کے ارشاد کے مطابق مطلب یہ ہے کہ ہر مومن کو حلاوت ایمان پیدا کرنے کے لئے ان خصال کو اختیار کرنا چاہئے جو احادیث میں مذکور ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ اس سے اشارہ کر دیا کہ ایمان پانچ ہی چیزوں میں منحصر نہیں بلکہ یہ بھی اس کی تکمیل کے لئے ایک مستقل شعبہ ہے۔

وجد حلاوة الایمان:

شرح کے نزدیک حلاوة معنویہ اور میرے نزدیک حلاوة حسیہ و ظاہریہ مراد ہے۔

وان يحب المرء لا يحبه الله:

یہ ہے معیار محبت اس لئے کہ اگر کسی سے دنیا کے واسطے محبت کرتا ہو تو جب یہ معلوم ہوگا کہ یہ تو بڑا بخیل ہے تو پھر اس سے نفرت ہو جائے گی۔ اور اگر شہوت کی وجہ سے کسی سے محبت کر لے اور وہ منہ پھیر لے تو دو تین مرتبہ کے بعد یہ بھی کہہ اٹھے گا کہ مار کم بخت کو لیکن اگر اللہ کے لئے محبت کرتا ہے تو اگرچہ وہ اس کو کچھ نہ دے اور بے رخی کرے تو پھر بھی وہ اس کے ساتھ محبت کرے گا اس لئے کہ وہ ذات جس کے لئے یہ محبت کرتا ہے وہ تو اسی طرح باقی ہے۔

ان يكره ان يعود في الكفر كما يكره ان يقذف في النار:

یہ بات اس وقت ہوگی جبکہ ایمان دل کی جڑ میں پیوست ہو جائے اور یہ ایمان کے اندر پختگی لا الہ الا اللہ کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے اور اس میں ذکر بالجہر ضروری نہیں بلکہ زبان سے آہستہ آہستہ بھی کافی ہے۔

باب علامة الایمان حب الانصار

انصار سے محبت کرنا اجزاء ایمان سے تو نہیں ہے لیکن چونکہ امام بخاری نے ایمان کے ابواب ذکر فرمائے ہیں تو ایمان کے بعض مناسب امور کا بھی ذکر فرمادیا۔

آية الایمان الخ:

حضور اکرم ﷺ نے انصار کی محبت پر تحریر فرمائی ہے کیونکہ انہوں نے دین کی مدد کی۔ لہذا ظاہر ہے کہ اگر کوئی ان سے اس وجہ سے محبت کرتا ہے کہ انہوں نے دین کی مدد کی ہے اور حضور اکرم ﷺ کی اعانت کی ہے تو ہتھیات یہ دین ہی سے محبت ہوگی۔ اسی لئے اس

کو علامت ایمان فرمایا گیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی آدمی حضرات انصار سے اسی علت کی بناء پر عداوت رکھتا ہے تو اس کے دل میں ایمان نہ ہوگا کیونکہ اس کی دشمنی اس نصرت و مدد کی بناء پر ہوئی ہے اسی لئے انصار سے عداوت و بغض کو نفاق کی علامت فرمایا گیا ہے۔

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اور شرح حضرات باب بلاترجمہ ہونے کی مختلف توجیہات تحریر فرماتے ہیں اس کی چھ وجوہات میں مقدمہ لایع میں بیان کر چکا ہوں، لیکن وہ سب ایک جگہ نہیں بلکہ متفرق طور پر مختلف اصول کے تحت مذکور ہیں یعنی اصل ۲۵۰، ۲۶۰، ۳۷۰، ۵۷۰ کے تحت میں جہاں جہاں حافظ کے کلام میں ملیں وہاں ان کے کلام سے اور جہاں شاہ صاحب کے کلام میں ملیں وہاں ان کے کلام سے ماخوذ ہیں تاہم ان وجوہات میں سے ایک وجہ بہت مشہور اور شائع ہے۔ وہ یہ کہ حضرت امام بخاری باب بلاترجمہ وہاں لاتے ہیں جہاں اس باب کو باب سابق سے فی الجملہ مناسبت ہو اور فی الجملہ تفارق ہو۔ چنانچہ اس باب بلاترجمہ میں جو حدیث آرہی ہے اس کا تعلق فی الجملہ تو پہلے باب سے یہ ہے کہ جیسے وہاں انصار کا ذکر ہے ایسے ہی اس حدیث میں بھی ہے کہ انصار کے کچھ حالات بیان کر دیئے لیکن فی الجملہ مناسبت نہیں۔ کیونکہ پہلے باب میں انصار کی محبت کا ذکر ہے لیکن اس باب میں حب الانصار من علامۃ الایمان کا کچھ ذکر نہیں۔

چکی کا پاٹ یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ تو وہی ہے کہ باب بلاترجمہ کو باب سابق سے فی الجملہ مناسبت ہوتی ہے اور فی الجملہ تفارق مگر وہ مناسبت جو ابھی بیان کی گئی ہے وہ دوسرے شرح کے نزدیک ہے اور میرے نزدیک مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں یہ ذکر فرمایا تھا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اب اس پر تنبیہ کرنے کے واسطے کہ آخر وہ کیا بات ہے جس کی وجہ سے انصار کی محبت کو ایمان کی علامت قرار دیا گیا ہے باب بلاترجمہ باندھ کر بتلادیا کہ انصار سے محبت ایمان کی علامت اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کی ابتداء اسلام میں مدد فرمائی اور اس کی اشاعت کی اور آپ ﷺ کے ساتھ موافقت کی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو آدمی مصیبت کے وقت کام آتا ہے اس کو زیادہ خصوصیت حاصل ہوتی ہے بہ نسبت اوروں کے۔ حضرات مہاجرین نے گودد کی مگر اجتماعی طور پر انصار ہی نے ابتدا کی۔ میری اس توجیہ سے باب سابق میں جو حب الانصار کو علامت ایمان قرار دیا گیا تھا۔ اس کی وجہ خود بخود معلوم ہوگئی۔ ہمارے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری کبھی بھی باب بلاترجمہ تشخیز اذہان کے واسطے لایا کرتے ہیں جیسا کہ میں خود کہیں کہیں متنبہ کروں گا اور تشخیز اذہان کے معنی ہیں ذہنوں کا تیز کرنا اور مطلب اس کا یہ ہے کہ حضرت امام بخاری متعدد تراجم باندھ کر کہیں باب بلاترجمہ ذکر فرمادیتے ہیں اور ناظر کو متوجہ کرتے ہیں کہ وہ روایت کو دیکھ کر کوئی ترجمہ اس کے مناسب منعقد کرے بالکل اسی طرح جیسے ابتدائی تعلیم میں قاعدہ وغیرہ پڑھنے کے زمانے میں بچہ کو سبق پڑھا کر چند سوالات دیتے ہیں کہ ان سوالات کے جوابات لکھ کر لاؤ تو ایسے ہی امام بخاری فرماتے ہیں کہ اتنے تراجم ابواب کے ہم نے بیان کئے اب ہم سوال دیتے ہیں کہ اس باب کا ترجمہ تم گھڑو چنانچہ اس باب کا ترجمہ باب اجتناب الکبائر علامۃ الایمان یا باب اجتناب المعاصی من الایمان ہو سکتا ہے۔

ایک دوسرا قاعدہ حضرت شیخ الہند نے باب بلاترجمہ کے متعلق یہ لکھا ہے کہ حضرت امام بخاری کبھی کبھی تکثیر تراجم کے پیش نظر باب کو بلاترجمہ ذکر فرمادیتے ہیں کیونکہ اگر خود ہی کوئی ترجمہ منعقد فرمادیتے تو وہی رہتا۔ اب جب کہ کوئی ترجمہ ہی منعقد نہیں فرمایا تو ناظر

دیکھئے گا اور خوب غور و فکر کر کے جو مناسب سمجھے گا وہی ترجمہ وضع کرے گا جیسا کہ ابھی ابھی تشہید الاذہان کے ذیل میں باب اجتنب المعاصی وغیرہ گزر چکے۔

ایک دوسری بات یہاں یہ بھی سن لو کہ حضرت امام بخاری نے سابقہ ابواب کے اندر مرحہ پر رد فرمایا ہے لیکن اس باب سے مرحہ اور خوارج دونوں پر رد ہے تو تمایز کے لئے باب بلاترجمہ کے ذکر فرمادیا۔ خوارج پر رد تو انشاء عفا عنہ سے کیا کہ وہ کافر نہیں ہوتا بلکہ معافی ہو سکتی ہے اور مرحہ پر رد انشاء عاقبہ سے فرمادیا کہ اعمال نہ کرنے کی صورت میں عذاب دے سکتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے باب بلاترجمہ کو حاء تحویل کے معنی میں بھی لکھا ہے لیکن مجھے ساری بخاری میں سوائے ایک جگہ کے کوئی باب حاء تحویل کے معنی میں نہیں ملا جس کو شاہ صاحب نے خود ذکر کیا ہے اور حافظ وغیرہ کے نسخ میں وہاں لفظ باب ہی نہیں۔ اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ گاہے باب بلاترجمہ اختلاف طرق کے واسطے بھی پیش فرمادیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ گاہے امام بخاری باب بلاترجمہ رجوع الی الاصل کے لئے ذکر فرماتے ہیں۔ اس کی صورت (۱) یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک باب قائم کر کے اور پھر اس کے بعد دوسرا باب اس کے مناسب ذکر فرمادیا پھر کوئی روایت اس کے بعد ایسی ذکر فرمائی جو باب متصلہ کے مناسب نہیں ہے لہذا باب بلاترجمہ ذکر فرما کر اشارہ کرتے ہیں کہ اب ہم اس باب کی طرف رجوع کرتے ہیں جو پہلے گزر چکا۔

وکان شہد بدر ا:

یہ بطور منقبت کے ذکر فرمایا چونکہ بدر میں حاضر ہونے والوں کے بڑے فضائل ہیں حتیٰ کہ حضور اقدس ﷺ سے اہل بدر کے بارے میں مروی ہے لعل اللہ اطلع علی اہل بدر فقال لهم افعلو ما نستم فقد غفرت لكم۔ جب صاحب حق ہی کسی کو معاف کر دے تو کیا کہنا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کسی رو سیاہ سے فرمائیں کہ تو اس قابل تو نہ تھا کہ تجھے چھوڑ دیا جائے مگر ہم نے محض اپنے فضل سے تجھے بخش دیا تو کس کو دم مارنے کی مجال ہے۔ اس خصوصیت کی بناء پر کہیں کہیں کان شہد بدر ا بالبدری وغیرہ لکھ دیتے ہیں۔

وهو احد النقباء ليلة العقبة:

حضور اکرم ﷺ کا قاعدہ ہجرت سے پہلے یہ تھا کہ قبائل پر اسلام پیش فرمایا کرتے تھے مگر بجائے اس کے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کی بات ماننے ایذا میں پہنچاتے تھے۔ اسی طرح حضور اقدس ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ ایام حج میں منیٰ اور عرفات میں جا کر لوگوں کو دین کی دعوت دیتے تھے ایک بار حضور ﷺ نے ۱۱ نبوی میں انصار کے چھ آدمیوں سے ملاقات کی اور ان کو اسلام کی دعوت

(۱) مثلاً حضرت امام بخاری نے ترجمہ منقول فرمایا ہے باب ما يقول الامام ومن خلفه اذا رفع راسه من الركوع اور اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث کان النبی ﷺ اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قال اللهم ربنا ولك الحمد ذکر فرمائی اور اس کے بعد باب فضل اللهم ربنا لك الحمد ذکر فرمایا اور اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولا ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه ذکر فرمائی ہے اور اس کے بعد پھر باب بلاترجمہ قائم فرما کر تین روایات ایسی ذکر فرمائی ہیں جن میں سے کسی ایک سے بھی اللهم ربنا ولك الحمد کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن ما يقول الامام ومن خلفه ثابت ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ باب بلاترجمہ اسی باب یعنی ما يقول الامام الخ کی تکمیل کے لئے ہے تو یہ باب حافظ کے اس بیان پر رجوع الی الاصل ہوا۔ محمد بن یونس مدظلہ العالی شیخ الحدیث بمدرسہ مظاہر العلوم

دی۔ انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! ہمیں کوئی وقت رات کا کسی خاص مقام میں دیا جائے تاکہ ہم آپ سے کچھ بات کریں حضور اقدس ﷺ نے ایک گھائی مقرر فرمادی۔ رات کو اس میں آپ اور وہ چھ آدمی حاضر ہو گئے۔ ان میں سے ایک اسعد بن زرارہ بھی تھے حضور ﷺ نے ان کو اسلام کی دعوت دی وہ مسلمان ہو گئے صبح کو شور مچ گیا کہ یہ لوگ صابی ہو گئے مگر چونکہ یہ چند آدمی تھے بات پھیل نہ سکی اور انہوں نے اس کی شد و مد سے تغلیظ کر دی۔ اس کے بعد ۱۲ نبوی میں بارہ آدمی حاضر خدمت ہوئے اور اسی گھائی میں اسی طرح بات چیت ہوئی اور پھر یہ لوگ بھی مسلمان ہو گئے اس کے بعد ۱۳ نبوی میں ستر (۷۰) آدمی حاضر خدمت ہوئے اور اسی گھائی میں اسلام لائے۔ اس لیلۃ العقبۃ الثالثہ میں جہاں اور باتیں ہوئیں وہاں یہ بات بھی ہوئی کہ ان حضرات نے حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی کہ حضور (آپ) مدینہ طیبہ ہمارے یہاں تشریف لے جائیں ہم لوگ حضور کی ہر طرح مدد کریں گے۔ بس یہ آغاز اور سبب ہے ہجرت کا۔ اس مجلس میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی تھے جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے جب مدینہ طیبہ لے جانے کی باتیں ہو رہی تھیں تو انہوں نے ایک تقریر کی اور کہا کہ لوگ محمد ﷺ کی بات کو نہیں مانتے اور آپ سب کی نظروں میں معتب ہیں لہذا تم اس شرط پر لے جاؤ کہ کہ کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ بڑے عہود و موافق ہونے کے بعد یہ حضرات رخصت ہوئے۔ نقباء سے مراد وہی لوگ ہوتے ہیں جو موسم حج میں پوشیدہ طور پر اس گھائی میں اسلام لائے اور لیلۃ العقبہ وہ رات کہلاتی ہے جس میں وہ سب لوگ اس گھائی میں جمع ہوئے اب حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے متعلق مشہور تو یہ ہے کہ وہ لیلۃ العقبۃ الثانیہ کے نقباء میں سے ہیں مگر بعض نے ان کو بیعت اولیٰ کے نقباء میں شمار کیا ہے اور اسی لئے بخشی نے بین السطور الاولیٰ او الثانیہ لکھ دیا ہے مگر مشہور یہی ہے کہ وہ نقباء ثانیہ میں سے ہیں۔ اس تمام واقعہ سے حب انصار کا پتہ چلتا ہے کہ ان لوگوں کو آپ سے کتنی محبت تھی جس کی بنا پر ان لوگوں نے اپنے پاس حضرت ﷺ کو بلایا۔ اس صورت میں اس حدیث پاک کو حب الانصار علامۃ الایمان سے خوب مناسبت ہو جائے گی کہ جیسے یہ حضرات آپ سے محبت کرتے تھے ایسے ہی یہ خود بھی اس لائق ہیں کہ ان سے محبت کی جائے۔

بایعونی علی ان لا تشترکوا باللہ شیشا:

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیعت عقبہ یعنی بیعت اسلام ہے لیکن اس سے قبل جو جملہ وارد ہوا ہے یعنی وحوالہ عصابۃ من اصحابہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیعت اسلام نہیں کیونکہ اس بیعت کے وقت صحابہ رضی اللہ عنہم موجود نہ تھے۔ ایک دو تھے لہذا حافظ کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے۔

غور سے سنو بعض جاہل اعتراض کرتے ہیں کہ بیعت صوفیہ بدعت ہے مگر یہ اعتراض جہالت ہے اور غلط ہے حضور اکرم ﷺ سے بیعت الاحلام، بیعت الجہاد، بیعت السلوک سب ثابت ہیں، یہاں وہ حضرات اس روایت پر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ یہ بیعت تو اسلام کی بیعت ہے لیکن حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ ہی کی روایت سے بیعت السلوک بھی ثابت ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا بایعونی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا قد بایعناک یا رسول اللہ! حضور اقدس ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا بایعونی اب جب کہ وہ بیعت الاسلام کر چکے تھے اور اس وقت کہیں جہاد کا ارادہ بھی نہیں تھا تو پھر یہ بیعت سوائے بیعت السلوک کے اور کیا تھی؟ یہ روایت جب آئے گی تو میں اس پر تنبیہ کروں گا۔

ولاتاتونہ بہتان تفترونہ بین ایدیکم:

بہتان یہ ہے کہ کسی آدمی پر وہ عیب لگایا جائے جو اس میں نہ ہو۔ (۱) ایک آدمی نے حضور اکرم ﷺ سے یہ کہا کہ اگر کسی آدمی میں کوئی عیب ہو اور میں اسے ظاہر کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے اس کی غیبت کی اس نے کہا کہ اگر ایسی بات کہوں جو اس میں نہ ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا پھر تو تو نے اس پر بہتان باندھا۔ اس کے معنی میں علماء کے چند اقوال ہیں اول یہ کہ بین ایدیکم وارجلکم سے مراد منہ در منہ اور آنے سے سامنے ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی کو آنے سے سامنے بہتان نہ باندھو۔ کیونکہ اول تو بہتان فی نفسہ قبیح ہے مگر کسی کے سامنے یہ کہنا کہ رات تو نے کیا کیا۔ کہاں گیا تھا۔ یہ زیادہ قبیح ہے اس سے اس کو زیادہ شرم آئے گی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ بین ایدیکم وارجلکم سے مراد فرج ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی کو فرج کا بہتان نہ لگاؤ کیونکہ یہ بہت قبیح ہے تیسرا مطلب یہ ہے کہ بین ایدیکم وارجلکم سے مراد قلب ہے کیونکہ وہ سینے کے درمیان بھی ہے۔ اور یدین ورجلین کے درمیان بھی ہے۔ چوتھا مطلب یہ ہے کہ کسی کو نفی ولد کے سلسلہ میں بہتان مت باندھو یعنی یہ مت کہو کہ وہ حرامی ہے۔ پانچواں مطلب یہ ہے کہ زنا کر کے اپنے شوہر پر بہتان مت باندھو کہ بد فعلی عرب میں عام تھی اور کسی سے زنا کر لیا اور جو بچہ پیدا ہوتا اس کو اپنے شوہر کی طرف منسوب کرتی تھیں۔ بس یہی بہتان ہے اور اسی سے منع کیا گیا ہے۔

ولاتعصوا فی معروف:

ای لاتعصونی فی معروف اگرچہ آنحضرت ﷺ جتنے بھی ادا فرمائیں وہ سب معروف ہیں لیکن آپ ﷺ نے اپنے کلام میں یہ قید تعلیم امت کے لئے لگائی ہے کہ لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق۔
فہو کفارة له:

اس پر کلام تو مجھے کتاب الحدود میں کرنا چاہئے مگر ہم وہاں تک ماہ رجب میں پہنچیں گے اس لئے یہیں سن لو کہ اس سے ایک مسئلہ خلاف مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں حضرات شافعیہ کے نزدیک حدود کفارہ ہیں اور حدود کے بعد سمجھو کہ گناہ ایسا ہو گیا جیسے توبہ کے بعد۔ اور حضرات حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ حدود کفارہ نہیں ہیں صرف زواج کے درجہ میں ہیں اس مسئلہ میں امام بخاری شوافع کے ساتھ ہیں اور وجہ اختلاف وجہ ترجیح کا اختلاف ہے نصین متعارضین کے درمیان ترجیح کے طریقے تقریباً سو سے زائد ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا مشہور مقولہ ہے کہ حدیث کو جتنی سرسری نظر سے دیکھا جائے گا وہ اتنی ہی حضرات حنفیہ کے خلاف ہوگی۔ اور جتنا حدیث پاک میں تو غل کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ تمام حدیث حنفیہ کے بالکل موافق ہے نیز احناف کے یہاں ایک قاعدہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن پر نظر کی جائے اور جو حدیث اوفیٰ بالقرآن ہو اس پر عمل درآمد کیا جائے کیونکہ اکثر احادیث روایت بالمعنی ہیں اور الفاظ قرآنی قطعی ہیں مثلاً حدیث کے اندر رفع و عدم رفع دونوں وارد ہوئے ہیں لیکن قرآن میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ وقوموا للہ قانتین کے موافق عدم رفع ہے ایسے ہی احادیث میں آمین بالجہر وبالسر دونوں وارد ہیں لیکن آمین بالسر قُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ

(۱) اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ان رسول اللہ ﷺ قالوا اللہ اعلم ورسولہ اعلم قال ذکرک اخاک بما یکرہ قبل الخرايت

ان کان فی اخی ما لول قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بہتہ۔ (رواہ مسلم عن ابی ہریرہ)

کے زیادہ موافق ہے۔ ایسے ہی بعض احادیث سے جلسہ استراحت کا ثبوت اور بعض سے عدم ثبوت کا پتہ چلتا ہے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوا کہ جلسہ استراحت میں دو حرکتیں ہوتی ہیں اور عدم جلسہ میں ایک حرکت ہوتی ہے لہذا یہ بھی اسی آیت کریمہ کے موافق ہوا۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں جو اس قاعدہ مسلمہ پر مرتب ہوں گی اسی قسم کے اصول دوسرے ائمہ کے یہاں بھی ہیں چنانچہ امام مالک کے مرجحات قویہ میں سے یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے عمل اہل مدینہ کو دیکھتے ہیں جو حدیث بھی عمل اہل مدینہ کے موافق ہوگی وہ ہی ان کے نزدیک رائج ہوگی۔ جس نے مؤطا امام مالک کو بغور پڑھا ہوگا اس پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوگی۔ ولکل وجہ ہو مولیہا حضرات احناف اوفی بالفاظ القرآن کو اس لئے رائج قرار دیتے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اس کے الفاظ منزل من اللہ ہیں لہذا جو حدیث اس کے موافق ہوگی وہ زیادہ اقرب الی الصواب ہوگی کیونکہ چند احادیث ہی روایت باللفظ ہیں جن میں سے ایک من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار ہے باقی سب روایت بالمعنی ہی ہیں۔ اور حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ اسلام مدینہ میں آیا اور یہیں رہا لہذا جتنے اہل مدینہ واقف ہوں گے اور کوئی واقف نہیں ہوگا اور شافعیہ کے یہاں اہم اصول میں اخذ بروایۃ الاوفاق ہے اور حنابلہ کی اصل اعظم اخذ بروایۃ الفقہ ہے خواہ اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ جب یہ اصول معلوم ہو گئے تو اب سنو! حنفیہ کے نزدیک توبہ کفارہ بن سکتی ہے۔ محض حدود کفارہ نہیں بنیں گے کیونکہ قرآن پاک پر جو نظر ڈالی تو یہ آیت سامنے آئی والسارق والسارقة فاقطعوا ایديهما جزاء بما کسبا نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔ اس آیت میں جو چور کی سزا قطع ید ذکر فرمائی گئی ہے وہ تو بیان ہو چکی۔ اب آگے ارشاد فرماتے ہیں فمن تاب من بعد ظلمه واصلاح فان اللہ یتوب علیہ ان اللہ غفور رحیم الایہ تو ہمیں پوچھنا یہ ہے کہ جب حد ختم ہو چکی اور حدود کفارات ہیں اور کفارہ سیدہ ہو چکا تو اب فان تاب کا کیا مطلب ہے؟ اور اس میں فاء تعقیب کے لانے کی وجہ کیا ہے؟ سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ حدود کفارہ نہیں ہیں بلکہ توبہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور یہ کہ حدود سائر اثم ہیں رافع اثم نہیں۔ ایسے ہی ایک دوسری جگہ ارشاد ہے وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا الایہ تو جب کہ ایذا دینی اور رجم کرنا کفارہ ہو چکا تو پھر فان تابا کا کیا مطلب؟

اسی طرح سے قاذفین کے بارے میں ارشاد ہے ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ الایہ تو جب حد قذف اسی (۸۰) کوڑے مار چکے اور حدود کفارات ذنوب ہیں تو پھر إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا کا کیا مطلب؟ اور یہ استثناء کس وجہ سے فرمایا گیا ہے اور جو روایات میں فہو کفارہ لہ وارد ہوا ہے اس کا مطلب وہ ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کسی بندہ کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لئے کفارہ بنتی ہے حتی الشوكة يشاكها جیسا کہ مشکوٰۃ باب یاتی المریض ثواب المرض میں تم لوگ پڑھ چکے ہو۔ اسی طرح اس کو یہاں تکلیف پہنچی ہے کہ اس نے حد کی مشقت اور مصیبت برداشت کی تو اس پر اس کو جو اجر ملے گا اس کو کفارہ سے تعبیر کر دیا اور یہی مراد کفارۃ لہ سے ہے۔

باب من الدین الفرار من الفتن

چونکہ پہلے ان امور کو ذکر فرمایا تھا جن کو حاصل کرنا چاہئے اب یہاں سے ان امور کو ذکر فرماتے ہیں جن سے بچنا چاہئے کیونکہ قاعدہ ہے وبضدہاتین الاشیاء امام بخاری نے یہاں لفظ دین استعمال کیا ہے اور اس سے پہلے بعض ابواب پر ایمان اور بعض پر

اسلام کا اطلاق کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ تینوں ایک ہیں اور مشترک ہیں فی معنی واحد۔

حدثننا عبد اللہ بن مسلمة:

اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے کہ شہر میں رہنا دشوار ہو جائے گا اور اپنے دین کی حفاظت کی خاطر لوگ شہر سے بھاگ کر جنگلات کو مسکن بنائیں گے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم

یہاں امام بخاری پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس باب کو کتاب العلم میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ کتاب الایمان میں کیوں ذکر فرمایا۔ اس اعتراض کو دیکھ کر بعض شرح نے یہ کہہ دیا کہ حقیقت میں یہ باب کتاب العلم میں تھا مگر کتاب کی غلطی کی وجہ سے یہاں لکھ دیا گیا۔ لیکن یہ اعتراض غلط ہے محض اعتراض کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کتاب العلم کا باب تھا اور سہو کا تب سے یہاں لکھ دیا گیا۔ اب جب کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے؟ بعض شرح کی تو رائے یہ ہے کہ یہاں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں بجائے انا اعلمکم باللہ کے انا عرفکم باللہ ہے۔ چنانچہ حاشیہ کے نسخے میں انا عرفکم باللہ ہی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے علم سے معرفت مراد لی ہے اور اس کی تائید حضرت امام بخاری کے قول وان المعرفة فعل القلب سے ہوتی ہے اور معرفت بھی ایمان میں ہی داخل ہے لہذا اس باب کو کتاب الایمان سے مناسبت ہوگئی۔ اس باب سے امام بخاری قیاس و نظیر کے ذریعہ یہ ثابت فرماتے ہیں کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ لہذا وہ مرکب ہے اور ثابت اس طرح کیا کہ علم قلبی شے ہے اور یہاں حضور ﷺ نے علم اسم تفصیل کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے جو زیادتی کو چاہتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ قلبی اشیاء میں کمی و زیادتی ہوتی ہے۔

اور میرے اساتذہ و مشائخ کی یہ رائے ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے انا اعلمکم فرمایا ہے معلوم ہوا کہ حضور پاک ﷺ کے پاس اوروں کی یہ نسبت زیادہ علم تھا اور اس علم سے مراد معرفت ہے (جیسا کہ میں ابھی بتلا چکا) اور معرفت فعل قلب ہے اور قلبی اشیاء میں کمی زیادتی ہوتی ہے اور ایمان بھی قلبی ہے لہذا اس کے اندر بھی کمی زیادتی کی شان پائی جائے گی۔ اب یہ کہ معرفت فعل قلب کیوں ہے؟ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں وَلَٰكِنْ يَتَوَخَّضُ كُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ. اگر معرفت فعل قلب نہیں ہے تو پھر مواخذہ کے کیا معنی؟ مقصد اس باب سے ان لوگوں کی تردید کرنی ہے جو ایمان کے بسیط ہونے کے قائل ہیں لیکن یہ حنفیہ کی تردید نہیں ہو سکتی اس لئے کہ وہ تو خود ہی ایمان و ایقان کی زیادتی کے قائل ہیں۔

اذا امرهم امرهم من الاعمال بما يطيقون:

یہاں پر یہ روایت مختصر ہے واقعہ یہ ہوا (۱) کہ ایک بار تین صحابہ رضی اللہ عنہم ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے پاس آئے اور حضور اکرم ﷺ کی عبادات کے متعلق استفسار کیا جب انہیں خبر دی گئی تو انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کا مقابلہ کہاں کر سکتے ہیں کہ قد غفر اللہ ماتقدم من ذنبه وماتأخر۔

ایک صحابی نے کہا کہ میں ساری رات نماز پڑھا کروں گا۔ دوسرے صحابی نے عہد کیا کہ میں سارے دن روزہ رکھا کروں گا۔ اور

(۱) یہ پورا واقعہ بخاری شریف کتاب النکاح، کس ۵۷ پر مذکور ہے۔ شاہد غفرلہ۔

تیسرے نے عہد کیا کہ میں اپنی بیوی کے پاس نہیں جاؤں گا۔ حضور اقدس ﷺ کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے ان سے مطالبہ کیا اور فرمایا کہ میں تو سوتا بھی ہوں، جماع بھی کرتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں انہوں نے عرض کیا کہ ہم آپ جیسے نہیں ہیں آپ کے تو اگلے پچھلے سب گناہ معاف ہیں۔ اس پر حضور اقدس ﷺ کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ میں اللہ کو تم سے زیادہ جانتا ہوں اور اس سے زیادہ ڈرنے والا ہوں۔

فیغضب حتی يعرف الغضب:

نبی کریم ﷺ کے چہرہ انور پر غصہ کا اور خوشی، مسرت کا بہت زیادہ اثر ہوتا تھا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو جتنا حسین ہوگا اس کا چہرہ اتنا ہی زیادہ ان اشیاء کے اثرات کا مظہر ہوگا اور آنحضرت ﷺ تو سب سے زیادہ حسین تھے۔

باب من کرہ ان يعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقى فی النار من الایمان

یہ من الایمان يعود یا یلقى کے متعلق نہیں بلکہ یہ خبر ہے اور اس کا متعلق محذوف ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ اس باب کو کتاب الایمان سے کیا مناسبت ہے؟ بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری ہر جگہ اضداد کو ذکر فرماتے ہیں اگر علم کا ذکر آئے گا تو اس کے ساتھ جہل کو ضرور ذکر فرمائیں گے اور اگر ایمان کا ذکر فرمائیں گے تو اس کے ساتھ کفر کو بھی ذکر فرمائیں گے کیونکہ قاعدہ ہے وبضدھاتین الامیاء۔ لہذا اس عادت مبارکہ کی وجہ سے یہ باب یہاں ذکر کر دیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے باب میں فرار من الفتن کو دین سے قرار دیا تھا تو اب یہاں سے فرار من الکفر کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بھی دین میں سے ہے لہذا جس طرح ہر شخص فرار من النار کی کوشش کرتا ہے ایسے ہی فرار من الکفر کی بھی کوشش کرے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ جب کراہت کفر اس قدر ہے کہ جہنم میں تو جانا گوارا ہے لیکن کفر کو اختیار کرنا گوارا نہیں تو یہ تو عین ایمان ہے اور چوتھا جواب یہ ہے کہ اس سے کراہت فی الکفر کی انتہاء بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جہنم میں تو جانا گوارا کر لے مگر کفر اختیار کرنا مشکل ہو۔ حدیث پاک پر کلام باب حلاوة الایمان میں ہو چکا۔

باب تفاضل اهل الایمان وفی الاعمال

غور سے سنو! حضرت امام بخاری یہاں وہی فرما رہے ہیں جو حنفیہ کا مذہب ماقبل میں بتلایا گیا ہے کہ ایمان اذعان قلبی کا نام ہے اور نفس ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی وہ یکساں رہتا ہے بلکہ کمی زیادتی اعمال کے اعتبار سے ہوتی ہے لہذا یہاں یہ بات واضح ہو گئی کہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری مرجعہ اور خوارج پر رد فرما رہے ہیں اور اصل تردید مرجعہ کی کرنی ہے کیونکہ وہ لوگ اعمال کو بالکل ہی بے فائدہ کہتے ہیں اور اس کے بعد رد کرنا ہے خوارج پر۔ مگر ان پر اتنا شدید رد نہیں کیونکہ وہ فرقہ بھی اگر چہ ضال و مضل ہے مگر اعمال کے مسئلہ میں ان کے یہاں کوتاہی نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ تارک عمل کو کافر کہتے ہیں تو وہ بے چارہ اس ڈر سے کہ کہیں کافر نہ ہو جائے خوب عمل کرے گا۔

حدثنا اسماعیل:

اس حدیث میں آگے چل کر وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب مسلمانوں کو جہنم سے سزا دینے کے بعد نکال دینے کا حکم فرمائیں گے تو اس کے بعد اعلان ہوگا اخر جوا من کان فی قلبه حبة من خردل من الایمان یعنی جس کے دل میں ایک رائی کے دانہ کے برابر بھی کوئی عمل خیر ہو تو اس کو نکال لاؤ، یہاں ایمان سے مراد عمل خیر ہے جیسا کہ دوسری روایت میں صراحتہ خردل من خیر وارد ہوا ہے

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اعمال خیر ذرا سے بھی ہوں گے تو بھی مغفرت فرمادیں گے۔

اس حدیث میں رد ہے مرجہ اور خوارج دونوں پر۔ مرجہ پر اس لئے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اعمال کا کوئی اثر نہیں لہذا ان پر رد اس طرح ہوگا کہ جب اعمال میں کوئی اثر ہے ہی نہیں تو وہ پھر جہنم میں کیوں گیا؟ اور خوارج پر اس لئے کہ وہ مرتکب کبائر کو کافر مانتے ہیں تو اگر وہ کافر ہو گیا تھا تو اس کو جہنم سے نکالا کیوں گیا؟

قد اسود:

یعنی جل کر کوئلوں کی طرح سیاہ ہو گئے ہوں گے۔

فیلقون فی نہر الحیاء او الحیاء:

راوی کو شک ہو گیا کہ حیاء فرمایا جس کے معنی پانی کے ہیں یا حیاۃ فرمایا۔

قال وهيب حدثنا عمرو والحياة:

اس سند کو ذکر کر کے تنبیہ فرمادی کہ حیا اور حیاۃ میں جو شک ہوا ہے وہ عمرو بن۔ عی کے دوسرے شاگرد مالک کو ہوا ہے۔

وقال خردل من خیر:

اس کو ذکر کر کے اشارہ فرمادیا کہ من الایمان سے مراد اعمال ہیں۔

قال الدین:

دین سے مراد یہاں ایمان تو ہونہیں سکتا کیونکہ ایمان میں جواز عان ہے اگر اس میں کمی ہو جائے تو وہ شک ہوگا ایمان نہیں ہوگا لہذا دین سے مراد اعمال ہیں اور مطلب روایت کا یہ ہے کہ لوگوں کے اعمال میں فرق ہے بعض کے اعمال کی مثال ایسی ہے جیسے قیص کہ بس سینہ تک ہی پہنچ پاتی ہے اور بعض حضرات کے ہاں اعمال کی مثال ایسی قیص کی ہے جو اتنی بڑی ہے کہ زمین پر گھسٹی چلتی ہے اور آثار قدم اس کی وجہ سے مٹتے چلے جاتے ہیں یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعمال کی مثال ہے۔

باب الحیاء من الایمان

اس حیاء کا ذکر اگرچہ ما قبل میں حدیث الحیاء شعبۃ من الایمان کے ذیل میں ہو چکا لیکن وہاں ضمنا آیا تھا اور وہیں پر میں کلام بھی کر چکا ہوں اگر وہاں نہ کیا ہوتا تو یہاں کر دیتا۔ اس باب سے حیاء کو مستقلاً بیان فرما رہے ہیں اہمیت کی وجہ سے۔

وهو يعظ اخاه في الحياء:

اودہ نصیحت یہ تھی کہ بہت زائد حیاء نہیں کرنی چاہیے کہ اس سے نقصان ہوتا ہے یعنی ترک حیاء کی نصیحت ہے۔

باب فان تابوا واقاموا الصلوة الخ

شرح کی رائے یہ ہے کہ امام کی غرض اس باب سے قرآن پاک کی آیت کی تفسیر بیان کرنا ہے اور میرے اساتذہ کی رائے ہے کہ ایمان کی ترکیب ثابت کرنی ہے اس طرح پر کہ جہنم سے نجات ایمان ہی کی بدولت ملے گی اور یہاں تخیلیہ سبیل کو توبہ عن

الشرك اور اقامة الصلوة وابتاء الزکوة پر مرتب فرمایا ہے معلوم ہوا کہ ایمان ان سب چیزوں سے مرکب ہے۔

الابحی الاسلام:

مثلاً کسی شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا محسن تھا لیکن زنا کر لیا۔

باب من قال ان الایمان هو العمل

شروع کتاب میں حضرت امام بخاری نے فرمایا تھا باب قول النبی ﷺ الخ وهو قول وفعل اس لئے بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ مکرر ہو گیا۔ وهو قول وفعل میں عمل خود آگیا بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ غایت اہتمام کی بنا پر مستقل باب دوبارہ منعقد فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اگر ترجمہ کے الفاظ نہ بدلیں اور غرض بدل جائے تو ترجمہ مکرر نہیں کہلاتا۔ لہذا یہاں پر بھی یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ ترجمہ مکرر ہو گیا کیونکہ غرض دوسری ہو گئی اور وہ یہ ہے کہ جیسے ایمان عمل وقول کا نام ہے ایسے ہی قول وعمل کا نام ایمان ہے یعنی تلازم دونوں طرف سے ہے اور یہی مضمون آگے چل کر آیت کریمہ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ سے ثابت فرما رہے ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ کوئی عمل بغیر ایمان کے معتبر نہیں۔ لہذا جنت کی وراثت اس عمل کی وجہ سے جو لازم ہے ایمان کو اور ایمان لازم ہے اس عمل کو۔ ایسے ہی دوسری آیت کریمہ فَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ہے۔ یہاں بھی عمل سے مراد لا الہ الا اللہ یعنی ایمان مراد ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ شارح ہے یعنی اس ترجمہ سے امام بخاری کی غرض ان آیات وغیرہ کی شرح کرنا ہے جس میں نجات کو عمل پر مرتب کیا ہے۔

حدثنا احمد بن یونس:

اس حدیث میں فرمایا گیا ہے ای العمل افضل اور جواب میں ایمان باللہ ورسولہ فرمایا تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے لہذا تلازم ثابت ہو گیا کہ کسی جگہ ایمان پر عمل کا اطلاق اور کسی جگہ عمل پر ایمان کا اطلاق ہوا ہے۔

باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة

قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا الْآيَةُ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور شے ہے اسلام اور شے۔ حالانکہ حضرت امام بخاری اب تک کسی جگہ اسلام اور کسی جگہ دین سے تعبیر کر کے اشارہ فرماتے چلے آئے ہیں کہ یہ تینوں ایک ہیں۔ اب آیت شریفہ اور امام بخاری کے قول میں تعارض پیدا ہو گیا تو اس باب کے ذریعہ اس تعارض کا جواب دیتے ہیں کہ ہمارے کہنے میں اور آیت کریمہ کی مراد میں تعارض نہیں بلکہ چونکہ ایمان ایک قلبی شے ہے خود بخود ظاہر نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اس اظہار کا نام اسلام ہے تو ایک کا تعلق قلب سے اور دوسرے کا ظاہر سے ہوا تو یہاں آیت میں نفی اس ایمان کی ہے جو دل سے نہ ہو صرف ظاہر سے ہو اور اگر دل سے ایمان ہو تو وہی اسلام اور دین بھی ہے۔

حدثنا ابو الیمان:

اس حدیث میں حضرت سعد کے سوال ارادہ مومنا پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا او مسلما یعنی تم نے جو قسم کھا کر اس کے

مسلمان ہونے کو بیان کیا ہے یہ غلط ہے۔ کیا پتہ کہ وہ دل سے ایمان نہ لایا ہو صرف ظاہر مسلمان ہو۔ کیونکہ ایمان از عان قلبی کا نام ہے اور اس کا تعلق قلب سے ہے اور قلب کی حالت کسی کو معلوم نہیں کہ یہ انقیاد جو ہے یہ انقیاد حقیقی ہے یا ظاہری۔ بہر حال تیسری مرتبہ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ میں بعض مرتبہ ایسے شخص کو مال نہیں دیتا جو مجھے محبوب ہو بلکہ اس کے غیر کو دے دیتا ہوں یہ سوچ کر کہ ”مجھ سے جس کو محبت ہے اگر میں اس کو نہ دوں تو کوئی مضائقہ نہیں وہ مجھے کچھ نہیں کہے گا۔ لیکن دوسرے شخص کو اگر نہ دوں تو وہ مجھے برا بھلا کہے گا تو اس کا نقصان ہوگا اور کہیں بطور سزا کے جہنم میں نہ پھینک دیا جائے۔“

اب ان رجل کے بارے میں شرح و مشائخ کے درمیان یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ آیا یہ قسم اول میں سے تھے یعنی جو لوگ اسلام حقیقی رکھتے ہیں یا قسم ثانی میں سے ہیں یعنی جو صرف اسلام ظاہری رکھتے ہیں۔ شرح حدیث حضور ﷺ کے اس جملہ او مسلما کی بنا پر کہتے ہیں کہ یہ قسم ثانی میں سے تھے اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے مومن کہنے پر یکے فرمائی۔ مگر میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص قسم اول میں سے تھے کیونکہ حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ انسی لا عطی الرجل وغیرہ احب الی منہ ان کو احبین کی فہرست میں داخل فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ احب وہی ہوگا جو انقیاد ظاہری و باطنی دونوں کے ساتھ متقی ہو۔

باب افشاء السلام من الاسلام:

یہ بھی مجملہ شعب ایمانیہ کے ہے اور بضع وستون شعب جس کا ذکر پہلے آچکا ہے انہی میں سے ایک یہ بھی ہے۔

الانصاف من نفسک:

اس کے علماء نے کئی مطالب بتلائے ہیں۔ اول یہ کہ اپنے نفس سے اللہ کے لئے انصاف کرو۔ اور اللہ کے لئے انصاف کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم پسند کرتے ہو کہ تم سے چھوٹے تمہارے ساتھ ادب و احترام سے پیش آئیں اسی طرح تم بھی یہ دیکھو کہ آیا مالک الملوک کے ساتھ ان کے پاس و احترام میں تمہارا کیا مرتبہ ہے جس طرح تم اپنے چھوٹوں سے ادب کے طالب ہو۔ اسی طرح تم بھی پاس امر الہی کرو اور اس کا ادب کرو۔

حضرت گنگوہی سے منقول ہے کہ اپنے نفس سے انصاف لینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے کسی کو تکلیف پہنچائی ہے تو تم اپنے آپ کو اس پر پیش کر دو تاکہ وہ تم سے بدلہ لے لے یا معاف کر دے تاکہ آخرت کی گرفت سے محفوظ رہ سکو۔ چنانچہ سرور کائنات ﷺ نے اپنے مرض الوفا میں یہ اعلان فرمایا تھا کہ جس کو میں نے کوئی تکلیف پہنچائی ہو وہ مجھ سے بدلہ لے لے۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ آپ نے مجھ کو ایک مرتبہ چھڑی ماری تھی۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بدلہ لے لو۔ ان صحابی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا حضور! میں اس وقت نکلتا تھا۔ حضور ﷺ نے فوراً قیص اتار دی۔ وہ صحابی رضی اللہ عنہ فوراً حضور ﷺ سے لپٹ گئے اور کبھی ادھر بوسہ دیتے اور کبھی ادھر بوسہ دیتے۔ ان کو تو بدلہ لینا تھا جس طرح چاہا لے لیا۔

اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ یہ جملہ حضور ﷺ کے ارشاد لایو من احدکم حتی یحب لایخیه ما یحب لنفسه کے ہم معنی ہے اور اپنے نفس سے انصاف لینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے لئے پسند کرتے ہو وہ اوروں کے لئے بھی پسند کرو۔ اور جو دوسروں کے لئے پسند کرتے ہو وہ اپنے لئے پسند کرو۔ اور بعض علماء نے اس کا مطلب یہ بیان کیا کہ جو اپنے اوپر واجب ہو اس کو

ادا کرے خواہ وہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد سے متعلق ہو۔ ان تمام اقوال میں مشہور پہلے دو ہیں۔

وبذل السلام للعالم:

یہ ہے مقصود۔ اور یہ ہے السلام علی من عرفتم ومن لم تعرف.

والانفاق من الاقتار:

یعنی تنگی کے وقت خرچ کرنا۔ چنانچہ حق تعالیٰ قرآن پاک میں فرماتے ہیں:

وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ يٰۤاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِمَّا كَسَبُوا بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَصَا حَرَامٍ وَالَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ الشَّيْءَ يُنَادُوا بِخُرْجهِمْ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
یہ ہے کہ اگر مالدار ہو اور مثلاً ایک ہزار روپے میں سے پچاس روپے خرچ کرے تو گویا میسواں حصہ ہی خرچ کیا بخلاف اس کے کہ جس کے پاس سو ہی روپے ہوں وہ اگر پچاس روپے خرچ کر دے تو اس نے تو اپنا نصف خرچ کر دیا۔

حدیث پاک میں آتا ہے الفضل الصدقة جہد المقل یعنی افضل صدقہ نادار کی مشقت ہے انفاق بحالت اقتار محمود ہے اور بڑی ہی عمدہ شے ہے اور کلام تو اس پر کتاب الزکوٰۃ میں آئے گا مگر نہ معلوم وہاں تک کب پہنچیں سنو عسرت کے باوجود خرچ کرنا بڑی ہی محمود شے ہے مگر یہ اس شخص کے لئے ہے جس کو اعتماد علی اللہ ہو اور یہ خوف نہ ہو کہ اس وقت دے کر دوسرے وقت پھر افسوس ہو گیا دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرے گا اور اگر یہ خوف ہو تو پھر اس کے لئے محمود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک شخص ایک سونے کی ڈلی لایا اور خدمت اقدس ﷺ میں پیش کر کے کہنے لگا کہ یہ میری کمائی ہے اور تو میرے پاس کچھ نہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے منہ پھیر لیا۔ وہ اسی جانب لے کر حاضر ہوا۔ حضور اکرم ﷺ نے اس طرف سے بھی منہ پھیر لیا۔ وہ اسی طرف لے گیا۔ آپ ﷺ نے وہ ڈلی لے کر اس زور سے پھینک کر ماری کہ اگر وہ ہٹ نہ جاتے تو بڑی ٹوٹ جاتی۔ اور اس کے برخلاف حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ پوچھتے ہیں کہ گھر کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ عرض کرتے ہیں کہ ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کو چھوڑا۔ یہاں حضور ﷺ نے کچھ بھی نہیں فرمایا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کو قرآن کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ پہلا شخص جزع فزع کرے گا اس لئے اس کو تو واپس کر دیا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا اعتماد علی اللہ معلوم تھا اس لئے اس کو قبول فرمایا اور رد نہیں کیا۔

باب کفران العشیر و کفردون کفر

یہاں تک پانچ باب ہوئے ہیں جس سے امام بخاری نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان ایک حقیقت بسیطہ ہے اور اس میں جو تفاضل وغیرہ ہے وہ اعمال کے اعتبار سے ہے۔ اور چونکہ قاعدہ و بضد ہاتھتین الاشیاء اس لئے حضرت امام بخاری کفر کے بھی مراتب ثابت فرما رہے ہیں اور جب کفر کے مراتب ہیں تو اس کے مقابل (اسلام) کے بھی مراتب ہوں گے لیکن یہ سارے مراتب حقیقی نہیں کہ خلود فی النار کا سبب بن جاویں۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمة:

حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے اريت النار فاذا اكثر اهلها النساء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ایک کفر

باللہ۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا یکفرون العشیر۔ معلوم ہوا کہ کفر حقیقی جو کفر باللہ ہے وہ کل مراتب نہیں ہے جب ایسا ہے تو اسی طرح ایمان کے سارے مراتب حقیقت ایمان میں داخل نہ ہوں گے بلکہ اس کی حقیقت تو ایک ہوگی اور یہ چیزیں اس کی مکملات ہوں گی۔ اس حدیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے جہنم میں بکثرت عورتوں کو دیکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں زیادہ ہوں گی اور اس کے بالمقابل دوسری حدیث میں ہے کہ جنت میں کم از کم ہر شخص کو دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں مردوں سے زیادہ عورتیں ہوں گی یعنی کم از کم دو گنی تو ہوں گی۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہاں عورتیں زیادہ ہیں تو مرد کم ہوئے اور جہنم کے اندر مرد زیادہ ہونے چاہئیں۔ اور عورتیں کم۔ حالانکہ اس حدیث سے وہاں کی کثرت معلوم ہوتی ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ عورتوں کی پیداوار کثرت سے ہے اس لئے دونوں جگہ یہی زیادہ ہوں گی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ عورتیں کفران عشیر کی وجہ سے جہنم میں گئی ہیں اور کفران عشیر، کفر دون کفر ہے تو ابتداء سزا بھگتنے کے لئے وہ جہنم میں جائیں گی اور پھر وہاں سے جنت میں آئیں گی تو گویا ابتداء جہنم کے اندر کثرت اور پھر انتہاء جنت میں کثرت ہوگی۔

اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو یہ جو کثرت دکھائی گئی وہ کس طرح سے دکھائی گئی۔ بعض علماء تو کہتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ کو یہ ان عورتوں کے متعلق دکھایا گیا تھا جو مرجی ہیں اور جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے اگر وہ نیک ہوتا ہے تو اس کی قبر کو وسیع کر دیا جاتا ہے اور جنت کی کھڑکی وہاں کھول دی جاتی ہے اور اگر وہ برا ہوتا ہے تو پھر جہنم کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے تو حضور پاک ﷺ نے یہ منظر بیان فرمادیا۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو بطور کشف آئندہ ہونے والی بات بتلائی گئی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اولیاء اللہ کو بعض آئندہ ہونے والی باتوں کے متعلق انکشاف ہو جاتا ہے مگر انبیاء اور اولیاء کے انکشافات میں فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام کے انکشافات میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا تاہم کبھی بھی تعین میں اشتباہ ہو جاتا ہے جیسا کہ عمرہ حدیبیہ میں ہوا مگر غلطی نہیں ہو سکتی بخلاف کشف اولیاء کے کہ وہاں احتمال وقوع غلطی کا ہے کیونکہ وہ معصوم نہیں ہیں۔

ویکفرون الاحسان:

احسان کا کفر کیسے کرتی ہیں؟ یوں کرتی ہیں کہ ان کے ساتھ احسان کرتے رہو۔ اور جب کسی وقت کوئی بات ہو جائے تو کہہ دیں ”تیرے یہاں مجھے کوئی راحت ملی؟ ہمیشہ ہی مجھے اس گھر میں تکلیف پہنچی۔“

باب المعاصی من امر الجاہلیۃ

یہ دوسرا باب ہے اس سے بھی وہی ثابت کرنا ہے یعنی کفر دون کفر یہاں پر کفر کو جاہلیت سے تعبیر کیا کیونکہ اس زمانے میں کفر ہی کفر تھا۔ میں پہلے بھی بتا چکا ہوں کہ امام بخاری جب کسی چیز کے اثبات پر آتے ہیں تو اس کو مختلف عنوانات سے ثابت فرماتے ہیں۔ اب یہاں فرماتے ہیں کہ معاصی امر جاہلیت سے ہے اور جاہلیت کی چیزیں کفر ہیں حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا انک امرؤ فیک جاہلیۃ تو اگر معصیت کفر حقیقی تھی تو یہاں حضور اکرم ﷺ نے تجدید ایمان کا امر کیوں نہیں فرمایا؟ معلوم ہوا کہ معصیت کفر حقیقی نہیں ہے بلکہ کفر دون کفر ہے جیسے طاعت ایمان دون ایمان ہے عین ایمان

نہیں۔ آگے فرماتے ہیں۔

ولایکفر صاحبها بارتکابها:

یعنی اگر کوئی معاصی کا ارتکاب کر لے تو وہ کافر نہیں ہوگا اس باب سے امام بخاری نے خوارج پر رد فرمایا ہے کہ اگر کبار کے ارتکاب سے آدمی کافر ہو جاتا ہے تو پھر حضور اقدس ﷺ نے تجدید ایمان کا امر کیوں نہیں فرمایا۔ اور اس سے پہلے باب میں مرجعہ اور خوارج دونوں پر رد فرمایا ہے مرجعہ کا تو اس لئے کہ اگر معاصی مضرب نہیں تو پھر جہنم میں جانے کا کیا مطلب؟ اور خوارج پر اس طرح کہ اگر وہ عورتیں کافر ہو گئیں تھیں تو پھر حضور اکرم ﷺ نے ایک کفر باللہ کے جواب میں یک کفر بالکفر کیوں فرمایا اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ اس آیت سے پتہ چلا کہ مادون الشریک کوئی اور چیز ہے جو اختیار الہی میں ہے خواہ معاف کر دیں یا اس پر سزا دیں ہاں مشرک کو معاف نہیں کریں گے۔ اسی طرح ارشاد ہے وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا اس سے مقصود کفر دون کفر کو ثابت کرنا ہے کیونکہ قتال مؤمن کے متعلق ارشاد نبوی ﷺ وارد ہے قتالہ کفر۔

اب یہاں جو یہ فرما رہے ہیں وان طائفتان الخ تو اگر قتال مؤمن کفر حقیقی تھا تو پھر مؤمن کیسے کہہ دیا لہذا اس سے معلوم ہوا کہ مؤمن ہیں اور کفر سے کفر دون کفر مراد ہے عین کفر مراد نہیں ورنہ آیت اور حدیث میں تعارض ہو جائے گا۔

قال ذهب لانصر هذا الرجل:

یہ روایت یہاں مختصر ہے البتہ کسب الجہاد میں مفصل آئے گی۔ یہ واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کی باہمی لڑائی جنگ جمل کا ہے۔ اخف بن قیس رضی اللہ عنہ تلوار سونت کر چلے۔ راستہ میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہو گئی۔ انہوں نے کہا کہاں جا رہے ہو؟ کہنے لگے اس رجل کی مدد کرنے کے لئے ہذا الرجل سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں یہاں تو بس نام ہی مذکور ہے آگے جو روایت آرہی ہے اس میں یہ جملہ اور ہے ابن عم رسول اللہ ﷺ یعنی میں حضور ﷺ کی قربت کی وجہ سے ان کی مدد کرنے جا رہا ہوں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تلوار رکھو۔ میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے فرما رہے تھے اذالتفسی المسلمان بسیفہما فالقاتل والمقتول فی النار (کہ جب دو مسلمان ایک دوسرے کے مقابل تلوار لے کر نکلتے ہوں تو قاتل و مقتول دونوں جہنم میں جاویں گے)

فقلت یا رسول اللہ هذا القاتل:

یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ قاتل تو اپنے قتل کی وجہ سے جہنم میں گیا۔ لیکن مقتول نے کیا قصور کیا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تلوار تو وہ بھی لے کر گیا تھا قتل ہی کے واسطے اگر موقع پاتا تو قتل کر دیتا مگر موت دوسرے کی تھی وہ ہی مارا گیا۔

لقت اباذر بالربذه:

یہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سید الزہاد اور امام الزاہدین ہیں ان کا حال یہ تھا کہ جہاں کسی کو اچھا کپڑا پہنے دیکھا اور پتہ چلا کہ

اس میں پیوند نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ بالدار ہے تو لامخی اٹھاتے اور پہنچ کر کہتے۔ درہم کسی من النار ودرہمان کیان من النار۔ حضرت عثمان شہید رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جب فتوحات کا زور ہو رہا تھا اور دراہم و دنانیر گھر کے کونوں میں بکھرے پڑے رہتے تھے۔ لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ان کے زہد کی شکایت کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ دیہات میں جا کر سکونت اختیار کریں۔ کیونکہ بے چارے دیہاتیوں کے پاس پیسہ زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تعمیل حکم میں مدینہ کے قریب ربذہ نامی ایک گاؤں میں چلے گئے اور وہیں انتقال فرمایا (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کسی نے پوچھا کہ آپ یہاں کیوں چلے آئے فرمایا خلیفۃ المومنین کا حکم ہے۔ اگر مجھ پر کسی حبشی غلام کو بھی امیر بنادیا جاتا تو میں ان کی اطاعت کرتا۔ یعنی امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں ان کی اطاعت بھلا کیسے نہ کرتا۔ یہ قصہ آگے بھی تفصیل سے آئے گا۔

وعليه حلتہ:

حلتہ کہتے ہیں ازار اور دراء کو جو ایک ہی نوع کی ہوں۔ اب جب کہ وہ حلتہ پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی حلتہ پہنے ہوئے تھا تو پھر اس کے متعلق سوال کا کیا مطلب؟ اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ ایک رنگ کا ایک کپڑا دونوں کے پاس تھا جس کو حلتہ سے مجازاً تعبیر کر دیا یعنی یہ تم نے کیا کر کھا ہے اگر تم غلام کو اپنی چادر دے کر دوسری عمدہ چادر لے لو جو کہ آپ کے لباس میں رنگ میں شریک ہے تو آپ کا تمام لباس ایک رنگ کا ہو جائے گا اور غلام کا دوسرے رنگ کا۔ اس پر انہوں نے فرمایا:

انی سابت رجلا:

رجل کا مصداق حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ یعنی میں نے ان کو ایک مرتبہ عار دلائی تھی ان کی ماں کے ساتھ۔ کیونکہ وہ حبشہ کے رہنے والے تھے اور وہاں کے باشندے کالے ہوتے ہیں۔ تو میں نے ان کو ”کالی عورت کا لڑکا“ کہہ دیا تھا۔ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس کی شکایت کر دی آپ ﷺ نے فرمایا انکے امر و فیک جاہلیہ۔ تیرے اندر سے اب بھی جاہلیت ختم نہیں ہوئی، تو عار دلانے کو امر جاہلیت یعنی معصیت قرار دیا لیکن اس سے ان کا کفر لازم نہیں آیا۔

آگے حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ بھائی تمہارے پاس یہ لوگ دوسری جگہ سے تمہارے غلام اور ماتحت بن کر آئے ہیں ان کے ساتھ اچھا معاملہ کرنا چاہئے۔ جو تم خود پہنوو ہی ان کو پہناؤ اور جو خود کھاؤ وہ ان کو کھلاؤ اور ان کی مدد کرو۔ اس واقعہ سے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بتلایا کہ حضور پاک ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر میں نے بھی اپنے غلام سے یہی معاملہ کیا کہ میں نے پورا سوٹ نہیں پہنا بلکہ ایک چادر میں نے لی اور دوسری اس کو دی۔

باب ظلم دون ظلم

امام بخاری کے اصول میں سے یہ بھی ہے کہ جب کوئی بات منعقد فرماتے ہیں تو اس کے بعد دوسرے باب سے اس کی توضیح و تکمیل فرمادیا کرتے ہیں۔ یہ باب بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور باب سابق میں جو مضمون ثابت کیا ہے اسی کو پھر یہاں سے ثابت فرما رہے ہیں۔ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيْمَانَهُمْ قَاعِدَةً هِيَ کہ جب نکرہ تحت النفي واقع ہوتا ہے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی بنا پر آپ ﷺ سے سوال بھی کر لیا کہ اِنَا لَمْ يَضْلَمْ یعنی ہم میں سے کون ایسا ہے جس سے ظلم نہ ہو اور کچھ نہ کچھ کوتاہی نہ ہوئی ہو۔ اس پر آیت

شریف نازل ہوئی۔ ان الشُرک لظلم عظیم اس سے پتہ چلا کہ جب شرک عظیم ہے تو اس سے چھوٹا ظلم یقیناً کوئی نہ کوئی ہوگا۔ جب ہی تو عظیم کا مقابل سمجھ میں آئے گا۔ اس تقریر سے ظلم دون ظلم ثابت ہو گیا۔

باب علامة المنافق

اس سے قبل امام بخاری نے جواب اب منعقد فرمائے ہیں وہ علامۃ الایمان سے متعلق ہیں۔ اب چونکہ کفر کا باب چل رہا ہے تو جو علامات کفر ہیں ان کو بیان کرتے ہیں۔ اور اس کے متعلق امام بخاری نے یہاں سے باب قیام لیلۃ القدر من الایمان تک پانچ ابواب ذکر فرمائے ہیں۔ انہی علامات میں سے ایک نفاق ہے۔

آیۃ المنافق ثلاث:

اس پر اشکال ہے کہ یہ علامات مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لہذا المنافق کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟ مجھے حضرت امام بخاری کی طرف سے جواب دینے کی ضرورت نہیں میں اس کا جواب ترجمہ میں دے چکا ہوں کہ امام کی غرض کفر و کفر کو ثابت کرنا ہے۔ اور یہ علامات حقیقی کفر کی علامتیں نہیں ہیں۔ لہذا مسلمانوں کے اندر بھی پایا جانا ممکن ہے۔

اذا وعدا خلف:

وعدہ خلافی کا یہ مطلب نہیں کہ وعدہ کرتے وقت اس کو پورا کرنے کا پختہ ارادہ ہو لیکن معذوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکے بلکہ وعدہ خلافی کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت ہی اس کا پختہ ارادہ یہ ہو کہ میں اس کو پورا نہیں کروں گا۔

حدثنا قبیصة:

اس کے اندر منافقوں کی چار علامتوں کا ذکر ہے اور اس سے پہلی حدیث میں جو اسی باب میں مذکور ہے صرف تین علامتوں کا ذکر ہے علماء نے اس کے چند جوابات دیئے ہیں اول یہ کہ آپ ﷺ کو اتنا ہی معلوم تھا اس لئے اسی پر اکتفا فرمایا اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے مزید علامتیں بتلائیں تو وہ بھی ارشاد فرمادیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ موقعہ کے اعتبار سے ایسا فرمایا کہ جس کے اندر جو خصلتیں نمایاں تھیں اسی پر اس کو متنبہ کر دیا۔

کان منافقا خالصا:

خالص منافق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہو گیا بلکہ کمال نفاق کا مرتبہ اس کو حاصل ہو گیا جس کی بنا پر کفر حقیقی کے قریب قریب ہو گیا۔

حتى يدعها:

مطلب یہ ہے کہ اس میں نفاق کی یہ خصلتیں جب تک رہیں گی وہ منافق رہے گا اور جب اس خصلت کو چھوڑ دے گا نفاق بھی ختم ہو جائے گا اور تجدید ایمان کی ضرورت نہ ہوگی۔ ماقبل میں چونکہ ایمان کا بیان تھا اور زیادتی وضاحت کے لئے درمیان میں پانچ ابواب

وبصدها تبیین الاشیاء کے قاعدے کے مطابق ذکر فرمائے تھے اب پھر اپنی اصل کی طرف رجوع کر کے ایمان کا ذکر شروع فرمادیا چنانچہ فرماتے ہیں۔

باب قیام لیلة القدر من الایمان

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تو صرف اتنا فرمایا ہے کہ یہ باب رجوع الی الاصل کے لئے ہے۔ اور باریکیاں پیدا کرنے والوں نے یہ باریکی بتلائی کہ امام بخاری نے باب افشاء السلام کے بعد قیام لیلة القدر کا باب منعقد فرما کر آیت کریمہ سلام ہی حتی مطلع الفجر کی طرف اشارہ کیا ہے اور سلام سے مراد شب قدر ہے تو گویا کہ اس آیت کی مناسبت سے شب قدر کو افشاء سلام کے بعد ذکر کر دیا۔ کسی شارح نے یہ نہیں بتلایا کہ افشاء سلام اور قیام لیلة القدر میں پانچ بابوں کا فصل کیوں کر دیا گیا؟ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ طریقہ اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ لیلة القدر کی وہ فضیلت جو احادیث میں وارد ہوئی ہے وہ کسی خاص آن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں امتداد ہے یہ نہیں کہ بس ہوئی اور ختم ہو گئی۔

ایمانا و احتسابا:

یہاں پر ایمان کی قید تو واضح ہے لیکن احتساب کا ذکر بھی کافی اہمیت رکھتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر کام ثواب کی نیت سے کیا جائے تو اس پر ثواب ملے گا ورنہ ثواب سے محرومی رہے گی تو گویا اس جملہ سے نیک نیتی پر تنبیہ کرنا ہے۔

باب الجہاد من الایمان

اس سے پہلے امام بخاری لیلة القدر کا باب باندھ چکے ہیں اب یہ باب الجہاد منعقد فرمایا ہے اس کے بعد تطوع قیام رمضان ذکر فرمائیں گے سوال یہ ہے کہ تطوع قیام رمضان میں تو لیلة القدر ہوتی ہے پھر ان دونوں کے درمیان باب الجہاد سے کیوں فصل کر دیا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ لیلة القدر مشقت اور مجاہدہ سے حاصل ہوگی۔

ایمان بی او تصدیق برسلی:

یہ اوٹک کے لئے بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ ایمان باللہ وہی معتبر ہے جو تصدیق بالرسول کے ساتھ ہو۔ اور تصدیق بالرسول ایمان باللہ کو مستلزم ہے اور تنویج کے لئے بھی ہو سکتا ہے علی سبیل ممانعة الخلو محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ او کے بعد لفظ قال پڑھوایا کرتے ہیں لیکن میری عادت یہ ہے کہ میں اس کو تنویج پر حمل کر کے قال نہیں پڑھوایا کرتا۔

من اجر او غنیمۃ:

یہاں پر او مانعة الخلو کے لئے ہے۔

لولا ان اشق علی امتی:

یعنی اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ہر جہاد میں جاتا لیکن چونکہ میرے جانے کی وجہ سے ہر شخص چلنے کو چاہے گا تو اس خوف سے

کہ سوار یوں کی قلت ہے میرے جانے کی صورت میں ہر شخص جانے کی کوشش کرے گا اور سواری نہ ہونے کی وجہ سے مشقت برداشت کرنی پڑے گی۔

ثم احیی ثم اقتل:

یہ ہے عشق کی بات کہ آدمی محبوب کے راستہ میں قتل ہونا چاہتا ہے۔ جہاں یہ فضیلت ہے کہ محبوب کے راستے میں قتل ہوتا ہے وہیں شہرت عشق بھی حاصل ہوتی ہے۔ یہ یاد رکھو کہ شہرت عشق اور چیز ہے شہرت ریا اور چیز وہ اچھی چیز ہے اور یہ مذموم

ما و مجنون ہم سبق بودیم در ایوان عشق او بصر ا رفت و مادر کو چہار سوا شدیم

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

ہم لوگ ایمان کی بساطت کے قائل ہیں اس کے لئے اجزائے ترکیبیہ نہیں مانتے لیکن جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے ان میں اختلاف ہے کہ آیا جو اعمال کہ جزء ایمان ہیں ان کے اندر نوافل بھی داخل ہیں یا نہیں۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ صرف فرائض جز ہیں نوافل نہیں۔ اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ بھی نوافل ہیں یہ میلان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے تطوع قیام رمضان کی قید لگائی۔

باب صوم رمضان احتسابا

احتساب کی قید ہر عبادت میں معتبر ہے اور صوم رمضان میں خاص طور سے اس قید کا اظہار الفاظ روایت کے پیش نظر کیا گیا ہے احتساب کے معنی اللہ تعالیٰ شانہ سے ثواب کی تمنا کرنا ہے مصنف نے احتساب فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ اشیاء ایمان میں اس وقت شمار ہوں گی جب کہ مع الاحتساب ہوں۔

باب الدین یسر

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے امام بخاری خوارج پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ انہوں نے دین کو اتنا سخت بنا دیا کہ اگر ایک وقت کی نماز چھوٹ گئی تو کافر ہو گیا ذرا سی لغزش ہوئی تو کافر بن گیا لہذا حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ دین اتنا سخت نہیں جتنا اس کو بنا رکھا ہے بلکہ دین آسان ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ ابھی باب الجہاد گزرا ہے اور اس سے پہلے باب میں یہ گزر چکا کہ لیلة القدر کا قیام مجاہدہ سے ہوتا ہے تو اب بتلانا چاہتے ہیں کہ اگرچہ ان چیزوں کے حاصل کرنے کے لئے مجاہدہ ضروری ہے اور وہ سر آنکھوں پر لیکن یہ سب جب ہے جبکہ تحمل بھی ہو ورنہ لایسکلف اللہ نفسا الا وسعها تو گویا یہ بتلانا مقصود ہے کہ تحمل کے بقدر مشقت کا مطالبہ ہے۔

احب الدین الی اللہ الحنیفیة السمحة:

حنیفیہ سے مراد ملتہ ابراہیمیہ حنیفیہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **وَاتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا**۔ اس سے مذہب حنفی مراد نہیں کیونکہ یہ

تو ڈیڑھ سو سال بعد کی پیداوار ہے ہاں البتہ تقاؤل کے طور پر میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ مذہب خفی زیادہ قابل اتباع ہے غور سے سنو اور پھر سے سنو میری طرف سے یہ مت نقل کر دینا کہ انہوں نے بتلایا ہے کہ اس سے مذہب خفیہ مراد ہے البتہ تقاؤل ہے السمحہ بمعنی آسان۔

ولن يشاد الدين احد:

دین کے اندر شدت اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عذر کی حالت میں جو رخصت اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے واسطے مشروع فرمائی ہے ان کو اختیار نہ کرنا مثلاً رمیض کے لئے اللہ نے اجازت دی ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھے لیکن شیطان کی چال بازیوں میں آکر اس رخصت پر عمل نہیں کرتا، اسی طرح شریعت نے حکم دیا ہے کہ عذر کی حالت میں تیمم کر لو لیکن تم اس وقت بھی بجائے تیمم کے وضو کرتے ہو تو ایسی صورت میں اور زیادہ بیمار ہو جاؤ گے ذات الحبب کا مرض ہو جائے گا اور یہی اس کے غالب ہو جانے کے معنی میں ہے کہ اس سختی سے تم کو پریشانی ہوگی۔

فسدوا:

ٹھیک ٹھیک دین کا راستہ اختیار کرو۔ وقاربوا اور آپس میں ایک دوسرے سے مل کر رہو باہم اختلاف نہ کرو۔

وابشروا:

اور ایک دوسرے کو خوشخبری سناؤ۔

شیء من الدلجة کا مطلب ہے اندھیری رات کا تھوڑا سا حصہ۔ بھائی! نہ تو علم ہی بلارات کو جاگے آتا ہے اور نہ ہی طریقت۔ دونوں کے لئے راتوں کو جاگنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ومن طلب العلی سهر اللیالی

باب الصلوة من الايمان

بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود اس باب کو منعقد فرما کر باب سابق میں جو ایک جملہ واستعینوا بالغدوة آیا ہے اس کی تفسیر کرنا ہے کہ اس سے مراد نماز ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ایمان کی ترکیب اور اعمال کا جزء ایمان ہونا ثابت کرنا ہے کیونکہ سارے محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ یہاں آیت کریمہ ومان کان اللہ لیضیع ایمانکم میں ایمان سے مراد نماز ہے اور شان نزول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ تو نماز پر ایمان کا اطلاق اطلاق الكل علی الجزء ہے لہذا جزئیت ثابت ہوگئی۔

عند البيت:

بعض شراح بخاری فرماتے ہیں کہ یہ عند البيت غلط ہے صحیح الی غیر البيت ہے کسی کا تب سے یہ غلطی ہوگئی اور اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ چونکہ ابتداء اسلام میں نماز بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی جاتی تھی لیکن جب ہجرت کے سولہ ہستہ ماہ بعد آیت کریمہ فَوَلَّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نازل ہوئی اور جب تحویل قبلہ ہوا تو اس پر یہود وغیرہ نے یہ اعتراض کیا کہ اب تک تمہارے آباؤ اجداد نے جو نمازیں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہیں ان میں یا تو وہ حق پر تھے یا اب تم غلطی پر ہو اس پر یہ آیت شریفہ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ اِيْمَانَكُمْ نازل ہوئی جس میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع نہیں فرمائیں گے۔

اس لئے کہ جو نمازیں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی گئیں وہ بھی بحکم الہی تھیں اور اب بھی اسی کے حکم سے قبلہ بیت اللہ بنا ہے تو اب کہنا یہ ہے کہ جب بیت اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے کعبہ ہی مراد ہوتا ہے حالانکہ اس وقت کعبہ کی طرف آپ ﷺ نمازوں میں رخ نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ بیت المقدس کی طرف رخ ہوا کرتا تھا لہذا یہاں پر صحیح الہی غیر البیت ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سارے نسخے اس لفظ پر متفق ہیں لہذا ایک معنی کو صحیح کرنے کے لئے سارے نسخوں کو غلط نہیں قرار دینا چاہئے اس کے بعد حافظ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ عند البیت سے مراد وہ نماز ہے جو مکہ میں حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی۔ جس کی صورت یہ ہے:

جنوب 0 مدینہ 0 بیت المقدس 0

تو حضور پاک ﷺ جب تک مکہ میں رہے اس طور پر نماز پڑھتے رہے کہ قبلتین سامنے ہوتے تھے۔ یعنی کعبہ کے جنوب میں کھڑے ہوتے تھے لیکن جب آپ ﷺ ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ تشریف لائے تو اب صرف بیت المقدس کی طرف رخ فرماتے تھے کیونکہ مدینہ سے کعبہ کی جانب جنوب میں ہے اور بیت المقدس جانب شمال میں تو اس کے متعلق فرمایا کہ آپ نے جو نمازیں تحویل قبلہ سے قبل بیت اللہ کی دیوار کے نیچے کھڑے ہو کر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی ہیں ہم ان کو ضائع نہیں کریں گے بلکہ قبول کریں گے اور جب عند البیت والی نمازوں کو ہم نے قبول کر لیا تو جو نمازیں عند البیت نہیں پڑھی گئیں بلکہ مدینہ رہ کر پڑھی گئیں ہیں وہ بطریق اولیٰ مقبول ہوں گی۔ حافظ کی اس توجیہ کی بناء پر عند البیت سے مراد خانہ کعبہ ہوگا۔ جیسا کہ متبادر یہی ہے کہ بیت بول کر خانہ کعبہ مراد لیا جاتا ہے۔

نزل علی اجدادہ او قال علی اخوانہ:

یہ اوٹھک کے لئے ہے اور ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ اجداد سے مراد اجداد من قبل الام یعنی ناناہل مراد ہے تو وہ احوال ہی ہوا۔

ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا:

یہاں سے مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کی مدت بتلا رہے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے ربیع الاول میں ہجرت فرمائی اور اگلے سال ماہ ربیع میں قبلہ بدل گیا۔ اب یہاں اختلاف یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کتنے ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی اس میں تین طرح کی روایات ہیں ایک میں سولہ ماہ مذکور ہے دوسری روایت میں سترہ ماہ اور تیسری روایت میں اٹھارہ ماہ مذکور ہیں تعارض ان روایات میں کسی قسم کا نہیں اصل حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ماہ ربیع الاول کے کچھ حصے کے گزر جانے کے بعد ہجرت کی گئی تھی اور ادھر ربیع کے آخر میں تحویل ہوئی تو بعض دنے کسر کو شمار نہ کر کے پورے سولہ ماہ ذکر کر دیئے اور بعض نے دونوں مہینوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ان کو ایک ہی ماہ شمار کر کے سترہ ماہ بتلا دیئے اور بعض حضرات نے دونوں کو مستقل مہینہ شمار کر کے اٹھارہ ماہ بتلا دیئے۔ تم ابوداؤد شریف میں پڑھو گے۔ کہ نماز میں تین طرح کا تغیر ہوا اور روزوں میں بھی تین طرح سے تغیر و تبدل ہوا اس کے بعد امام ابوداؤد نے نماز

کے تغیرات میں یہ شمار کرایا ہے کہ مسلمانوں نے تیرہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی۔ یہ تیرہ ماہ والی روایت بالکل غلط ہے اور کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

وكان يعجبه ان تكون قبلته عليه السلام:

کیونکہ کعبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ تھا اور حضور اکرم ﷺ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کے اتباع کا حکم آیت کریمہ وَاتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا دیا گیا تھا اس لئے حضور پاک ﷺ اپنے آبائی قبلہ کی طرف لوٹنا چاہتے تھے۔

وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر:

خوب غور سے سنو! اس میں اختلاف ہے کہ تحویل قبلہ کہاں ہوا اور کب ہوا ایک قول تو یہ ہے کہ مسجد نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام میں ہوا اور دوسرا قول یہ ہے کہ بنو سلمہ میں ہوا اور پھر دونوں میں دودو قول ہیں ایک یہ کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی دوسرے یہ کہ عصر کی نماز میں ہوئی چار قول میں حاشیہء لایع میں ذکر کر چکا ہوں۔ لایع کے متن میں رائج یہ بتلایا گیا ہے کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی مگر یہ اس کے خلاف ہے جو میں نے اوپر المسالک میں لکھا ہے کیونکہ اس میں نے یہ لکھا ہے کہ تحویل مسجد نبوی میں ظہر و عصر کے درمیان ہوئی اور یہی میرے نزدیک رائج ہے لایع میں میرے والد صاحب کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ظہر کی نماز کے درمیان مسجد نبوی میں تحویل ہوئی مگر مولانا محمد حسن صاحب مکی کی (ضبط کردہ) تقریر میں لایع کے خلاف لکھا ہے کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی یہ غلط ہے بلکہ ظہر و عصر کے مابین ہوئی نیز اگر اس کو مان بھی لیا جائے کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی تو اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ مسجد نبوی بھی دو قبلین ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ مولانا محمد حسن صاحب مکی حضرت گنگوہی کے تلامذہ میں سے ہیں ولایتی تھے مکہ ہجرت کو گئے تھے بڑے بزرگ اور عزت نشین تھے اپنی لکھی ہوئی تقریر مجھے یہ کہہ کر دیدی تھی کہ تیرے اندر خوش بختی کے آثار پاتا ہوں اس لئے تجھے دیتا ہوں بہر کیف اگر یہ مان لیا جائے کہ ظہر و عصر کی نماز کے درمیان تحویل ہوئی تو یہ اس صورت میں بخاری کی روایت بھی ٹھیک ہو جائے گی وہ اس طرح کہ تحویل ظہر کی نماز کے بعد عصر سے پہلے ہوئی حضور اقدس ﷺ نے عصر کی نماز بیت اللہ کی طرف منہ کر کے ادا فرمائی ایک آدمی قبیلہ بنو سالم میں گزرا اس نے ان کو خبر دی کہ قبلہ اب بدل گیا وہ لوگ اسی وقت بیت اللہ کی طرف پھر گئے، پھر دوسرے دن قبائیں نماز فجر میں دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر ہوئی بنو سلمہ میں اسی دن عصر کی نماز میں تحویل قبلہ کی خبر اس وجہ سے پہنچ گئی کہ وہ مدینہ ہی کا ایک محلہ ہے اور قبائیں سے باہر ہے۔

فداروا كما هم:

دوسری مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ جب ان کو نماز میں تحویل قبلہ کی نہایت انتظار کے بعد خبر ملی تو وہ لوگ کھڑے کھڑے الٹی طرف گھوم گئے لیکن مجھے اشکال ہے کہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ امام تمام مقتدیوں کے پیچھے ہو جائے اور سارے مقتدی امام سے آگے کسی اور حدیث میں تو اس کا ذکر نہیں اس امام کا کیا ہوا لیکن اس کی تاویل یہ ہے کہ امام اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے پہنچ گیا اس لئے کہ اتنی مشی مفسد نہیں ہے جبکہ تو الی حرکات نہ ہو۔

دوسرا اشکال یہاں یہ ہے کہ توجہ الی القبلہ قطعی الثبوت ہے لہذا خبر واحد کی بناء پر جو کہ ظنی بھی ہے یہ لوگ کیسے پھر گئے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ حضور ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ نماز خانہ کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھی جائے جس کا ذکر آیت شریف قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ میں ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضور ﷺ کی خواہش معلوم تھی اس لئے اس خبر پر حنف بالقرآن ہونے کی وجہ سے اعتماد کر کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے کعبہ کا استقبال کر لیا۔

فلم ندر ما يقول فيهم:

شرح اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ ہم یہ نہیں جانتے تھے کہ آیا ہمارے آباؤ اجداد کی وہ نمازیں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں صحیح ہیں یا نہیں۔

اور میرے والد صاحب اس کا مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا بہت اشتیاق تھا اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ جس چیز کے مشتاق ہوں گے اس کے کرنے میں زیادہ ثواب ہوگا تو گویا صحابہ رضی اللہ عنہم کو یہ شبہ ہوا کہ اکمل ثواب ہم ہیں یا وہ ہمارے آباؤ اجداد۔

باب حسن اسلام المرء

امام بخاری کا مقصود اس باب سے بھی یہ ثابت کرنا ہے کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ آدمی جب اسلام میں تحسین پیدا کرتا ہے تو پھر حسن میں سات سو گنا اضافہ شروع ہوتا ہے اور پھر وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ تو اس تضعیف سے اسلام کے کمال میں بھی زیادتی ہوگی۔

إذا اسلم العبد:

یعنی اخلاص کے ساتھ مسلمان ہوا اتفاق وغیرہ نہیں برتا تو اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ شانہ یہ معاملہ فرمائیں گے کہ اس کے سارے گناہ معاف کر دیں گے کبار کو بھی اور صغائر کو بھی لان الاسلام يهدم مساكن قبله یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن یہاں ایک اور مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر کوئی آدمی مسلمان ہو گیا تو آیا اسلام لانے کی وجہ سے اس کے ان اعمال صالحہ پر جو زمانہ کفر میں کئے ہیں ثواب ہوگا یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے وکان بعد ذلك القصاص ای المقاصہ یعنی اس کے بعد جزا و سزا کا معاملہ ہوگا۔

باب احب الدين الى الله اذومه

یہاں دین سے مراد اعمال ہیں بدلالة حدیث الباب اور مطلب ہوا احب الاعمال الى الله اذومه اس باب میں امام بخاری نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اگر دین کی اشیاء پر مداومت کرے تو زیادہ محبوب ہے اللہ کو بہ نسبت اس کے کہ مداومت تو نہ ہو سکے اور بغیر تحمل کے ان اشیاء کو اختیار کرے۔

قالت فلانة:

اس فلانة کا مصداق حواء ہیں یہ فلانة غیر منصرف ہے اس لئے کہ یہ کنایہ ہے علم سے مدہ یہ کلمہ زجر ہے۔

لا یمل اللہ حتی تملوا:

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے عاجز نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کے خزانہ قدرت میں تو بہت کچھ بلکہ سب کچھ ہے۔ ہاں تم عمل سے عاجز ہو جاؤ گے تو ثواب بھی رک جائے گا۔

باب زیادة الايمان الخ

یہ باب ایک مرتبہ تو کتاب الایمان کے شروع میں بنی الاسلام علی خمس کے اندر آیا تھا اس کے بعد دوسری مرتبہ ص ۸ پر باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال میں آیا اور تیسری مرتبہ یہاں آیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی جگہ فعل کا لفظ تھا اور یہاں مصدر ہے اور اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ لفظ بدل جانے سے جبکہ مقصود میں کوئی فرق ظاہر نہ ہو ختم نہیں ہوتا چنانچہ یہاں الفاظ اگرچہ بدل گئے مگر مقصود وہی اثبات زیادت و نقصان ہے لہذا ترجمہ میں تکرار ہے بعض حضرات نے اسکی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ کتاب الایمان کے شروع میں جو زیادتی و نقصان کو ثابت کیا گیا ہے۔ وہ باعتبار اجزاء ایمانیہ کے ہے کیونکہ ان تراجم سے امام بخاری کا مقصود ایمان کی ترکیب کو ثابت کرنا ہے اور ترکیب اجزاء اچا ہتی ہے لہذا وہاں پہلے مقام پر تو ایمان کے نقصان کو باعتبار اجزاء اور کیت کے بتلانا ہے اور یہاں کیفیت کے اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہے اور یہی میرے نزدیک رائج ہے مگر بعض مشائخ کی رائے جس کو جامع میں بھی اختیار کیا گیا اور حضرت شیخ الہند نے اپنے تراجم میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے یہ ہے کہ زیادتی و کمی باعتبار اجزاء اعمال کے تھی یعنی اعمال اجزاء کثیرہ پر مشتمل ہیں اب جو پورے اعمال کرے گا وہ زیادہ کو حاصل کر لے گا اور جو ان میں سے کم کرے گا اسی کے یہاں نقصان ہوگا اور یہاں مومن بہ کی کمی و زیادتی کو بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ اعمال ایک دم نازل نہیں ہوئے بلکہ آہستہ آہستہ نازل ہوئے ہیں مثلاً معراج میں نماز کی فرضیت اور یکے بعد دیگر دوسرے فرائض کی فرضیت نازل ہوئی تو جس طرح احکامات نازل ہوتے رہے مومن بہ میں زیادتی ہوتی رہی۔

اليوم اكملت لكم دينكم الآية:

یہاں اکمال سے مراد زیادتی ہے اور جب دین کی کسی بات کو ترک کر دیا جائے تو اس میں نقص پیدا ہوگا کہا جاتا ہے کہ آیت کے بعد شریعت میں بذریعہ وحی کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ ۱۷ھ کا واقعہ ہے۔

لاتخذنا ذلک الیوم عیدا:

اس لئے کہ جس دن اتنی بڑی بشارت سنائی جائے کہ ہم نے تم پر دین کو کامل کر دیا اور اتمام نعمت فرمایا اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس دین والوں سے راضی بھی ہیں لہذا ایسا مبارک روز جس میں اتنی بشارتیں ہوں وہ اسی قابل ہے کہ اس کو عید بتالیا جائے۔

قال عمر رضی اللہ عنہ قد عرفنا ذلک الیوم:

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس یہودی کی بات کا جواب بھی ہو گیا یا نہیں؟ بظاہر تو ہوا نہیں اس

لئے کہ وہ تو یہ کہہ رہا ہے کہ ہم یوم العید بنا لیتے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اس دن کو اور اس مکان کو حتیٰ کہ اس وقت کو بھی جانتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی تھی تو یہ کچھ نہیں بتلایا کہ یوم عید بنانا چاہئے یا نہیں۔ اور اگر نہیں بتایا تو کیوں نہیں بتایا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول اگرچہ بظاہر جواب نہیں ہے مگر فی الحقیقت یہی جواب ہے اور جواب کی تقریر دو طرح سے کی جاسکتی ہے ایک تو یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اس بات کی طرف متوجہ کیا کہ ذرا سوچ کر بات کر تو کیا کہہ رہا ہے تو عید بنانے کو کہتا ہے۔ ارے! ہمیں تو عید بنانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی بلکہ وہ تو پہلے ہی سے یوم عید ہے کیونکہ وہ دن جمعہ کا ہے وہ بھی عید ہے اور عرفہ بھی عید ہے پھر ہمیں عید بنانے کی کیا ضرورت۔ بعض شرح نے لکھا ہے کہ اتفاق سے وہ دن جس میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تمام فرقوں کی عید کا دن تھا چنانچہ نصاریٰ، یہود، مجوس، سب ہی اس روز عید منارہے تھے اور مسلمانوں کی عید کا تو پوچھنا ہی کیا۔ اور دوسری تقریر اس طرح کی جاتی ہے کہ تم کیا کہتے ہو ذرا غور تو کرو ہمیں سب کچھ معلوم ہے کہ یہ آیت کہاں نازل ہوئی۔ کب نازل ہوئی کس حال میں نازل ہوئی میدان عرفات میں جبکہ حضور ﷺ اپنی ناقہ مبارکہ پر تشریف فرماتے تھے جمعہ کا دن تھا اس وقت یہ نازل ہوئی مگر ہم ایسے نہیں کہ بس اپنی طرف سے جو دن چاہے عید کا مقرر کر لیں بلکہ ہم تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے تابع ہیں جب انہوں نے عید نہیں بنائی تو ہم کیوں بنائیں۔ یہ تقریر میرے نزدیک راجح ہے۔

باب الزکوة من الاسلام

زکوة چونکہ اعمال اسلام میں سے ہے اس لئے اس کو ذکر فرمایا۔ اور مقصود اس سے ایمان کی ترکیب کو ثابت کرنا ہے یہ حنفی حنیف کی جمع ہے جس کے معنی مائل ہونے والے کے ہیں یعنی مائلین عن الزیغ۔
وذلك دين القيمة:

دين القيم اور دين القيمة دونوں طرح سے روایات میں آتا ہے اور دونوں ہی قرائتیں ہیں جیسا کہ آگے آئے گا یہاں پر سب کو دين قيم قرار دیا گیا ہے اور دين ایمان ایک ہی ہے لہذا زکوة بھی ایمان کے اعمال میں سے ہوئی۔
ثائر الرس:

الجھے ہوئے بالوں والا۔ یہ بدوی لوگ تہذیب و تمدن تو کچھ رکھتے نہیں اپنا، ایسے ہی رہتے ہیں لہذا اسی شکل میں آگے لیکن علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ محعلم اور سائل ہو کر آیا تھا اس لئے یہ تعلیم دے گیا کہ طالب علم کو بناؤ سنگھار نہیں کرنا چاہئے بلکہ ایک دھن ہو اور کسی چیز کی خبر نہ ہو۔

نسمع دوی صوتہ:

دوی کہتے ہیں صوت خفی کو یعنی اس آواز کو جو سنائی دے لیکن معنی سمجھ میں نہ آئیں اور عرف عام میں صوت نحل شہد کی کھسی کی آواز سے تشبیہ دیتے ہیں جس کی تفسیر بھنبھناہٹ سے کی جاتی ہے۔ یہاں پر شرح قاطبہ اس کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ چونکہ دیہاتی تھا تمدن سے عاری اس نے دور ہی سے زور زور سے پکارنا شروع کر دیا مگر دور ہونے کی وجہ سے کچھ سنائی نہیں دے رہا تھا جب

قریب آیا تو بات معلوم ہوئی۔ میرے والد صاحب نے اپنے شیخ قدس سرہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے شراح کے اس مطلب کو غلط قرار دیا ہے اس لئے کہ دوی کہتے ہیں صوت خفی کو لہذا یہ کہنا کہ وہ زور زور سے پکارتا ہوا آ رہا تھا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی بڑے کے پاس جاتا ہے اور کوئی بات اس سے کرنا چاہتا ہے تو اس پر ایک قسم کا خوف اور سہم سوار ہو جاتا ہے اس بناء پر وہ ان باتوں کو رشتا ہے اور آہستہ آہستہ یاد کرتا جاتا ہے۔ تاکہ مقام پر پہنچ کر بلا تکلف کہہ دے اور سوچتا رہتا ہے کہ یہ پوچھوں گا اور یہ بات دریافت کروں گا وغیرہ وغیرہ۔

خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ:

اس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے اسلام کے اہم ارکان بتلائے ہیں احناف پر اس حدیث سے استدلال کر کے ایک اشکال کیا جاتا ہے وہ یہ کہ وتر فرض نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے پانچ نمازیں بتلا کر آگے فرمادیا لا الا ان تطوع اس سے معلوم ہوا کہ ان پانچ وقت کے علاوہ جو نماز پڑھی جائے گی وہ فرائض میں داخل نہیں ہوگی۔ علماء احناف اس کے کئی جوابات دیتے ہیں اول یہ کہ وتر ابتداء سنت تھے پھر بعد میں واجب کئے گئے اور اس کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے۔

ان اللہ امدکم صلوٰۃ الا وہی الوتر:

یہاں پر جس نماز کی زیادتی کو بتلایا گیا ہے وہ وتر ہی ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ نماز کے تابع ہے مستقل کوئی نماز نہیں لہذا عشاء کی نماز میں یہ خود شامل ہیں اور اسی تابع ہونے کی بناء پر ہمیشہ وتر عشاء کے بعد پڑھے جاتے ہیں پہلے پڑھنا جائز نہیں اسی وجہ سے اگر عشا کی نماز دہرائی پڑ جائے تو وتر بھی دوبارہ پڑھے جاتے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں تو فرائض کو بتلانا مقصود ہے اور وتر احناف کے یہاں فرض نہیں صرف واجب ہیں اور فرض و واجب میں وہی فرق ہے جو آسمان زمین میں ہے میں کہتا ہوں کہ نماز جنازہ بھی تو فرض ہے اور صلوٰۃ الکسوف بعض ظاہر یہ کے یہاں واجب ہے اسی طرح عیدین کی نماز بعض ائمہ کے یہاں فرض ہے جو جواب یہ سب حضرات دیں گے ہم احناف بھی وہی جواب دیں گے۔

لا الا ان تطوع:

یہاں ایک مسئلہ سنو وہ یہ کہ اگر کوئی شخص نفل نماز یا نفل روزہ شروع کر دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں اس کا اتمام واجب ہو جاتا ہے اور افساد میں قضا واجب ہوتی ہے اور شوافع و حنابلہ کے یہاں قضا واجب نہیں۔ دراصل اس اختلاف کی وجہ یہ ہو رہی ہے کہ یہاں پر الا ان تطوع میں استثناء متصل ہے یا منفصل حنفیہ و مالکیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے اور جب استثناء متصل ممکن بھی ہے تو پھر منفصل بنانے کی کوئی ضرورت نہیں لہذا یہاں استثناء متصل ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تیرے اوپر اس کے علاوہ کچھ اور واجب نہیں ہاں یہ کہ تو نوافل شروع کر دے تو پھر وہ واجب ہو جائیں گی۔ شوافع و حنابلہ کہتے ہیں کہ جس طرح تم زکوٰۃ میں استثناء منفصل مانتے ہو اسی طرح یہاں بھی مان لو۔ حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ چونکہ زکوٰۃ کوئی منظم نہیں بلکہ معطی کو اختیار ہے کہ کچھ آج دیدے اور کچھ کل۔ بخلاف مصلیٰ اور صائم کے کہ ان کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بعض رکعت آج پڑھ لیں بعض رکعت اگلے روز یا نصف دن کا روزہ آج رکھیں اور نصف بقیہ کل رکھیں بلکہ ان میں اتساق و انتظام ہوگا اس لئے یہاں استثناء متصل ہوگا بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہاں چونکہ خود انفصال

ہوتا ہے استثناء بھی منفصل ہو جائے گا۔ یہاں ایک بات یہ بھی سن لو کہ فرائض کا پڑھنا واجب مؤکد ہے اور نوافل باعث اجر و ثواب ہیں اور ان کے ترک پر کچھ عقاب و عذاب نہیں لہذا اگر کوئی شخص پورے پورے فرائض ادا کرے اور نوافل نہ پڑھے تو وہ ناجی ہوگا لیکن میں یہ بھی کہہ دیتا ہوں کہ کوئی نجات کے دھوکہ میں آکر نوافل کو نہ چھوڑ دے کیونکہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ قیامت کے روز فرائض کی کمی کو نوافل سے پورا کیا جائے گا۔ اب کیا ہماری نمازیں ایسی ہیں کہ ان پر پورا اور کامل ثواب ملے ہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان کے صرف فرائض ان کے لئے ناجی ہیں۔

و ذکر له رسول اللہ ﷺ:

اس ذکر کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے صوم و صلوٰۃ میں تو حضور ﷺ کے الفاظ یاد تھے لیکن یہاں یہ یاد نہیں رہا کہ حضور ﷺ نے کیا فرمایا اس لئے ذکر لہ سے تعبیر فرمادیا ہے یہ حضرات محدثین کی غایۃ احتیاط ہے الا ان تطوع یہ استثناء سب کے نزدیک منفصل ہے اور بعض روایات میں حج کا بھی ذکر واقع ہوا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ واقعہ دوسرا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ واقعہ تو ایک ہی ہے مگر یہاں پر راوی نے اختصار کر دیا ہے۔

واللہ لا ازید علی هذا ولا انقص:

یہاں اشکال یہ ہے کہ ان صحابی رضی اللہ عنہم نے نقصان نہ کرنے پر قسم کھائی یہ تو قرین قیاس ہے اور ٹھیک ہے مگر یہ جو انہوں نے زیادتی نہ کرنے پر بھی قسم کھائی اور اس پر حضور اکرم ﷺ نے افلح الرجل ان صدق فرما کر اس پر فلاح مرتب فرمادی یہ کس طرح صحیح ہے کیونکہ یہاں پر بقیۃ فرائض حج وغیرہ مذکور نہیں۔ اس کے علماء نے چند جوابات دیئے ہیں اول یہ کہ حج اس وقت تک فرض ہی نہیں ہوا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر یہ روایت میں فاسخہ رضی اللہ عنہم بشرائع الاسلام (۱) موجود ہے لہذا اس کے اندر ساری شریعت آگئی، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ آنے والے صحابی حنظل بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ تھے اور وافر تھے تو انہوں نے اس بات کی قسم کھائی کہ ان احکام کو اپنے قبیلے تک پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا لیکن پھر اشکال یہ ہو جائے گا کہ یہی حدیث صفحہ ۲۵۴ پر بھی آرہی ہے وہاں ہے لا تطوع شیئا ولا انقص اس سے یہ پتہ چلا کہ وہ اس کی زیادتی کو اپنے متعلق کہہ رہے ہیں کہ میں نہ نقلیں پڑھوں گا اور نہ کوئی اور عبادت کروں گا لہذا یہ تیسری توجیہ یہاں نہیں چل سکتی۔ میں کہتا ہوں کہ ان حضرات (صحابہ رضی اللہ عنہم) کی شان یہ تھی کہ یونہی کہیں اس لئے کہ اگر فرائض کو ان کے پورے آداب کے ساتھ ادا کر لے اور درمیان میں ادھر ادھر کا خیال دل میں نہ لاوے تو وہ ناجی ہے اور یہ جو روایات میں آتا ہے کہ بندہ کے فرائض کو دیکھا جائے گا اگر کم ہوں گے تو نوافل کو دیکھا جائے گا اور ان نوافل کے ذریعہ سے فرائض کی کمی پوری کی جائے گی تو یہ ہم جیسوں کے لئے ہے جن کی عبادت ناقص ہے۔ ہماری عبادتوں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عبادتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ہماری نمازیں اگر وہاں منہ پر مار کر نہ پھینکی جائیں تو بھی بہت کافی ہے۔

افلح ان صدق:

یہ ان شرطیہ بھی پڑھا گیا ہے اور ان نصب کے ساتھ بھی یعنی لان صدق۔

باب اتباع الجنائز من الایمان

حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے شعب ایمانیہ کو اتباع الجنائز کے باب پر ختم فرمایا ہے کیونکہ جنازہ کا نمبر بھی شریعت میں سب سے آخر میں ہے۔ اور تقسیم غنائم چونکہ موت کے بعد ہوتی ہے اس لئے اس کو مؤخر فرما دیا ہے۔

باب خوف المومن ان یحبط عملہ:

یعنی مومن کو ہر وقت ڈرتے رہنا چاہئے کہ زبان سے کوئی کلمہ کفر وغیرہ کا ایسا نہ نکل جائے جس سے اعمال حسنہ ضائع ہو جائیں۔ بعض محدثین فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس باب سے فرقہ احبابیہ کی طرف پہنچ گئے کیونکہ اس جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے پہلے اعمال حسنہ ضائع ہو جاتے ہیں لیکن یہ بالکل غلط ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ مومن کو ڈرتے رہنا چاہئے کہ کوئی ایسا عمل نہ کرے کہ شدہ شدہ کفر کی نوبت آجائے۔ ترجمہ الباب کی اصل غرض مرجیہ پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ لا ینفع طاعة ولا یضر معصية اس لئے اگر معصیت مضر نہیں تو حبط عمل کے کیا معنی؟

وهو لا یشعر:

یوں کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے وهو لا یشعر بڑھا کر ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا اور وہ اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی لاعلمی میں الفاظ کفریہ کہتا رہے تو کیا وہ کافر ہو جائے گا یا نہیں؟ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ کلمات کفر جب قصد کے ساتھ کہے جائیں تو کفر ہیں اور اگر قصد کے ساتھ نہ کہے جائیں تو وہ کفر نہیں۔ علامہ کرمانی نے نووی پر رد کیا اور فرمایا کلمات کفر کے کہنے سے کافر ہو جاتا ہے خواہ قصد و خبر کے ساتھ کہے یا بغیر قصد و خبر کے کہے یہی جمہور کی رائے ہے۔ امام بخاری نے اسی قول (ثانی) کی تائید فرمائی وهو لا یشعر بڑھا کر کہ آدمی کو ڈرتے رہنا چاہئے کہ کہیں لاعلمی میں ایسا عمل نہ ہو جائے جس سے اعمال حبط ہو جائیں۔

وقال ابراہیم التیمی:

یہ ابراہیم بہت بڑے داعظ تھے جب وعظ کہتے تھے تو یہ دیکھا کرتے تھے کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس پر خود میرا عمل بھی ہے یا نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ میں کہہ رہا ہوں کچھ، اور عمل اس کے خلاف ہو۔

کلہم یخاف علی نفسه:

چنانچہ حضرت حنظلہ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کا قصہ مشہور ہے کہ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہم لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں ایسے ہوتے ہیں گویا جنت دوزخ سب ہمارے سامنے ہے اور جب ہم اپنے گھروں کو آتے ہیں تو بیوی بچوں میں لگ جاتے ہیں مجھ کو تو ڈر ہو گیا کہ کہیں میں منافق تو نہیں، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرا بھی یہی حال ہے چلو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چلیں۔ دونوں حضرات خدمت میں حاضر ہوئے اور معاملہ عرض کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی یہ کبھی وہ امام بخاری نے ابن ابی ملیکہ کا مقولہ نقل فرمایا۔

ما منہم احد یقول:

بعض مشائخ درس میں فرماتے ہیں کہ یہاں سے امام بخاری امام اعظم پر رد فرما رہے ہیں کیونکہ حضرت امام صاحب سے مشہور

ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا ایمانی کا ایمان جبرئیل لیکن یہ اشکال غلط ہے۔ لامع میں حضرت نے اس کے چھ جوابات دیئے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک چونکہ یہ اعتراض ہی نہیں لہذا جواب کی بھی ضرورت نہیں اور اعتراض اس وجہ سے غلط ہے کہ ان لوگوں نے حضرت امام صاحب کے کلام کو غور سے دیکھا ہی نہیں کیونکہ اول تو امام بخاری حضرت امام صاحب پر رد فرمایا نہیں سکتے۔ شرح میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ امام ابو حنیفہ پر رد ہے۔ اور اگر امام بخاری نے خدا نخواستہ امام صاحب پر رد فرمایا ہے تو حضرت امام بخاری نے امام صاحب کی بات ہی نہیں سمجھی اس لئے کہ امام صاحب پر رد اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ امام صاحب کا مقولہ جو ہے وہ ایمانی کا ایمان جبرئیل و لا قول مثل ایمان جبرئیل ہے۔ تو امام صاحب نے ایمانی کا ایمان جبرئیل فرما کر مثل ایمان جبرئیل کی نفی فرمائی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ کاف سے تشبیہ ذات کے اندر دیجاتی ہے اور مثل سے صفات میں تو گویا امام صاحب ذات ایمان میں اپنے ایمان کو ایمان جبرئیل سے تشبیہ دے رہے ہیں۔ اور صفات میں برابری کی نفی فرما رہے ہیں لہذا امام صاحب پر رد نہیں ہو سکتا۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب خود واضح ہو گیا کہ حضرت امام اعظم کا مقصد صرف یہ بات کہنی ہے کہ جن جن چیزوں پر ان کا ایمان ہے۔ ان ہی پر ہمارا بھی ایمان ہے لہذا مومن بہ کے اعتبار سے ایمان میں کوئی فرق نہیں البتہ رہے اوصاف اس میں یقیناً جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام جیسا ایمان نہیں ہو سکتا اسی کو حضرت نے صراحت ذکر فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام اعظم کا مقولہ صرف ایمانی کا ایمان جبرئیل ہے اس میں حضرت میکائیل عَلَيْهِ السَّلَام کا کہیں ذکر نہیں اور یہاں (بخاری میں) لفظ میکائیل بھی ہے اس وجہ سے ظاہر ہے کہ یہ مقولہ کسی اور کا ہے۔

ماخافہ الامومن یعنی نفاق سے مومن ہی ڈرتا ہے اور اس سے مامون منافق ہی ہوتا ہے۔

وما يحذر من الاصرار على التقاتل:

یہ عطف ہے خوف المومن ان یحبط عملہ پر اور مطلب یہ ہے کہ نفاق و عصیان سے بچنا چاہئے کیونکہ اصرار علی المعاصی کفر تک منجر ہوتا ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس کی صورت یہ بیان فرماتے ہیں کہ من تهاون بالنوافل تهاون بالسنن ومن تهاون بالسنن تهاون بالفرائض ومن تهاون بالفرائض سلب المعرفة ومن سلب المعرفة يقع فی الکفر یہاں جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس کا ایک جملہ وقتالہ کفر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک صرف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہنے کے بعد آدمی جو چاہے کرتا رہے تو معلوم ہوا کہ یہ فرقہ حضور ﷺ کے قول کی صراحت مخالفت کرتا ہے لہذا ابوداؤد نے جو مرجع کے متعلق سوال کیا تھا اس کا جواب بھی مفہوم ہو گیا کہ یہ ایک ایسا فرقہ ہے جو حضور ﷺ کے قول کے خلاف کرتا ہے۔

وانه تلاحى فلان وفلان فرفعت:

چونکہ باب کے اندر اصرار علی التقاتل وغیرہ سے بچنے کا امر تھا تو اب یہاں سے تقاتل کی خرابی اور اس کا نتیجہ بتلاتے ہیں کہ اتنی بری شے ہے کہ لیلۃ القدر جیسی رفیع الشان چیز دو آدمیوں کے جھگڑنے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کے دل سے اٹھالی گئی اگرچہ ان دونوں کو علم بھی نہیں تھا پھر بھی ان کے تنازع کی وجہ سے ایسی اہم چیز اٹھالی گئی لہذا اگر علم بھی نہ ہو پھر بھی گناہ سے اعمال حسنہ ضائع ہو سکتے ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ فرفعت سے مراد شب قدر ہے کہ وہ اٹھالی گئی۔ اس حدیث پر مزید کلام میں آگے چل کر کروں گا۔

باب سوال جبرئیل النبی ﷺ

امام بخاری کا مقصود اس باب سے بھی ایمان کی ترکیب کو ثابت کرنا ہے کہ ایمان کے یہ سب اجزا ہیں احسان، علم، سائنہ وغیرہ جن کے متعلق سوال کیا گیا تھا۔ آگے امام بخاری ایک جملہ لائے ہیں ومابین النبی ﷺ اس سے بھی ترکیب ثابت کر دی کہ آپ ﷺ سے وفد عبدالقیس نے چند اشیاء کا سوال کیا تھا تو آپ ﷺ نے ان کو چار چیزوں کا حکم دیا تھا اور چار باتوں سے روکا تھا اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان کے بہت سے اجزا ہیں۔ نیز حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال کرنے سے ہر ایک متعلق الگ الگ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، ایمان، دین الگ الگ ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ حقیقت سب ایک ہیں اور ایک کا اطلاق دوسرے پر ہوتا ہے صرف اعتباری فرق ہے کہ ظاہر اجوشے ہے وہ اسلام ہے اور وہی شے اگر قلب میں ہے تو ایمان ہے اور یہی دین ہے جیسے ومن یتبع غیر الاسلام دینا اس سے بھی معلوم ہوا کہ دین و اسلام ایک ہی مرکب شے ہے دونوں الگ الگ نہیں۔

ما الایمان:

ایمان کا تعلق چونکہ قلب سے ہے اس لئے ما الایمان کے جواب میں ان امور کو بتلادیا جو قلب سے تعلق رکھتے ہیں اور اسلام کا تعلق جوارج سے ہے اس لئے ایسی چیزیں بتلادیں جو جوارح سے متعلق ہیں۔

ان تعبد اللہ کانک تراہ:

یہ احسان کی تعریف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی عبادت کی جائے کہ گویا اللہ تعالیٰ کو عابد دیکھ رہا ہے۔ یہاں پر حدیث پاک میں کسانک فرمایا گیا ہے کیونکہ دنیا میں رویت باری تعالیٰ تو محال ہے لیکن اب اعتراض یہ ہے کہ جب یہ محال ہے تو اس رویت کا تصور کیسے کرے یعنی ہم تو یہ تصور نہیں کر سکتے کہ ہم اللہ کو دیکھ رہے ہیں کیونکہ ہمارا دیکھنا اس کو محال ہے تو آگے اس کا طریقہ بیان فرمایا گیا کہ تو یہ تصور کر کہ وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے اور جب تو یہ تصور کرے گا تو پھر عمل کے اعتبار سے ایسا ہو جائے گا کہ تو اس کو دیکھ رہا ہے، اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جب مالک دیکھتا ہے تو کام بڑی توجہ سے ہوتا ہے لیکن صرف تم ہی اسے دیکھ رہے ہو وہ تمہیں نہ دیکھ رہا ہو تو اس میں وہ بات نہیں ہوگی جو پہلی صورت میں ہوتی، تو مطلب یہ ہوا کہ غایت توجہ سے عبادت کرو یہ تشریح ہے اس پورے کلمہ کی۔ لیکن بعض دوسرے علماء نے اس کے اندر دودر بے پیدا فرمائے ہیں کہ اعلیٰ درجہ تو یہ ہے کہ تو اس کا تصور کرے کہ تو اللہ کو دیکھ رہا ہے اور ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ تجھے دیکھے۔ حضرات صوفیاء کرام یہاں ایک تیسری توجیہ بھی فرماتے ہیں کہ فان لم تکن تراہ میں فان لم تکن شرط اور تراہ جزا ہے ای ان لم تکن تراہ یعنی اگر تو موجود نہیں رہے گا تو تو اس کو دیکھ لے گا۔ اس پر اشکال ہوا کہ تراہ اگر جزاء ہے تو مجزوم ہونا چاہئے اس کا جواب دیا کہ تراہ اصل میں ہے۔ فبقلیک تراہ۔

اذا ولدت الامة ربتھا:

اس کی دو توجیہیں مشہور ہیں اول یہ کہ اولاد کی نافرمانی کی طرف اشارہ ہے کہ اتنی نافرمانی ہوگی کہ والدین اولاد کے تابع ہو جائیں گے۔ دوسری توجیہ فقہاء کرام نے کی ہے کہ ام ولد کی کثرت بیع کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ام ولد اتنی کثرت سے ایک دوسرے

کے ہاتھ فروخت ہوگی کہ چکر لگاتے لگاتے اسی کے گھر پہنچ جائے گی جہاں سے وہ ام ولد بن کر نکلی تھی اور اس کا شرہ جہالت ہے۔ آگے چل کر فرمایا اذا تطاول رعاة الابل آج کل تم خوب دیکھ رہے ہو کہ ان چماروں کے مکانات زیادہ اونچے اونچے ہیں۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اور بالکل مصداق ہے اس شعر کا

دوگونہ رنج و عذاب است جان مجنون را
بلائے صحبت لیلیٰ و فرقت لیلیٰ

کیونکہ اول تو ترجمہ الباب کی روایت سے مناسبت کرنی مشکل ہے اور پھر جبکہ سرے سے ترجمہ ہی نہ ہو اور یہ مصیبت ہے کہ کہنا کیا چاہتے ہیں۔ اس جگہ حضرت شیخ الہند کی رائے یہ ہے کہ اس سے پہلے ایک باب گزرا ہے باب خوف المومن ان یحبط عمله اور اب اس باب میں ہر قل کی حدیث کا وہ ٹکڑا ذکر کرتے ہیں جس کے اندر یہ ہے کہ ایمان کی بشارت جب آدمی کے قلب میں آجاتی ہے تو ایمان کی تکمیل ہو جاتی ہے اور ایمان تام ہو جاتا ہے تو اس باب سے یہ بتلایا گیا کہ احباط عمل کا خوف اس وقت نہیں رہتا جب ایمان بشارت قلوب میں گھس جائے۔ مگر مجھ کو اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے باب خوف المومن میں اتنا زور باندھا ہے کہ کچھ حد نہیں ابن ابی ملیکہ کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ میں تیس صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملا ہوں ان میں سے ہر ایک اپنے اوپر نفاق کا خوف رکھتا تھا اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ انہی لوگوں میں سے جو نفاق سے ڈرتے تھے حضرت ابو بکر و حضرت حذلقہ رضی اللہ عنہما بھی تھے تو اب میرا اشکال یہ ہے کہ یہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نفاق سے ڈرتے تھے تو کیا ایمان ان کے بشارت قلوب سے محاط نہیں ہوا تھا لہذا میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ باب سابق میں جو حدیث جبرئیل گزری ہے اس میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال ایمان، اسلام میں مغائرت معلوم ہوتی تھی تو اب اس باب سے ان دونوں میں اتحاد ثابت فرما رہے ہیں یہ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں کہ یہ اشیاء کو مفہوم کے اعتبار سے الگ الگ ہیں لیکن معتبر و معتمد ہونے کے اعتبار سے ایک ہیں اور باہم ان میں تلازم ہے۔ اب یہاں اشکال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ استدلال ایک کافر کے قول سے کیوں کیا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے مسلمان ہونے کے بعد اس کو بیان کیا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت فرما رہے ہیں لہذا امر اہل صحابہ یا موقوفات صحابہ کے قبیل سے ہوئی اور یہ سب ہمارے نزدیک حجت ہیں۔

باب فضل من استبرأ لدينه

اس سے مراد تقویٰ ہے کہ آدمی اپنے دین کے لئے پاکی حاصل کرے تو مصنف کا مقصد یہ ہے کہ تقویٰ دور ع بھی اجزاء ایمانیہ میں سے ہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اس سے پہلے ایک باب گزرا ہے باب خوف المومن الخ اس میں مومن کو احباط عمل سے ڈرایا ہے اب امام بخاری اس باب سے ایسا طریقہ اور راستہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کے اختیار کرنے سے آدمی حبط عمل سے بچ جائے اور وہ راستہ ہے اپنے دین کے لئے استبراء کرنا اور شبہات سے بچتے رہنا۔ استبراء کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دین سے براءت یعنی تقویٰ حاصل کرے گا وہ کفر سے بھی بچ جائے گا جو کہ حابط عمل ہے جیسے جانور حمی سے بچا رہے تو حمی میں داخل ہونے سے بھی بچا رہے گا اور اگر حمی کے قریب ہو گیا تو حمی میں چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه:

یہ روایت کتاب البیوع میں آئے گی مفصل کلام تو وہاں پر کروں گا کتاب البیوع میں اس لئے اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں کہ بیوع میں شبہات زیادہ پیش آتے ہیں امام بخاری کا مقصد اس روایت سے یہ ہے کہ جو شخص یہ چاہتا ہے کہ متقی ہو جائے تو اسے شبہات سے بچنا چاہئے۔

يعلم الله راه خدا از دو قدم پیش نیست یکدم بر نفس خود نہ دیگرے بر کوئے دوست
الوان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله یعنی یہ سب اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ دل کی اصلاح ہو جائے اور صوفیاء کی ضربیں بھی اسی قلب کے رنگ کے زائل کرنے کے لیے ہوتی ہیں کیونکہ قلب کا یہ رنگ کوئی ظاہری شے تو نہیں کہ اس کو دھویا جائے بلکہ وہ تو ایک عرض ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اگر کوئی معصیت کرتا ہے تو اس کے قلب پر ایک سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے اگر توبہ کر لیتا ہے تو دھل جاتا ہے اور اگر توبہ نہیں کرتا تو باقی رہتا ہے اور پھر دوسرا گناہ کرنے پر دوسرا نقطہ لگ جاتا ہے اگر توبہ کر لیتا ہے تو دھل جاتا ہے اور اگر توبہ نہیں کرتا تو باقی رہتا ہے اور پھر دوسرا گناہ کرنے پر دوسرا نقطہ لگ جاتا ہے اسی طرح ہر گناہ سے نقطہ لگتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے قلب کو گھیر لیتا ہے۔ یہی وہ ران ہے جس کو اللہ نے کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ میں ذکر فرمایا ہے۔ اس باب کی یہ حدیث امام ابوداؤد کی ان چار احادیث میں سے ایک حدیث ہے جس کا انہوں نے پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب کیا ہے۔

باب اداء الخمس من الايمان

امام بخاری شعب ایمانیہ کو ذکر فرما رہے تھے یہ سب سے آخری شعبہ ہے جس کو امام بخاری نے ذکر کیا۔ اس باب کو باب اتباع الجنائز کے بعد اس وجہ سے لائے کہ عام طور سے شہید ہوجانے کے بعد ہی خمس وغیرہ تقسیم ہوتا ہے۔

عن ابی حمزة قال كنت اقعده:

شرح وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت ابو جمرہ رضی اللہ عنہ کو جو اپنے پاس تخت پر بٹھایا کرتے تھے اور ان کے لئے وظیفہ مقرر فرما رکھا تھا یہ سب اکرام و اعزاز اس وجہ سے تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی عزت کے پاس فارس اور دوسرے ممالک سے جو نواد اور خطوط وغیرہ آیا کرتے تھے تو یہ ابو جمرہ رضی اللہ عنہما ان کی ترجمانی کرتے تھے تو اس ترجمانی کی وجہ سے ان کا اعزاز و اکرام ہوا کرتا تھا چنانچہ بین السطور لکھا بھی ہے کہ لانه كان يترجم له بالفارسية۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ بخاری کتاب الحج میں آگے چل کر صفحہ دوسو تیرہ پر شروع صفحہ میں تفصیل سے یہ روایت آرہی ہے کہ حضرت ابو جمرہ رضی اللہ عنہما کے شاگرد نے پوچھا تھا کہ آخر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما آپ کا اتنا اکرام کیوں فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا تھا للسر ويا النسي رايست یعنی اس خواب کی بناء پر جو میں نے دیکھا تھا اور واقعہ اس خواب کا یہ ہے کہ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما اپنے اپنے زمانہ خلافت میں قرآن سے روکا کرتے تھے مگر لوگ کہاں ماننے والے تھے ان کی مخالفت کرتے تھے انہی مخالفت کرنے والوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی تھے کہ انہوں نے قرآن کا احرام باندھ کر اعلان کر دیا تھا کہ میں اس کا احرام باندھتا ہوں جس کا جو جی چاہے کرے میں نے حضور اقدس ﷺ کو قرآن کا احرام باندھتے ہوئے دیکھا ہے۔ اب یہاں تم کو اشکال

ہو رہا ہوگا کہ جب حضور اقدس ﷺ نے قرآن کا احرام باندھا تھا تو حضرت عمرو عثمان رضی اللہ عنہما اس کو کیوں منع کرتے تھے اس کا جواب اپنی جگہ پر کتاب الحج میں آ جاوے گا۔ بہر حال حضرت عمرو عثمان رضی اللہ عنہما کی اپنے اپنے زمانے میں طوطی بول رہی تھی ان کے حکم کے خلاف اگر کوئی قرآن کا احرام باندھ لیتا تو اس پر فقرے کسے جایا کرتے تھے حضرت ابو جمرہ رضی اللہ عنہ نے قرآن کا احرام باندھا لوگوں نے فقرے کسے مگر وہ اپنے احرام پر رہے اسی دوران انہوں نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ حج مبرور و عمرہ متقبلہ ان کو بڑی خوشی ہوئی اور اپنا یہ خواب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جا کر سنایا ان کو بھی بہت خوشی ہوئی اور ابو جمرہ رضی اللہ عنہما سے عقیدت پیدا ہو گئی۔ اسی عقیدت کی بنا پر ان کو اپنے پاس بٹھایا کرتے تھے اور وظیفہ مقرر فرما رکھا تھا دراصل قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی پر صلاح کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اس سے لوگوں کو عقیدت ہو ہی جاتی ہے اور احترام کیا ہی جاتا ہے اس بناء پر میرا خیال یہ ہے کہ ان کا احترام اس بزرگی کی وجہ سے ہوتا ہوگا ورنہ محض ترجمانی ایسی بات نہیں کہ جس کی وجہ سے اتنا احترام ہو۔

ان وفد عبد القیس:

حضرت ابو جمرہ رضی اللہ عنہما حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس دو ماہ ٹھہرے رہے اور ان حضرات کا یہی مشغلہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ کی احادیث ایک دوسرے کو سناتے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی ابو جمرہ رضی اللہ عنہما کو بہت سی احادیث سنائیں ان میں ایک حدیث یہ وفد عبد القیس کی بھی ہے۔ یہ وفد عبد القیس سہ الوفود میں ۹ھ کے درمیان آیا جیسا کہ محدثین اور مورخین کی رائے ہے اور میری رائے یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد سہ جزیۃ الوداع کے سال تک کسی دوران آیا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ غزوۃ الفتح کے بعد تو اللہ تعالیٰ نے اسلام کا بول بالا کر دیا تھا اور قبائل کے قبائل آ کر مسلمان ہو رہے تھے پھر اس وفد عبد القیس کے یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ یا رسول اللہ انالانستطیع ان ناتیک الا فی الشهر الحرام و بیننا و بینک هذا الحی من کفار مضر یا رسول اللہ! ہم آپ کے پاس سوائے اشہر حرم کے نہیں آ سکتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے اور آپ کے درمیان یہ کفار مضر کا قبیلہ حائل ہے۔ جو مکہ اور مدینہ آتے ہوئے راستہ میں پڑتا ہے اور لوٹ مار کرتا ہے۔ تو اعتراض یہ ہے کہ جب قبائل کے قبائل مسلمان ہو گئے تھے اور اسلام کا ذکر نہ رہا تھا تو ان کی مخالفت قبیل مضر سے کس طرح باقی رہ گئی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وفد عبد القیس حضور اکرم ﷺ کے دربار میں دو مرتبہ آیا ایک ۸ھ کے درمیان فتح مکہ سے قبل دوسرے ۹ھ کے درمیان۔ تو یہ واقعہ جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ ۸ھ کا ہے نیز اس میں جو سوالات پوچھے گئے ہیں وہ بھی ۸ھ ہی کے ہیں یہاں پر چونکہ مقصود صرف احکامات کو بتلانا ہے اس لئے اس کی ضرورت نہ تھی کہ یہ بھی بتلایا جائے کہ یہ کس سن کا واقعہ ہے۔

لما اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

یہاں بین السطور تمہارے محشی نے عام الفتح لکھ رکھا ہے عام الفتح ۸ھ کو کہا جاتا ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ واقعہ ۶ھ کا ہے کیونکہ اس میں کفار مضر کے پریشان کرنے کا تذکرہ ہے اور یہ پریشان کرنا اور لوٹ مار ۶ھ میں ہی ہو سکتی ہے اگر اس ۶ھ کے قول کو نہ مانا جائے تو پھر قبیلہ مضر کی یہ شکایت کرنا غلط ہوگا کہ یہاں اس حدیث میں اشہر حرم کا لفظ آیا ہے جو اہل مکہ کے یہاں بین الاقوامی مینے تھے اس میں کوئی آدمی کسی کو نہیں چھیڑ سکتا تھا۔ حتیٰ کہ باپ کے قاتل سے بھی کوئی تعرض نہیں ہوتا تھا۔ اشہر حرم سے مراد ذی قعدہ اور ذی الحجہ

محرم اور ربیع ہے۔

غیر خزیایا ولاند امی:

رسوائی تو اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ تم لوگ خود بخود آگئے قید کر کے لانے کی نوبت ہی نہیں آئی اور ندامت اس بنا پر نہیں ہے کہ تم سے ہماری کوئی لڑائی نہیں ہوئی جس میں تمہارے اور ہمارے آدمی قتل ہوتے تو آج منہ دکھانا مشکل ہوتا اور باپ کا قاتل بیٹے کے سامنے آتا تو شرمندگی اور ندامت ہوتی بلکہ تم سب ان چیزوں سے محفوظ ہو سالوہ عن الاشربہ اس وفد نے حضور پاک ﷺ سے امر فیصل دریافت کیا تو آپ ﷺ نے چار چیزوں سے منع فرمایا اور چار چیزوں کے کرنے کا حکم دیا چونکہ ان کے یہاں شراب کا بہت زور تھا اور مدینہ میں شراب کی حرمت مشہور ہو چکی تھی اس لئے اس کے متعلق ان لوگوں نے خاص طور سے آپ ﷺ سے سوال کیا۔

فامرهم باربع ونهاهم عن اربع:

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ جن چیزوں کا امر فرمایا گیا ہے وہ اجمال میں تو چار بتلائی ہیں لیکن تفصیل میں پانچ ذکر کی گئی ہیں۔ شہادۃ، اقامۃ صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، صیام رمضان، اعطاء خمس تو اجمال و تفصیل میں مطابقت نہیں رہی اس کا ایک جواب جیسا کہ تم مشکوٰۃ میں بھی پڑھ چکے ہو یہ ہے کہ پہلے چار یعنی شہادۃ وحدانیۃ و رسالۃ اور اقامۃ صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ اور صیام رمضان یہ سب شمار کے اعتبار سے ایک ہیں اور تفسیر ہے الایمان باللہ وحدہ کی اور دوسرا غنیمت میں سے شمس ادا کرنا ہے اور بقیہ دو کوراوی نے اختصار یا سہوا چھوڑ دیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا اصل مقصد ان چار ہی کو بیان کرنا تھا اور پانچویں چیز ان کو خاص طور سے بغیر ان کے سوال کئے ہوئے بتلا دی یعنی شمس کا ادا کرنا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جنگجو اور بہادر قسم کے لوگ تھے اور ان کے آس پاس کفار رہا کرتے تھے اس لئے مال غنیمت ملنے کی امید ہر وقت رہا کرتی تھی تو اس کو حضور ﷺ نے بتلایا کہ اگر مال غنیمت کہیں سے مل جائے تو اس کا شمس ادا کر دینا یہی وجہ ہے کہ اس پانچویں حکم کا اسلوب بدل دیا، اور وان تعطوا من المغنم الخمس کے الفاظ سے ذکر کیا لیکن اس جواب پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ خود بخاری میں صفحہ ایک سواٹھاس پر یہی روایت پھر آ رہی ہے وہاں شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وعقد واحده وارد ہوا ہے اور پھر ایتاء الزکوٰۃ، اقامۃ الصلوٰۃ، اعطاء خمس ان تین کا ذکر ہے جس سے پتہ چلا کہ اعطاء خمس خود ان چار میں سے ایک ہے لہذا اس حدیث کی بناء پر اعطاء خمس کو مدزائدہ اور امر خارجی سمجھنا غلط ہوگا۔ نیز اس صورت میں مصنف پر اعتراض ہوگا کہ جب اصل مقصود اول چار تھے اور اعطاء خمس خارجی امر ہے تو اس پر باب اداء الخمس من الایمان کا ترجمہ کیسے درست ہوا لہذا اب پہلا ہی جواب دیا جائے گا یہاں صرف دو امر مذکور ہیں بقیہ دو امر روادی نے اختصار یا سہوا چھوڑ دیئے۔ دوسرا اشکال اس حدیث پر یہ ہے کہ اس میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا وہ بھی تو فرائض میں سے ہے اس کا ایک جواب یہ ہے کہ بعض دوسری روایات میں حج کا بھی ذکر ہے مگر وہ روایات صحاح کی نہیں ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حج سب لوگوں پر فرض نہیں ہوتا اس لئے اس کو شمار نہیں فرمایا بعض لوگوں نے تیسرا جواب یہ دیا کہ حج اس وقت تک فرض ہی نہیں ہوا تھا، یہاں تک تو وہ چار باتیں تھیں۔ جن کے کرنے کا حکم ہے اور آگے جن اشیاء اربعہ سے منع کیا گیا ان میں سے ایک حنتم ہے حنتم کہتے ہیں مکے کو مگر چونکہ عام طور سے شرابیں سبز مشکوں پر بنتی ہیں اس لئے سبز مشکے ہی کے ساتھ اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔ جیسے بوتل عام ہے چاہے کسی بھی چیز کی ہو

لیکن جب یوں کہیں کہ ذرا ایک بوتل دکان سے لادینا تو اس سے مراد سوڈے کی بوتل ہوتی ہے عرف کی وجہ سے اسی طرح یہاں بھی۔ دوسرا برتن دباء ہے یہ آل کدو کا برتن ہوتا ہے اس کو خشک کر لیتے ہیں اور اندر سے بچ وغیرہ صاف کر کے برتن سا بنالیتے ہیں کبھی بیٹھے کدو کا بھی بتایا جاتا ہے۔ تیرنے والے اس کو بغل میں لے کر تیرتے ہیں۔ تیسرا برتن ہے نقیر، نقیر تو ہر منظور یعنی کھدی ہوئی چیز کو کہتے ہیں لیکن یہاں اس سے مراد وہ چیز ہے جو کھجور کی جڑ میں کھود کر برتن سا بنالیتے ہیں اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بعض لکڑیاں خاص قسم کی ہوتی ہیں جن کے اندر سے کھود کر صاف کر لیا جاتا ہے والمزفت وربما قال النقیر یہ چوتھا برتن ہے حرفت اور نقیر رال ملے ہوئے برتن کو کہا جاتا ہے معنی دونوں کے ایک ہی ہیں ان برتنوں کے استعمال سے آپ ﷺ نے اس لئے منع فرمایا کہ یہ تمام برتن شراب کے لئے تھے اور شراب کے اثر سے بہت جلد متاثر ہو جاتے ہیں اگر تازہ تازہ نبیذ بھی ڈالی جائے تو وہ بھی بہت جلد خراب ہو جائے گی اس لئے خاص طور سے ان چار برتنوں کے استعمال سے منع فرمایا۔

باب ماجاء ان الاعمال بالنية والحسبة

یہاں امام بخاری اس چیز کو ثابت کر رہے ہیں کہ اللہ کی نیت کر کے اگر نماز پڑھے گا تو مقبول ہوگی ورنہ نہیں ایسے ہی ہر عمل میں اگر نیت خالص ہے تو مقبول ہے ورنہ مردود اور اسی کی تائید کے لئے فرماتے ہیں قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلِهِ یعنی جیسا کرنا ویسا بھرنا امام بخاری نے ترجمہ میں حسبة لا کر بتلادیا کہ اس سے مجرد ارادہ مع الاخلاص مراد ہے یعنی اعمال صرف نیت اور حسبة و ثواب کی امید پر کئے جاتے ہیں اور ثواب کی امید اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ اعمال خالصۃ لوجه اللہ ہوں اس باب میں امام بخاری نے جو حدیث بیان کی ہے اس پر میں ابتداء کتاب میں کلام کر چکا ہوں اور وہاں میں نے حنفیہ وشافعیہ کے درمیان جو اختلاف ہے اس کو بھی بتلادیا تھا کہ ہمارے نزدیک انما الاعمال بالنیات کا مطلب ہے ثواب الاعمال بالنیات اور شوافع کے یہاں اس کا مطلب ہے صحة الاعمال بالنیات میں امام بخاری کو زبردستی اپنی طرف کھینچ کر لانا نہیں چاہتا وہ مستقل مجتہد ہیں لیکن اس ترجمہ کو دیکھ کر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ اس لئے کہ نیت کی تفسیر انہوں نے حسبة سے کی اور حسبة و احتساب کہتے ہیں ثواب طلب کرنے کو تو معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک انما الاعمال بالنیات کا مطلب انما ثواب الاعمال بالنیات ہے اور یہی حنفیہ بھی کہتے ہیں۔ فدخل فيه الايمان یعنی اس ضابطہ اور کلیہ میں سارے اعمال داخل ہیں ایمان بھی اسی طرح ہے کہ اس میں اخلاص ملحوظ ہے کہ محض اللہ کے لئے ایمان لائے کسی ذریعہ خوف کی وجہ سے ایمان نہ لائے۔

اذا انفق الرجل على اهله:

یہ روایت ترجمہ میں مختصر تھی یہاں تفصیل کے ساتھ ہے۔ میرے پیارو! دین کتنا آسان ہے کون نہیں جانتا کہ بیوی بچوں کا خرچ، شوہر کے ذمہ ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے کتنی آسانی فرمادی کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو کچھ کھلا دے پلا دے تو اس پر بھی ثواب ملتا ہے مگر ان سب چیزوں میں اصل شرط اخلاص ہے اللہ کے لئے ہو ورنہ اگر دنیا کے لئے ہوگا تو وبال بنے گا۔ یہاں ایک بات یہ بھی سن لو کہ حنفیہ کے نزدیک عدم نیت سے حکم تو ثابت ہو جائے گا۔ لیکن ثواب حاصل نہ ہوگا لہذا اگر کوئی اللہ کے لئے نفقہ نہ دے بلکہ ریا کیا کسی خوف و ڈر کی وجہ سے دے تو نفقہ تو ادا ہو جائے گا یعنی عدم نیت کی صورت میں حکم تو ثابت ہے لیکن ثواب نہیں۔ نیز احناف کے یہاں مقاصد میں نیت

شرط ہوتی ہے وسائل میں نیت شرط نہیں۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحة

نصحت کے معنی اخلاص کے ہیں۔ متاخرین کی ایک جماعت جس میں امام نووی وغیرہ شامل ہیں کی رائے یہ ہے کہ سارے دین کا خلاصہ صرف یہ حدیث ہے کیونکہ نصیحت کے معنی اخلاص کے ہیں اور یہی اخلاص تصوف کی جان ہے کیونکہ تصوف کہتے ہیں نیت کے خالص ہونے کو پھر اخلاص و نصیحت کی بہت سی صورتیں ہیں نصیحة اللہ یہ ہے کہ اللہ کے خالق، مالک، رب ہونے پر ایمان لاوے اس کے احکام مانے عہدیت کا اقرار اور اپنے کو غلام اور اس کو آقا سمجھنے کی کوشش کرتا رہے اور نصیحة للرسول یہ ہے کہ رسول کے لائے ہوئے اعمال اور اس کے خصائل اور اس کے اسوہ پر عمل کرے اور اس کے ہر عمل پر عمل کرنے کی کوشش کرے اور جن اعمال کا متحمل نہ ہو جیسے جو کی روٹی کھانا وغیرہ ان کو دل سے پسند کرے اور ان پر عمل کی خواہش رکھے، اور درود شریف کا اہتمام رکھے۔ نصیحة لائمة المسلمين یہ ہے کہ ان کے جو احکام شریعت کے موافق ہوں ان کی پابندی کرے اور ان کی معاونت کرتا رہے اگر وہ خلاف شرع کام کرنے لگیں تو ان کو حسن تدبیر اور خوش اسلوبی سے سمجھانے کی کوشش کرے اور نصیحة لعامة المسلمين یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے وہ پسند کرے جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہے جس کی ترغیب حدیث لایومن احدکم حتی يحب لایحبه ما يحب لنفسه میں کی گئی ہے۔ یہ حدیث تمام دین کا خلاصہ ہے اس وجہ سے اللہ کے ساتھ اخلاص میں تمام عبادات آگئیں اور رسول کے ساتھ اخلاص میں محبت رسول آگئی ائمہ مسلمین اور عام لوگوں کے ساتھ اخلاص میں تمام معاشرت آگئی۔

بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

میں نے پہلے حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیعت اسلام، بیعت جہاد، بیعت احسان تینوں کو بتلایا تھا وہاں میں نے یہ بھی کہا تھا کہ جو لوگ بیعت صوفیہ پر اعتراض کرتے ہیں وہ یا تو جاہل ہیں یا تجاہل خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت لینا ثابت ہے۔ بہر حال یہاں تم یہ سنو! کہ بیعت کے الفاظ مشائخ کے یہاں حسب موقع اور حسب مکان ہوتے ہیں جہاں یہ صوفیہ بیعت کرتے ہیں وہیں ان کے قواعد میں سے یہ بھی ہے کہ جب کسی کے اندر کوئی خاص چیز ہوتی ہے تو اس پر خاص طور سے بیعت لیتے ہیں مثلاً بعض سے بیعت لیتے وقت عہد لیتے ہیں کہ تعزیہ نہیں بنائے گا یہ نہیں کرے گا وہ نہیں کرے گا، صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ان کے احوال کے مطابق اور دوسرے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ان کے احوال کے مطابق بیعت لی گئی ہے۔ تو جس طرح نفس بیعت مشکوۃ نبوت سے ماخوذ ہے اسی طرح یہ طریقہ بھی حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا گیا ہے چنانچہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت میں الفاظ عامہ کے ساتھ ساتھ الفاظ خاصہ سے بھی بیعت لی ہے بعض عورتوں سے اس پر بیعت لی کہ وہ نوحہ نہیں کریں گی اسی طرح یہاں حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے نصیحة للمسلمین کی بیعت لی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اندر اس کی قوت دیکھی تھی۔

مات المغيرة بن شعبه:

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کا وقت جب قریب آ گیا تو انہوں نے حضرت جریر بن عبد اللہ الجلی کو اپنا قائم مقام بنادیا اور یہ فرمایا کہ جب

تک کوئی دوسرا امیر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہ آجائے تم امامت کے فرائض انجام دینا اس لئے کہ امارت کا معاملہ ہر شے سے مقدم ہوتا ہے بشرطیکہ حکومت اسلامی ہو یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے پہلے ہی امارت کا معاملہ طے کر لیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کی وفات کے بعد حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے تعزیت کے لئے جلسہ کیا اور اس میں تقریر فرمائی اور ان کو وقار اور سکینہ کی تعلیم دی کہ پیارو! تمہیں تو چاہئے تھا کہ نہایت وقار سے رہتے مگر تم ہو کہ شور و شغب کر رہے ہو۔ حتیٰ یا تیکم امیر یعنی دار الخلافہ سے کوئی امیر متعین ہو کر آجائے۔ فانما یا تیکم الآن۔ میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عنقریب دوسرا امیر مقرر ہو کر آجائے گا۔ بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امیر سے مراد ان کی اپنی ذات ہے۔ یہ میرے نزدیک صحیح تو ہے لیکن بعید ہے۔ استغفروا لامیرکم یعنی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے لئے جن کا انتقال ہو چکا ہے۔

ثم استغفر و نزل:

یہاں میرا اور حافظ کا معرکہ ہے حافظ کے نزدیک امام بخاری کتاب کے آخر میں کتاب کے ختم کی طرف اشارہ فرماتے ہیں تو گویا ثم استغفر سے براہِ اختتام کے طور پر کتاب کے ختم کی طرف اشارہ فرما دیا کہ جب منبر سے اتر آئے تو جو کچھ کہہ رہے تھے وہ ختم ہوا۔ اور میرے نزدیک کتاب کے اختتام کی طرف اشارہ نہیں بلکہ تیرے اختتام اور موت کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ میں پہلے بھی ایک جگہ لکھ چکا ہوں۔

کتاب العلم

ایمان کے بغیر کسی چیز کا اعتبار نہیں کیونکہ ایمان ہی اصل بنیادی شے ہے اس لئے سب سے پہلے اسی کو ذکر فرمایا اور ایمان کا مبداء وحی ہے اس لئے بالکل شروع میں وحی کا باب منعقد فرمایا تھا۔ ایمان کے بعد سب سے اہم درجہ صلوٰۃ کا ہے لہذا اسی کو ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن ان تمام کا محتاج الیہ علم ہے اس لئے اب علم کو بیان فرماتے ہیں۔

باب فضل العلم

میں نے پہلے بھی حضرت شیخ الہند کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ حضرت امام بخاری تراجم میں اللہ تعالیٰ کے اقوال کو بطور تبرک و استشہاد کے پیش فرماتے ہیں چنانچہ اس باب کے اندر بھی دو آیات ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ذَرِّجَاتٍ اس سے واضح طور پر اہل علم کا درجہ اور ان کی فضیلت معلوم ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کے درجات بلند فرمائیں۔ گے۔ دوسری آیت ہے قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا اس سے بھی علم کی فضیلت معلوم ہوئی اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو باوجود سید البشر، افضل البشر، افضل الانبیاء فخر دو عالم اور بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ہونے کے زیادہ علم کے سوال کا امر فرمایا گیا تو معلوم ہوا کہ علم بہت ہی مہتمم بالشان اور ذی فضل شے ہے۔

یہاں امام بخاری نے باب تو باندھا ہے مگر کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی بس دو آیات ذکر فرما کر باب کو ختم کر دیا۔ شرح ہر ایسے موقعہ پر جہاں بخاری شریف میں ترجمہ تو ہو مگر روایت نہ ہو تو چند توجیہات فرمایا کرتے ہیں۔ اول یہ ہے کہ لکھنے کا ارادہ تھا مگر کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی۔ دوسرے یہ کہ یہاں بیاض چھوڑ دی گئی تھی تاکہ جب کوئی روایت شرط کے مطابق مل جائے تو لکھ دیں، لیکن جب امام بخاری کا انتقال ہو گیا تو شاگردوں نے وہ بیاض یہ سوچ کر ختم کر دی کہ اب امام بخاری رہے نہیں اب کون لکھے گا۔ تیسرے یہ کہ یہ کاتب کی گڑبڑی ہے کہیں کی روایت کہیں اور کہیں کا ترجمہ کہیں لکھ دیا۔ چوتھے یہ کہ حضرت امام بخاری کا لکھنے کا ارادہ تھا لیکن اعجلستہ المنیۃ نظر ثانی کی نوبت ہی نہ آئی باوجودیکہ حضرت امام بخاری کا انتقال ۲۵۶ھ میں ہوا اور میری تحقیق کے مطابق ۲۳۳ھ میں حضرت امام بخاری اپنی تصنیف سے فارغ ہو گئے تھے۔ شرح یہ تین چار جواب تو مستقل ذکر کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب دل بہلاوے کی باتیں ہیں بلکہ میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری ایسا جان بوجھ کر فرماتے ہیں تحذیر اذہان کے لئے۔ جیسے کہ حضرت شیخ الہند کا ارشاد ہے کہ امام بخاری باب باندھ کر ترجمہ ذکر نہیں فرماتے تشبیہاً للاذہان اسی طرح میری رائے ہے کہ گاہے گاہے ایسا بھی کر لیتے ہیں کہ ترجمہ تو باندھ دیتے ہیں لیکن روایت نہیں ذکر کرتے کیونکہ روایت تو ابھی ابھی گزری ہوئی ہے یا عنقریب آنے والی ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی باب دوبارہ صفحہ اٹھارہ پر آ رہا ہے۔ اب خاص طور سے یہاں حضرت امام بخاری نے صرف دو آیتوں پر اکتفا فرمایا ہے اور کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی تاکہ فضیلت علم کا دائرہ تنگ نہ ہو جائے اس لئے کہ اگر مطلق رکھا جائے گا تو جتنی روایات اس موضوع کی ہوں گی سب اس کے اندر داخل ہو جائیں گی کیونکہ علم کی فضیلت اتنی کثیر نوع سے ہے کہ اس کے لئے ایک دو حدیثوں کا ذکر کر دینا اس کی فضیلت کو مختصر کر دینا ہے اور اس کے عموم کو محدود بنا دینا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ باب کاتب کی غلطی سے یہاں لکھا گیا ورنہ دراصل یہ باب یہاں کا ہے ہی نہیں بلکہ اس کا مقام آگے ہے جہاں امام بخاری نے باب فضل العلم منعقد فرما کر روایت ذکر فرمائی ہے۔ اور رہ گئیں یہ

دو آیتیں تو یہ کتاب کے بعد کی ہیں کیونکہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ وہ کتاب کے بعد آیات ذکر فرماتے ہیں۔ مگر میری رائے یہ نہیں ہے کیونکہ فضیلت تو ابتداء ہی میں بیان کی جاتی ہے اور جیسا کہ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں کہ اگر ترجمہ کے الفاظ بدل جائیں اور مقصود ایک ہی ہو تو وہ ترجمہ مکرر کہلائے گا۔

جیسے کہ کتاب الایمان میں ایک جگہ یزید وینقض فرمادیا اور دوسری جگہ زیادة الایمان ونقصانه فرمایا حالانکہ مقصد دونوں جگہ ایک ہی ہے اس لئے توجیہ کی ضرورت پیش آئی اور اس کے بالمقابل اگر ترجمہ کے الفاظ ایک ہوں لیکن غرض جدا جدا ہو جائے تو وہ تکرار نہیں کہلاتا تو اسی قاعدہ کے مطابق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس ترجمہ سے تو علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے اور صفحہ اٹھارہ پر جو فضل آرہا ہے اس سے فضل بمعنی الفضیلة مراد نہیں بلکہ فضل بمعنی الباقي والفضیلة کو بیان کرنا ہے۔ اس توجیہ کی بناء پر دونوں بابوں کی غرض الگ الگ ہوگئی لہذا تکرار نہیں رہا۔ بعض شرح اس مقام پر ایک خاص جواب اور بھی دیتے ہیں وہ یہ کہ یہاں صرف استدلال مقصود ہے اور استدلال بالقرآن سے بڑی چیز کوئی ہے اس لئے قرآن سے استدلال کرنے پر قناعت کر لی۔

باب من سئل علما

اگر کوئی شخص بات میں مشغول ہے اور اس سے کوئی سوال کر لیا جائے اور وہ مشغول آدمی اپنی بات پوری کر کے پھر سائل کو جواب دے تو یہ جائز ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری نے یہی مسئلہ بیان فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات ترجمہ الباب کی غرض یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس سے معلم کا ادب بتلا رہے ہیں کہ اس کے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی اس سے سوال کرے تو وہ اپنی بات پوری کر کے پھر جواب دیدے اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ معلم کا ادب بتلا رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص بات کر رہا ہو تو اس سے اس وقت کوئی سوال نہ کیا جائے جب تک وہ اپنی بات سے فارغ نہ ہو جائے۔ اور حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ سائل کو جواب دینے میں اتنی دیر کرنا کہ پہلے اپنی بات پوری کر لے یہ کتمان علم میں داخل نہیں۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مسئلہ بھی مستحب ہوتا ہے کہ مسئلہ کا جواب فوراً دینا ضروری نہیں۔

جاء اعرابی:

ایک اعرابی حضور پاک ﷺ کے پاس آئے اور انہوں نے آتے ہی سوال کر دیا کہ قیامت کب آئے گی؟ یہ نہیں دیکھا کہ پہلے سے حضور پاک ﷺ ایک بات فرما رہے ہیں اس کو ختم ہونے دیا جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اعراب آداب سے واقف نہیں ہوتے اس لئے انہوں نے اپنے سیدھے پن میں اس کو سوالات کرنے شروع کر دیئے۔ فقال بعض القوم چونکہ آپ ﷺ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوئے تھے بلکہ اسی طرح سے اپنے کلام مبارک میں مصروف رہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم ان میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں بعض نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ نے سن تو لیا ہے مگر ناگواری کی وجہ سے جواب نہیں دیا اور بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ حضور ﷺ نے سنا ہی نہیں کیونکہ حضور ﷺ تو ایسے لوگوں کو جلدی جواب دیا کرتے ہیں اگر سن لیا ہوتا تو کم از کم یہ ضرور فرمادیتے کہ ”ذرا ٹھہر جاؤ“۔

قال ابن اراہ السائل:

یہ لفظ ”اراہ“ راوی نے اپنی طرف سے بڑھایا ہے کیونکہ اس کو اپنے استاذ کے الفاظ یاد نہیں رہے تھے۔ یہ تو متیقن تھا کہ استاذ

نے ابن فرمایا ہے مگر اس کے بعد کیا فرمایا ابن الذی یسال عن الساعۃ فرمایا اور کچھ کہا تھا اسی شک کی بناء پر ”اواہ“ بڑھا دیا۔ یہ ان حضرات محدثین کی کمال احتیاط ہے کہ اگر استاذ کے الفاظ میں شک ہو گیا تو اس کو شک ہی کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اسی طرح سے اگر استاذ نے صرف کسی راوی کا نام لیا اور اس کا نسب ذکر نہیں کیا تو یہ حضرات یعنی ابن فلاں کے ساتھ اس کو ذکر فرماتے ہیں تاکہ استاذ اور شاگرد کے الفاظ تمیز رہیں۔ قال کیف اضاعتها قال اذا وسد الامر الی غیر اھلہ جب امارت نا اہل کے ہاتھوں میں آجائے تو قیامت کا انتظار کرو، اور اسی کے افراد میں سے یہ بھی ہے کہ کوئی اللہ اللہ کہنے والا زمین پر باقی نہ رہے اور ہے بھی یہی بات کہ جب نا اہل کے ذمہ گھر آتا ہے تو وہ برباد ہوتا ہے، دکان وہ برباد، مدرسہ وہ برباد، غرض کہ ہر چیز برباد ہوتی ہے۔ خلاصہ اس حدیث کا یہ ہے کہ نا اہلیت لاعلمی سے پیدا ہوتی ہے اور دنیا کا نظام علم پر موقوف ہے اگر نا اہلوں کے پاس انتظام چلا جائے گا تو سب نظام درہم برہم ہو جائے گا اس سے علم کی فضیلت خود بخود ثابت ہوگئی۔

باب من رفع صوته بالعلم

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ قرآن پاک میں آتا ہے وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيمِ یہاں پر حضرت لقمان نے اپنے بیٹے کو آہستہ بولنے کی نصیحت کی اور چیخ کر بولنے کو حرام کا خاصہ بتلایا تو اس سے ایہام ہوتا تھا کہ رفع الصوت بالعلم بھی کہیں اس میں داخل نہ ہو اس لئے امام بخاری نے اس باب کو باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ علم اس سے مستثنیٰ ہے، اس کے اندر آواز کو بلند کیا جاسکتا ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ چونکہ حضور اقدس ﷺ کے اوصاف میں آتا ہے کہ لیس بصحاب فی الاسواق یعنی آپ ﷺ چیخ کر نہیں بولتے تھے اور یہاں حدیث میں ہے کہ فنادی باعلیٰ صوته جو عادت مبارکہ کے خلاف ہوا تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ رفع الصوت بالعلم تھا جو اس میں داخل نہیں اور حضور پاک ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ چیخ کر نہیں بولتے تھے مگر تعلیم کے وقت زور سے ارشاد فرماتے تاکہ سب لوگوں تک آواز پہنچ جائے اور بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری اساتذہ کو ادب سکھارے ہیں کہ معلم کو چاہئے کہ علمی بات کو نہایت ڈٹ کر اور زور و شور سے کہے۔

عن عبد الله بن عمر وقال تخلف لنا النبي صلى الله عليه وسلم:

اس حدیث میں جو قصہ بیان کیا گیا وہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کرام حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں جارہے تھے نماز کو دیر ہو رہی تھی صحابہ رضی اللہ عنہم جلدی جلدی آگے بڑھے اور وضو کرنے لگے۔ عام طور سے جلدی کرنے میں ایسا ہوتا ہے کہ پاؤں وغیرہ خشک رہ جاتے ہیں چنانچہ ان لوگوں کی ایڑیاں خشک رہ گئیں اس پر حضور ﷺ نے دور ہی سے پکار کر فرمایا ویل للاعقاب من النار اعقاب سے صاحب اعقاب مراد ہیں یعنی ان ایڑیوں والوں کو جہنم میں ڈالا جائے گا۔

فجعلنا نمسح علی ارجلنا:

یہاں پر حقیقی مسح مراد نہیں بلکہ غسل ہی مراد ہے۔ قلت ماء اور قلیل کی وجہ سے اس کو مسح سے تعبیر کر دیا۔

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا

یہ مسئلہ چونکہ کتاب العلم کا ہے اس لئے امام بخاری اس کو یہاں ذکر فرماتے ہیں۔ سب سے پہلی بار جہاں بخاری میں لفظ حدثنا آیا

ہے میں وہاں متنبہ کر چکا ہوں کہ اس میں قدماء و متاخرین کا اختلاف ہے کہ ان الفاظ میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ قدماء کی رائے یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں حدثنا کی جگہ اخبرنا اور اخبرنا کی جگہ انبأ استعمال کر سکتے ہیں اور یہی رائے حضرات ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کی ہے، حضرت امام بخاری بھی انہیں کے ساتھ ہیں، چنانچہ امام بخاری اس باب سے اسی چیز کو ثابت فرما رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے کسی جگہ حدثونی کسی جگہ اخبرونی ایسے ہی حدثنا، اخبرنا کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے لہذا معلوم ہوا کہ ان میں آپس میں کوئی فرق نہیں۔ اور علماء متاخرین جن میں مشارقہ اور امام شافعی، امام نسائی رحمہم اللہ خاص طور سے داخل ہیں یہ فرماتے ہیں کہ حدثنا تو اس وقت کہیں گے جب کہ اسٹاذ پڑھے اور شاگرد سنے اور اخبرنا اس وقت کہیں گے جب کہ شاگرد پڑھے اور اسٹاذ سنے اور انبأ وہاں کہیں گے جہاں اسٹاذ اوائل وغیرہ سن کر اجازت دیدیے۔ یہ حدثنا اور اخبرنا میں اختلاف سب سے پہلے امام نسائی نے پیدا فرمایا تھا مشارقہ نے ان کی تائید کر دی۔

وقال الحمیدی:

حضرت امام بخاری اپنے اسٹاذ حمیدی سے اپنے اسٹاذ الاسٹاذ سفیان بن عیینہ کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ سارے الفاظ برابر تھے۔ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں چند مختصر احادیث بیان فرمائی ہیں جو مفصلاً اپنے اپنے مقامات پر آویں گی، ان میں کہیں حدثنا ہے اور کہیں عن ہے اور جہاں حضور ﷺ اپنے رب ذوالعلیٰ سے نقل فرماتے ہیں وہاں بیروی عن ربہ کہا ہے جس کو حدیث قدسی کہتے ہیں کوئی فرق نہیں کیا۔

ان من الشجر شجرة:

یہ روایت بخاری شریف میں دسیوں جگہ آئے گی اور امام بخاری اس سے بیسیوں مسائل ثابت کریں گے حضور اقدس ﷺ ایک بار تشریف فرما تھے آپ ﷺ نے بطور چیتاں اور پھیلی کے فرمایا ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقها یعنی بتلاؤ وہ کونسا درخت ہے جس کے پتے موسم خزاں میں نہیں گرتے لوگ یہ سن کر جنگلوں کے درختوں میں پڑ گئے کوئی کہتا فلاں درخت ہے کوئی کہتا کہ فلاں ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے جی میں تو آ گیا کہ وہ نخلہ ہے مگر مجھے شرم آئی کہ اتنے بڑے بڑے لوگ تو خاموش ہیں میں کیا ناگ اڑاؤں، اس کے بعد جب صحابہ رضی اللہ عنہم کی سمجھ میں اس کا جواب نہ آیا تو کہنے لگے حدثنا ماہی یارسول اللہ! آپ ہی بتلا دیں کہ وہ کونسا درخت ہے؟ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ وہ نخلہ ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب میں گھر آیا تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میرے جی میں تو آیا تھا کہ وہ نخلہ ہے مگر مجھ کو کہتے ہوئے شرم آئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تو اس وقت کہہ دیتا تو میرے لئے یہ افضل ہوتا۔ اور ہے بھی یہی بات کہ اگر چھوٹوں سے کوئی اچھی بات صادر ہوتی ہے تو ان کے بڑوں کو خوشی ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں خود ان بڑوں کا اعزاز ہے کہ میرے بیٹے نے یہ کہا اور میرے بیٹے نے یہ کہا اب غور سے سنو! امام بخاری کا استدلال اس روایت سے بہت ہی دقیق ہے وہ یہاں پر دو لفظوں سے استدلال کرتے ہیں ایک تو یہ کہ یہاں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا حدثونی ماہی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی سمجھ میں جب نہ آیا تو انہوں نے عرض کیا حدثنا اور یہی روایت امام بخاری کتاب التفسیر میں صفحہ چھ سو اکیاسی (۶۸۱) پر ذکر فرمائیں گے وہاں حدثونی کے

بجائے اخبار و نئی وارد ہوا ہے اور بعض روایات میں انبثونی وارد ہوا ہے تو دیکھو اس ایک ہی حدیث میں کہیں اخبار و نئی ہے اور کہیں حدیث و نئی اور کہیں انبثونی معلوم ہوا کہ ان سب میں معانی کے اعتبار سے اتحاد ہے کوئی فرق نہیں۔

اب ایک بات اس حدیث کے متعلق یہ بھی سنو کہ یہاں حضور ﷺ نے جو کہانی بوجھی ہے کہ ایسا درخت بتلاؤ جو مثل المسلم ہو تو یہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح مسلمان اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ نافع ہے حتیٰ النخراۃ اسی طرح کھجور کا درخت بھی جمیع اجزاء نافع اور کارآمد ہے اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ نخلۃ بقیۃ طینت آدم سے پیدا ہوا ہے اسی واسطے اطباء اس کو مفید بتلاتے ہیں اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر انسان کے کسی عضو کو کاٹ دیا جائے تو اس کا بقاء ہو سکتا ہے اور وہ کارآمد ہے لیکن اگر اس کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ بے کار ہو جاتا ہے، بس یہی حال اس درخت کا بھی ہے کہ اگر اس کی کوئی ٹہنی کاٹ دی جائے تو وہ اس کے باوجود پھل لاوے گا لیکن اس درخت کے اوپر کا حصہ کاٹ دیا جائے جس کو ”سر“ کہتے ہیں تو وہ مشر نہیں ہوگا اور بعض شراح یہ فرماتے ہیں کہ جیسے آدمی اگر تمام پانی میں ڈوبے بلکہ اس کا سر اور کوئی عضو پانی سے کھلا رہے تو وہ اس پانی میں زندہ رہ سکتا ہے لیکن اگر سر بھی ڈوب جائے تو آدمی مر جائے گا ایسے ہی کھجور کے درخت کا بھی حال ہے کہ اگر اس کے اوپر کے سرے تک پانی نہ پہنچے تو اس کی حیات باقی رہتی ہے لیکن اگر سر بھی ڈوب جائے تو پھر یہ درخت ختم ہو جائے گا۔ بعض حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ آپ ﷺ نے یہاں پر درخت کو جو آدمی کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ بقائے نوع انسانی کے لئے جو طور طریقہ آدمی اختیار کرتے ہیں یہ درخت بھی وہی طریقہ اپناتا ہے حتیٰ کہ کھجور کے نرمادہ میں جفتی نہ ہو تو پھل اچھا نہیں پیدا ہوتا۔

باب طرح الامام المسألة

اس باب کی غرض میں علماء کے چند اقوال ہیں:

اول یہ کہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہئے ہیں کہ استاذ کو چاہتے ہیں کہ وہ شاگردوں کا امتحان لیتا رہے اور ان سے پوچھتا رہے روایت وہی نخلۃ والی ہے میں نے پہلے بھی کہا تھا کہ امام بخاری اس حدیث کو دسیوں جگہ ذکر فرمائیں گے۔ دوسرے یہ کہ استاذ اگر تشہید اذہان کے طور پر کوئی مسئلہ طلبہ کے سامنے پیش کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث ہے نہی النبی ﷺ عن الاغلو طات تو بظاہر اس روایت سے ایہام ہوتا تھا کہ بطور احتیاط کے استاذ تلامذہ سے سوال نہ کرے اس لئے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرمایا۔ اب رہا یہ کہ حدیث ابوداؤد میں جو اغلو طہ کی ممانعت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مسئلہ مفتی سے دریافت کرنا ہو تو توڑ مروڑ کر غلط کر کے پوچھے یہ البتہ ناجائز ہے۔

باب القراءة والعرض علی المحدث

یہاں سے امام بخاری قرأت شاگرد کا اثبات کرنا چاہتے ہیں تمہیں ماقبل میں معلوم ہو چکا کہ محدثین کے نزدیک شاگرد کا سننا اور استاذ کا پڑھنا افضل ہے اور فقہاء کے نزدیک اس کا عکس افضل ہے امام بخاری نے باب کے اندر دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں ایک قسراء علی المحدث جس کا مطلب یہ ہے کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سماعت کرے۔ یہ تو وہی ہے جو اخبار نا کے اندر ہے مگر اس کو خاص طور پر مستقل باب میں اس واسطے ذکر فرمایا کہ سلف کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سننے تو اس

باب سے ان لوگوں پر رد فرمایا۔ جمہور کی طرف سے ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہاں چونکہ شاگردوں کو ان کا علم نہیں ہوتا تھا اس لئے آپ خود ہی سنایا کرتے تھے لہذا اس سے استدلال مشکل ہے۔ دوسری چیز عرض علمی المحدث اگر تم نخبہ پڑھ چکے ہو گے تو اس میں تم نے عرض علمی المحدث کی اصطلاحی تعریف پڑھی ہوگی وہ یہ کہ استاذ اپنی کتاب دیدے اور شاگرد نقل کر کے استاذ سے مقابلہ کر لے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی رائے یہ ہے کہ قراءت علمی المحدث اور عرض علمی المحدث میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ اول عام ہے چاہے اپنی کتاب ہو یا غیر کی، مطبوعہ ہو یا غیر مطبوعہ۔ اور عرض کے لئے ضروری ہے کہ وہ کتاب اپنی ہو یا اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی ہو تو حافظ کی رائے ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت نہیں بلکہ یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں لہذا عرض سے مراد عرض اصطلاحی نہیں بلکہ استاذ کے سامنے ایک تو پڑھنا ہے وہ تو ہے قراءت علمی المحدث اور وہ جو سنتے ہیں وہ کیا ہے ہمیرے نزدیک امام بخاری نے بتلادیا کہ وہ عرض علمی المحدث ہے و احتج بعضهم فی القراءۃ علی العالم بحديث ضمام بن ثعلب یہ حدیث عنقریب آرہی ہے اور اس سے استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے سامنے اللہ امرک بھذا کہتے جاتے تھے اور حضور اقدس ﷺ صرف نعم فرماتے تھے جیسے شاگرد پڑھتا جائے اور استاذ ہاں، ہاں کرتا رہے۔

و احتج مالک بالصک:

امام بخاری اس کو بھی بطور دلیل کے پیش فرماتے ہیں کہ دستاویز پر ایک شخص کا بیان لکھا جاتا ہے اور اس پر بہت سے لوگ دستخط کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں اشہدنا فلان ایسے ہی اگر کوئی کسی سے قرآن شریف پڑھے تو وہ کہتا ہے اقرانی فلان یعنی فلاں شخص نے مجھ کو قرآن پڑھایا ہے حالانکہ اس شخص نے نہیں پڑھایا بلکہ تو نے خود پڑھا ہے لیکن جیسے وہاں نسبت استاذ کی طرف ہوتی ہے باوجود شاگرد کے پڑھنے کے ایسے ہی حدیث میں بھی جائز ہے کہ استاذ کی طرف نسبت کر کے شاگرد پڑھے۔ دخول رجل یرحل ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

ثم قال لهم ایکم محمد:

اس نے حضور اکرم ﷺ کو پہچانا نہیں اس لئے کہ آپ ﷺ اپنے اصحاب سے مل کر بیٹھتے تھے۔ کوئی امتیاز نہیں فرماتے تھے، یہی ہمارے مشائخ کا طریقہ تھا اس زمانہ کی طرح نہیں کہ ممتاز جگہ پر بیٹھیں۔ رہا یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔ تو ممکن ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے لگایا ہو اور پھر تکیہ لگانے سے کوئی امتیاز بھی تو نہیں ہوتا بالخصوص جب کہ آدمی مل کر بیٹھا ہوا ہو۔

بین ظہرانیہم:

شرح کرام اس لفظ کے متعلق لکھتے ہیں هذا مقحم یعنی یہ لفظ زائد ہے لیکن میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ اس لفظ کو زائد کر دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ بہت بامعنی ہے کیونکہ جب ایک آدمی درمیان میں ہوتا ہے اور چاروں طرف لوگ حلقہ بنائے ہوئے بیٹھے ہوں تو اس حلقہ کی ایک تو سطح ظاہری ہے اور ایک سطح باطنی۔ باطنی تو ان لوگوں کے چہرے ہیں اور اس کی سطح ظاہری ان

لوگوں کی پشتیں ہیں تو بین ظہر انہم سے اس حلقہ کی سطح ظاہری کی طرف اشارہ ہے کہ ہم لوگ حلقہ بنائے ہوئے بیٹھے تھے۔

یا ابن عبدالمطلب:

اس آنے والے آدمی نے یا ابن عبدالمطلب سے حضور پاک ﷺ کو خطاب کیا بعض روایات میں ہے کہ اس نے یا محمد کہا ممکن ہے کہ اولاً یا محمد کہا ہو اور پھر یا ابن عبدالمطلب کہا ہو اور چونکہ عرب میں عام طور پر دادا کی طرف نسبت ہوتی ہے اس لئے اس میں کوئی استعجاب بھی نہیں۔

قد اجبتک:

سائل کے سوال کے جواب میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا میں تجھ کو جواب دے چکا ہوں تو اب اعتراض یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ابھی جواب کہاں دیا ابھی تو اس نے نام ہی سے پکارا ہے؟ اس اشکال کے تین جواب تو شرح کے ہیں اور ایک میرا ہے۔ شرح کے نزدیک یہاں اجبت، سمعت کے معنی میں ہے یا اجابت سے مراد انشاء اجابت ہے بعض شرح یہ بھی کہتے ہیں کہ اس نے آداب مجلس اختیار نہیں کئے تھے اور بجائے یا رسول اللہ کے یا ابن عبدالمطلب کہا آپ نے بھی اسی طرح جواب دیدیا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ ابتداء جب اس نے ایکم محمد کہا تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا ”کیا ہے؟“ اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی بتلادیا کہ محمد (ﷺ) یہ ہیں تو اس نے پھر دوبارہ کہا یا ابن عبدالمطلب۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں تو تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں تو گویا اس صورت میں یہ کلمہ تنبیہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابت حقیقی مراد ہے فمشدد علیک یعنی میں مسائل خوب سختی سے اور کھول کھول کر پوچھوں گا ناراض مت ہو جانا نہیں فی القرآن اس سے مراد آیت کریمہ لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْيَاءٍ اِنْ تُبْدَلْكُمْ تَسْأَلُكُمْ الْاٰیۃ ہے۔ فجاء رجل یہ وہی ضام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ انسان رسولک یعنی جس کو آپ نے تبلیغ کے واسطے روانہ فرمایا تھا لا ازید علیہن ولا انقص یعنی تبلیغ اس لئے کہ یہ مبلغ تھے۔ امام بخاری نے اس باب میں ایک ہی مضمون کی دو روایات ذکر فرمائی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات میں کہیں اختصار ہوتا ہے کہیں زیادتی اور ایسا ہونا قرین قیاس بھی ہے اس لئے امام بخاری نے دوسری روایت تکمیل کے لئے ذکر فرمائی کیونکہ اس میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو پہلی روایت میں نہیں تھے۔

باب ما یدکر فی المناوۃ

مناوۃ کے معنی ہیں کہ استاذ اپنی کتاب شاگرد کو دیدے اور اس سے کہہ دے کہ میری اس کتاب سے تجھ کو روایت کرنے کی اجازت ہے۔ یہ صورت جائز ہے اور چونکہ اسی کے قریب قریب ”کتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان“ بھی ہے اس لئے ایک ہی باب میں دونوں کو ذکر کر دیا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی کے پاس اپنی مرویات لکھ کر بھیجے اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے حضرات محدثین کے یہاں ان دونوں میں سہولت ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتاب اهل العلم الخ میں تنگی ہے امام صاحب کا مسلک اس میں وہی ہے جو کتاب القاضی الی القاضی میں ہوتا ہے یعنی دو گواہوں کا ساتھ ہونا ضروری ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ اس کا خط ہے اور ہمارے سامنے اس نے لکھا ہے اور یہ شرطیں اس وجہ سے ہیں کہ الخط یشبہ الخط انہی شرائط کی بنا پر امام صاحب کی روایات کم ہیں کیونکہ یہ شرطیں اور محدثین کی شرائط کے اعتبار سے سخت ہیں۔ و نسخ عثمان المصاحف قرآن پاک تین

مرتبہ جمع کیا گیا۔ اولاً حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں، پھر حضرات ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں امام بخاری اس سے کتاب اہل العلم بالعلم کے معتبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حصہ رضی اللہ عنہ سے قرآن منگا کر اس کی نقل تمام اطراف میں روانہ کی تھی اور یہاں اشتراط شاہدین وغیرہ کچھ نہیں تھا۔

حيث كتب لامير السرية :

امام بخاری پھر کتاب اہل العلم بالعلم کو ثابت فرما رہے ہیں۔ اور اس کا معتبر ہونا بتلاتے ہیں۔ اس سریرہ کا واقعہ یہ ہوا تھا کہ ۲ھ کے اندر حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو حضور پاک ﷺ نے ایک سریرہ کا امیر بنا کر بھیجا اور ان کو خط دیا اور فرمایا کہ جب تم مدینہ سے دو منزل دور ہو جاؤ تو اس خط کو کھول کر اپنی جماعت کو سنا دینا اس خط میں یہ تحریر تھا کہ ایک مقام جس کا نام بطن نخلہ ہے وہاں تم لوگ چلے جاؤ اور قریش کی خبر کی تحقیق کر کے لاؤ۔ اس خط کو حضور پاک ﷺ نے مدینہ سے باہر کھولنے کا حکم اس لئے دیا تھا کہ مدینہ کے اندر جاسوس و منافقین بہت کثرت سے تھے اگر خط کا مضمون مدینہ پاک ہی میں معلوم ہو جاتا تو منافقین بطن نخلہ جا کر اس سریرہ کی آمد کی اطلاع پہلے ہی کر دیتے کہ تمہاری تلاش میں سریرہ آ رہا ہے، اور وہ لوگ چونکہ ہوا کر مقابلہ کی تیاری شروع کر دیتے۔ حالانکہ ان حضرات کو صرف تحقیق کرنی مقصود تھی نہ مقصود نہیں تھا۔ الغرض عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے وہ خط جا کر سنایا تو ان لوگوں نے اس کو مانا اور اس کا اعتبار کیا اس سے پتہ چلا کہ کتاب اہل العلم بالعلم صحیح اور معتبر ہے۔

وامره ان يدفعه الى عظيم البحرين :

جس طرح حضور اکرم ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد قیصر کے پاس والا نامہ ارسال فرمایا تھا اسی طرح اور بادشاہوں کو بھی خطوط لکھے تھے، ایک خط کسری (۱) کے پاس بھی روانہ کیا گیا تھا، ہر ایک نے حضور اقدس ﷺ کے والا نامہ کے ساتھ الگ الگ معاملہ کیا۔ بعض تو فوراً مسلمان ہو گئے اور بعض نے نہایت احترام کیا۔ جیسے ہرقل کہ اس نے والا نامہ کو چاندی کی نگلی میں بند کر کے ہاتھی دانت کے ڈبہ میں رکھا، اور پھر اپنے خزانہ میں محفوظ کر دیا۔ اس کے بالمقابل کسری نے والا نامہ کے ساتھ سخت بے ادبی کی، اس کو پھاڑ ڈالا، حضور اکرم ﷺ کو جب اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے بددعا دی اور فرمایا ”اللہ اس کی سلطنت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔“ چنانچہ بادشاہ کا لڑکا اپنے باپ کا دشمن ہو گیا اور اس نے کچھ لوگوں سے مل کر باپ کو سخت زخمی کر دیا۔ باپ کو معلوم ہوا کہ یہ بیٹے کی سازش ہے تو اس نے اپنے خزانے کے ایک خصوصی کمرہ کی ادویہ کی ایک شیشی میں زہر بھر دیا اور اس پر ایک چٹ اس مضمون کی لگائی الدواء النافع للجماع۔ باپ کے بعد بیٹا تخت نشین ہوا، یہ نوجوان ایسی باتوں کے شوقین ہوتے ہی ہیں اس نے جو لکھا ہوا دیکھا تو ایک چمچ کھالیا کہ خوب قوت ہوگی اور ایک رات میں کتنی عورتوں سے صحبت کروں گا، مگر وہ تو سم قاتل تھا، اس نے اندر ہی اندر اپنا کام کیا اور سب کچھ کاٹ ڈالا اور مر گیا۔ اس کے بعد ایک عورت تخت نشین ہوئی جس کو بعد میں تخت سے اتارا گیا اور سلطنت پارہ پارہ ہو گئی۔ اور ادا ان یکتب یہ شک راوی ہے۔

(۱) اس قسم کے خطوط اور فرامین کا ایک متعدد اور اچھا خاصہ ذخیرہ ڈاکٹر حمید اللہ حال مقیم فرانس مجموعۃ الوثائق السیاسیہ کے نام سے جمع کر کے طبع کرا چکے ہیں جو بدو و اسکیا سی مکاتیب و وثائق پر مشتمل ہے اس کے علاوہ اس مجموعے میں خلفائے راشدین کے تحریر فرمودہ خطوط وغیرہ بھی ہیں۔ مرتب شامد غفرلہ۔

فاتخذ خاتما من فضة:

یہ حضور پاک ﷺ سے اس وقت کہا گیا تھا جب کہ آپ ﷺ نے خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا، اس پر حضور ﷺ نے ایک انگوشی بنوائی۔ اب یہ کہ یہ انگوشی چاندی یا سونے کی تھی یا دونوں کی؟ اور اس کے بعد سونے کی انگوشی پھینکی گئی یا چاندی کی؟ یہ سب باتیں بساب السخاتم میں آئیں گی، البتہ اس حدیث سے یہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ چاندی کی تھی، یہی انگوشی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس رہی، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس رہی حتیٰ کہ بیراریس میں گر گئی۔ یہ اتحاذا خاتم ۶ھ کا واقعہ ہے اور انگوشی بنوانا بھی اسی وجہ سے تھا تا کہ اس کی وجہ سے آپ ﷺ کے خط کا اعتبار کیا جاتا اگر خط کا اعتبار ہی نہ ہوتا تو خاتم بنوانے سے کیا فائدہ ہوتا؟ تو جملہ انہم لایقرؤن سے معلوم ہوا کہ خطوط کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ اس پر مہر نہ ہونے کی وجہ سے اعتماد نہ کیا جاتا ہو۔ اس مسئلہ میں حضرات محدثین کے یہاں وسعت ہے اگرچہ حضرت امام اعظم سے ضیق و تنگی مروی ہے۔ کمانی انظر السی بیاضہ قاعدہ یہ ہے کہ جب چاندی کے زیور بنے بنے ہیں تو ان میں چمک بہت زیادہ ہوتی ہے۔ وہ بھی بالکل نئی تھی، اس کی چمک ان کو اب تک یاد آ رہی ہے۔

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس:

امام بخاری نے اس باب میں طلب علم کے لئے استاذ کی مجلس میں حاضر ہونے کے دو ادب بتلائے ہیں، ایک یہ کہ اگر استاذ کی مجلس میں مجمع زیادہ ہو تو جہاں جگہ ملے وہیں بیٹھ جائے، اور اگر قریب بیٹھنے کی خواہش ہو تو پہلے سے آیا کرے۔ اور دوسرا ادب یہ بتلایا ہے کہ اگر پہلے ہی بیٹھنے والے اس طرح بیٹھے ہوں کہ اگلی صف میں یا بیچ میں جگہ خالی ہو تو پھاند کر آگے جاسکتا ہے اگرچہ تخطی رقاب سے منع کیا گیا ہے مگر یہ اس لئے جائز ہے کہ پہلے سے بیٹھنے والوں ہی نے خود بے تیزی کی کہ آگے جگہ چھوڑ دی۔ مسئلہ سنو! اگر لوگ بیٹھے ہوئے ہوں اور درمیان میں جگہ خالی ہو تو اب اگر کوئی آئے تو کیا کرے؟ امام بخاری فرماتے ہیں کہ جہاں مجلس ختم ہوئی ہے وہاں بیٹھ جائے، یا آگے اگر جگہ خالی ہو تو وہاں بیٹھ جائے، دونوں جائز ہیں۔ اور بھائی یہی حال صوف کا ہے کہ اگر لوگ اگلی صف میں جگہ چھوڑ کر بیٹھیں تو آنے والے کو جائز ہے کہ ان کو پھاند کر خالی جگہ میں بیٹھ جائے کہ انہوں نے خود کو ذلیل کیا، کیوں نہیں آگے جا کر بیٹھے۔ امام بخاری نے اس باب کے اندر جو روایت ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایک بار اپنے اصحاب کے درمیان تشریف فرما تھے اور کچھ گفتگو فرما رہے تھے اس حال میں تین آدمی آئے، ایک نے آگے خالی جگہ دیکھی اور وہاں بڑھ کر بیٹھ گیا، اور دوسرا وہیں مجلس کے ختم پر بیٹھ گیا، اور تیسرا چلا گیا۔ حضور اقدس ﷺ جب گفتگو سے فارغ ہوئے تو ہر ایک کے متعلق ایک ایک بات ارشاد فرمائی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ ”کیا میں تمہیں تینوں آدمیوں کے متعلق خبر دوں؟“ پھر فرمایا اما احدہما فاوی الی اللہ ان میں سے ایک اللہ کی طرف جھکا اور اس کی طرف مائل ہوا تو اللہ نے اس کو جگہ دی یعنی اسے ثواب عطا فرمایا واما الاخر فاستحی فاستحی اللہ منہ اور دوسرے نے شرم کی اللہ نے بھی اس کے ساتھ شرم کا معاملہ فرمایا۔ اس جملہ کے مطلب میں علماء کے دو قول ہیں ایک تو یہ کہ اول نے تو آگے مجلس میں جگہ دیکھی اور وہاں بڑھ کر بیٹھ گیا مگر اس کے دوسرے ساتھی کو اس کی شرم آئی کہ لوگوں کی گردنیں پھاند کر آگے جائے اس بناء پر وہ وہیں بیٹھ گیا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بیٹھنے کا بھی ثواب عطا فرمایا کیونکہ اس نے ایواء الی اللہ کیا، اور حیا کا ثواب بھی عطا فرمایا۔ اس صورت میں یہ

دوسرے اول سے بڑھ جائے گا۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جی تو اس کا یہی چاہ رہا تھا کہ چلا جائے جس طرح تیسرا چلا گیا، مگر اس کو شرم آئی کہ حضور اقدس ﷺ کیا فرمائیں گے اور یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کیا کہیں گے اس لئے شرم کی وجہ سے وہ بھی بیٹھ گیا، اس پر اللہ کو بھی شرم آئی کہ وہ میرا بندہ تو شرمناک کر بیٹھ گیا میں تو اس سے زیادہ کریم ہوں لہذا اسے ثواب دوں گا۔ اس صورت میں یہ حدیث ہم قوم لایسقی جلیسہم کے تحت ہوگی۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس شرم کا بدلہ عنایت فرمایا، اس صورت میں یہ اول سے مرتبہ میں گھٹ جائے گا اس لئے کہ پہلا آدمی تو برضا و رغبت خاطر بیٹھا اور دوسرا صرف لوگوں کی شرم سے۔ اب شرح حدیث کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ان دونوں آدمیوں میں کونسا افضل ہے قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں کہ جو شرمناک کر بیٹھ گیا وہ افضل ہے کیونکہ الحياء شعبة من الايمان تو اس کے تحت وہ آگے جانے سے شرمایا۔ اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جو آگے جا کر بیٹھ گیا وہ افضل ہے اس لئے کہ حاکم کی روایت میں ہے کہ اس دوسرے نے (مجلس سے) چلنا شروع کر دیا مگر پھر شرمناک کر آ بیٹھا۔ واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه تیسرے نے اعراض کیا اللہ نے بھی اس سے اعراض کر لیا۔

باب قول النبی ﷺ رب مبلغ

بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کسی روایت کے الفاظ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتے اور اس روایت کا مضمون صحیح ہوتا ہے تو امام بخاری اس روایت کو باب میں ذکر فرما کر پھر اپنی روایت کو تائید میں پیش کرتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ یہ روایت جو امام بخاری نے باب میں ذکر فرمائی ہے وہ ترمذی شریف کی روایت ہے معنی تو اس کے عند الام بخاری صحیح ہیں لیکن الفاظ شرط کے مطابق نہیں، اس لئے امام بخاری نے اپنی روایت فان الشاهد عسی ان يبلغ من هو اوعى منه سے تائید فرمادی، مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ اور اصل جو بیان کی گئی یہ تو مسلم ہے کہ امام بخاری ایسا کرتے ہیں مگر یہاں پر یہ اصل وقاعدہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ روایت صرف ترمذی ہی کی نہیں بلکہ بخاری میں صفحہ ۲۳۵ پر بھی آرہی ہے وہاں بجائے فان الشاهد عسی ان يبلغ من هو اوعى منه کے رب مبلغ اوعى من سامع کے الفاظ ہیں، لہذا یہ کہا جائے گا کہ چونکہ یہ الفاظ مختصر اور جامع تھے اور جلدی سے یاد ہو جانے والے تھے، اوقع فی الفہم تھے، اس لئے حضرت امام بخاری نے اس کو ترجمہ گردان دیا۔ یہ تو باب کے معنی و مفہوم کے متعلق تھا، اب یہ کہ ترجمہ کی غرض کیا ہے؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ تبلیغ کی اہمیت بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص معانی حدیث کو نہ سمجھتا ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ ان کو محفوظ کر لے اور پھر دوسروں کو سمجھا دے، ممکن ہے کہ کوئی اس کے شاگردوں میں اس سے زیادہ سمجھدار ہو اور ان میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی وغیرہ جیسے مجتہدین ہوں اور وہ ان احادیث کو سن کر ان سے مسائل کا استنباط کریں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری اس بات پر تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی طالب علم بڑا فہیم و ذکی ہو اور استاذ اس جیسا ہو شیار نہ ہو تو اس کو اس استاذ سے استسکاف فی طلب العلم نہ کرنا چاہیے کہ میں تو اتنا فہیم اور یہ ایسا؟ بھلا میں اس سے علم حاصل کر لوں؟ ایسا ہرگز نہ سوچے کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا ادھر ارشاد ہے رب مبلغ اوعى من سامع کہ بہت سے مبلغ طالب علم سامع سے اوعی ہوتے ہیں اور ادھر یہ ارشاد ہے کہ شاید غائب کو تبلیغ کرے تو معلوم ہوا کہ بعض طالب علم فہیم ہوتے ہیں۔ چنانچہ امام بخاری کا مقولہ ادجز (۱) میں میں نے نقل کیا ہے کہ اربع فسی اربع عن اربع علی اربع الخ یہ سولہ اربع یعنی چوکڑے ہیں اور انہی میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی اس وقت تک

محدث نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ علم اپنے بڑے اور ساتھی اور چھوٹے اور کتابوں سے حاصل نہ کرے۔

عن عبد الرحمن بن ابی بکرۃ :

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ ابو بکر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے حالات بیان کر رہے تھے اور بھیجی یہی ان حضرات کا شغل تھا کہ حضور ﷺ کے حالات بیان کریں ہماری طرح نہیں کہ بس خرافات ہی میں لگے رہیں اسی کے درمیان انہوں نے یہ بیان کیا کہ حضور ﷺ اپنی اونٹنی پر بیٹھے تھے یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے۔

قال اتی یوم هذا :

حضور پاک ﷺ نے جب صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ پوچھا کہ یہ کونسا دن ہے؟ تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش ہو گئے اور وجہ یہ ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذہن میں یہ آیا کہ حضور ﷺ کو دن معلوم، مکان اور گھڑی سب معلوم ہے پھر بھی دریافت فرما رہے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی خاص بات دریافت فرمانا چاہتے ہیں۔ اس وجہ سے سارے صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش ہو گئے فان دعاء کم واموالکم واعراضکم بینکم حرام چونکہ زبانہ جاہلیت کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اجتماعی طور پر اشہر حرم میں تو قتل و قتل نہیں کرتے تھے مگر باقی دنوں میں خوب کرتے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ یہ کوئی اشہر حرم کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ تنہا رے دعاء واموال واعراض ایسے ہی حرام ہیں جیسے کہ اس مقام میں اس دن میں حرام ہیں۔

باب العلم قبل القول والعمل

یعنی علم قول اور عمل سے پہلے ہے اور علم سیکھنا وعظا اور عمل کرنے سے مقدم ہے ترجمہ تو بالکل ظاہر ہے لیکن امام بخاری کی اس سے غرض کیا ہے؟ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تعلیم کی ترغیب دے رہے ہیں اور علم کی اہمیت بیان فرما رہے ہیں اور یہ بتلا رہے ہیں کہ اعمال چاہے کتنے ہی اہم ہوں خواہ ایمان کا جز ہی کیوں نہ ہوں لیکن علم ان سب پر مقدم ہے اور حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں ایسے علم پر وعید آئی ہے جس پر عمل نہ کیا جائے اور بہ نسبت جاہل کے عالم کو دو گنی سزا عمل نہ کرنے پر ملے گی تو اس سے وہم ہوتا تھا کہ علم کو نہ سیکھنا ہی اچھا ہے، تو امام بخاری اس باب سے یہ وہم دفع فرما رہے ہیں کہ ایسا نہ سوچے بلکہ آدمی علم پہلے حاصل کر لے اس کے بعد عمل کا درجہ ہے، کیونکہ زمانہ علم میں تعلیم میں مشغولیت ہوتی ہے عمل نہیں کر سکتا تو یہ عمل نہ کرنا اس وعید میں داخل نہیں۔ تیسری غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ اس سے امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کا ذکر شروع باب العلم میں آچکا ہے کہ بقدر ضرورت علم حاصل کرنے کے بعد اس کے لیے کیا چیز مناسب ہے آیا علم یا عبادت؟ آگے فرماتے ہیں: لقول اللہ عز وجل فاعلم انہ لا اله الا اللہ اس سے بھی یہ بات ثابت کی کہ پہلے علم ہے اس کے بعد قول ہے کیونکہ خود خدا کا پاک ارشاد ہے کہ لا اله الا اللہ کو جان لو اور یہ کلمہ علم اس کے بعد فرماتے ہیں فاستغفر للذنبک یعنی اس علم کے بعد اب یہ عمل ہے کہ استغفار کرو ان العلماء ورتۃ الانبیاء یہ روایت ابوداؤد، ترمذی کی ہے۔ اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی اس جملہ سے اگرچہ علامہ عینی کے قول کی تائید ہوتی ہے لیکن حافظ کی غرض بھی اس سے ثابت ہو سکتی ہے کہ جیسے مال وراثت بغیر عمل کے حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح علم بھی بغیر عمل کے حاصل ہو سکتا ہے انما ینحسی اللہ من عبادہ العلماء اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ علم کو اسوجہ سے نہ چھوڑا جائے کہ عمل نہیں ہوگا بلکہ اگر علم کے بعد خشیت کسی

وقت حاصل ہو جائے تو یہ بھی فائدہ دے گی، لو کنا نسمع او نعقل یہاں پر نسمع سے نعلم مراد ہے کہ وہ لوگ علم نہ ہونے پر تمنا کریں گے کہ کاش ہم بھی عالم ہوتے اس جملے سے بھی علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔

انما العلم بالتعلم:

یوں فرماتے ہیں کہ علم تعلیم سے حاصل ہوگا مطالعہ سے حاصل نہیں ہوگا۔ یہ بالکل دھوکہ ہے کہ صرف کتب و شروح دیکھ کر بغیر استاذ سے پڑھے علم حاصل ہو سکتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ جو باقاعدہ تعلیم یافتہ نہ ہو تو وہ صرف کتابیں دیکھ کر فتویٰ نہ دے۔ ملا علی قاری نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ حدیث میں آتا ہے نبی رسول اللہ ﷺ عن الحلق يوم الجمعة قبل الصلوة او كما قال ﷺ تو یہاں حدیث میں حلق بکسر الحاء وفتح اللام حلقہ جمع ہے لیکن ایک شخص نے اس کو حلق بمعنی استروں سے مونث نا پڑھا اور کہنے لگے کہ جمعہ کی نماز سے پہلے سر منڈانا جائز نہیں کیونکہ حضور پاک ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ تو اگر وہ زانوائے تلمذ طے کئے ہوئے ہوتے تو ایسی غلطی نہ کرتے۔ قال ابو ذر لو وضعتم اس سے بھی حدیث پاک کی اہمیت کو بتلاتا ہے کہ ایک حدیث بھی اگر اس وقت یاد آئے گی تو میں بیان کر دوں گا کیونکہ وہ علم ہے۔ اب یہاں پر وہی اشکال ہے جو کتاب العلم پر ہوا تھا کہ مصنف نے باب میں کوئی حدیث نہیں ذکر کی اس کے تین جواب تو وہاں پیٹنٹ دئے گئے تھے، وہی سب جوابات یہاں بھی چلیں گے۔ اس کے علاوہ یہاں ایک خاص جواب یہ بھی ہے کہ چونکہ اس باب کے ترجمہ میں بہت سی احادیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور بہت سی قرآنی آیات ذکر فرمائی ہیں اس لئے یہ ساری چیزیں استدلال و استشہاد کے لئے کافی ہو گئیں اور بہت ممکن ہے کہ امام بخاری کو اپنی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہ ملی ہو۔

باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم

پہلے دو تین بابوں میں تبلیغ اور علم حاصل کرنے کی اہمیت بیان کی گئی ہے تو اس سے وہم ہونے لگا تھا کہ آدمی کو ہر وقت علم ہی میں گزارنا چاہیے اس لئے امام بخاری اب یہ فرماتے ہیں کہ علم تو ضرور حاصل کرنا چاہیے مگر ایسا طریقہ اختیار کرے کہ مفطی الی الملأل اور موجب نفرت نہ ہو چنانچہ نبی کریم ﷺ کے یہاں ہر چیز کے اوقات مقرر تھے اس لئے ہر وقت ایک ہی طرح کا کام کرنے سے دل اکتا جاتا ہے۔ يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا یہاں استدلال ولا تنفروا سے ہے اور تفسیر عدم التخول میں ہے لہذا تخول ہونا چاہیے۔

باب من جعل لا هـل العلم

یہ باب سابق کا تامل ہے کیونکہ اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ ملال نہ پیدا ہو جائے اس باب سے امام بخاری اس بات کا جواز ثابت فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص وعظ تبلیغ کے لئے کوئی خاص دن مقرر کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جائز ہے۔ اس اس کو بدعت نہیں کہا جائے گا کیونکہ بدعت میں تعین کے ساتھ اس تعین میں ہی ثواب سمجھا جاتا ہے اور یہ اگر اس دن نہ ہو تو پھر کوئی ثواب نہیں ملے گا ایسے ہی چہلم وغیرہ بدعت ہے کیونکہ عوام کا لانعام اس تعین سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ اس دن یا اس وقت میں کوئی خاص ثواب ہے اسی وجہ سے وہ ان اوقات کو تبدیل نہیں کرتے۔ قاعدہ طبعی یہ ہے کہ ایک چیز سے طبیعت اکتا جاتی ہے اسی لئے مشائخ درس میں مختلف کتابیں ایک ایک دن

میں رکھتے ہیں تاکہ تنفر نہ پیدا ہو البتہ میرا تو جی رمضان میں قرآن سے نہیں اکتاتا یہ میرے نزدیک مستحبی ہے۔

حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ اس حدیث میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو وعظ فرمایا کرتے تھے لہذا ثابت ہوا کہ اگر کوئی دن متعین کر لیا جائے تو درست ہے۔ ایک اشکال یہاں یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے امام بخاری نے اس سے استدلال کیسے کر لیا ان کی تو شرط کے خلاف ہے؟ لیکن چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے فعل سے استنباط کیا ہے اور پھر مقرر فرمایا ایسی ہی ہم بھی اس سے استنباط کر کے دن کی تعیین اگر کر لیں تو درست ہے۔

باب من یرد اللہ بہ خیر ایفقہ فی الدین

اس باب کی ایک غرض تو یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے علم کی فضیلت بیان فرمائی مقصود ہے خاص طور سے فقہ کی اہمیت اور اس کے تعلم پر تحریض ہے اور میرے رائے یہ ہے کہ یہاں پر روایت کے الفاظ ہیں انما انا قاسم واللہ يعطی تو امام بخاری تنبیہ فرما رہے ہیں کہ عطا فرمانا تو اللہ کا کام ہے تم اپنی کوشش جاری رکھو اور اس کے حاصل کرنے کے لئے دعا کرتے رہو خود حضور ﷺ کا اپنے بارے میں ارشاد ہے انما انا قاسم کہ میں تو صرف تقسیم کا حقدار ہوں ورنہ اصل عطا فرمانے والا تو خدا ہے لہذا محض اپنی محنت پر اعتماد نہ کرے بہت سے محنتی کچھ نہ کر سکے اور بہت سے محنت نہ کرنے والوں کو بہت کچھ مل گیا۔

باب الفہم فی العلم

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ یہاں سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ عطا فرمانے والے صرف اللہ تعالیٰ ہیں اور کوئی نہیں لیکن صرف اس پر اعتماد کر کے نہ بیٹھو بلکہ اپنی کوشش اور فہم سے کام لینا بھی ضروری ہے تو گویا یہ پہلے باب کا تتمہ اور حکملہ ہے اور شرح کی رائے یہ ہے کہ اس سے فہم علم کی ترغیب بیان کرنی مقصود ہے اور یہ کہ طالب علم کو مطالعہ کرنا چاہئے اور قوت مطالعہ بڑھانی چاہئے۔ لیکن میری رائے کچھ اور ہے وہ یہ کہ مصنف یہاں سے مطالعہ کرنے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ مطالعہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہر علم کی مناسبات کو دیکھے اور غور کرے اور مطالعہ کرتے وقت اوپر نیچے سب طرف نظر رکھے۔ چنانچہ اس باب میں جو حدیث مذکور ہے اس سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ جب حضور ﷺ نے نخلہ کا سوال فرمایا کہ ایسا درخت بتلاؤ جس میں فلاں فلاں خصوصیت ہو اور حضور ﷺ اس وقت جمار کھارہے تھے تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جمار کو دیکھ کر نخلہ سمجھ لیا۔ جمار کھجور کے تنے کو کھود کر اس کے اندر سے جو سفید برادہ نکلتا ہے اس کو کہتے ہیں یہ لذیذ بہت ہوتا ہے۔

باب الاغبط فی العلم والحکمة

حسد کہتے ہیں دوسرے کی نعمت کے زوال کو چاہنا اور غبط کہتے ہیں دوسرے کی نعمت کا مثل طلب کرنے کو بغیر اس کے کہ زوال کی تمنا کرے یہ ترجمہ یا تو شارحہ ہے کیونکہ حدیث میں لا حسد الا فی الشئین کا لفظ وارد ہے تو امام بخاری نے باب سے تنبیہ فرمادی اور شرح فرمادی کہ حسد سے مراد غبطہ ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ مصنف تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ علم میں بھی رشک کرنا چاہئے اپنے سے اونچے والوں پر تو گویا قابل رشک علم و حکمت ہے نہ کہ یہ دنیا کی چیزیں، یہ نہیں کہ فلاں کا کرتہ اچھا ہے اور میرا نہیں بلکہ علم و حکمت قابل

غبطہ و رشک ہیں۔ نیز حدیث میں چونکہ حکمت کا لفظ آیا ہے تو مصنف نے باب میں اغبطاط فی العلم بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ حکمت کی تفسیر علم ہے۔

وقال عمر رضی اللہ عنہ تفقہو اقبل ان تسودوا

مطلب یہ ہے کہ بڑے اور سردار بننے سے پہلے فقاہت حاصل کر لو اس لئے کہ بڑے ہونے کے بعد علم جلدی نہیں حاصل ہو سکتا اور عوامی و موانع علم حاصل کرنے سے روک دیں گے۔ اب چونکہ اس قول سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرے تو امام بخاری نے بطور دفع دخل مقدر کر فرمایا۔ قال ابو عبد اللہ بعد ان تسودوا یعنی اگر بڑا ہو جائے تو بھی علم و قرآن کو ضرور حاصل کرنا چاہئے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کبر سن میں علم سیکھا جب کہ وہ اپنے گھروں کے مالک و ذمہ دار ہو چکے تھے مگر پھر بھی اس کا بہترین اور اعلیٰ وقت سردار بننے سے پہلے ہے اس اثر کی مناسبت ترجمہ سے یہ ہے کہ جو شخص سردار بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرتا ہے اس میں غبطہ کیا جاتا ہے۔

رجل آتاه اللہ مالا فسلطہ علی ہلکتہ فی الحق

ایک آدمی ہے اللہ تعالیٰ نے اس کو مال عطا فرمایا ہے پھر اس کو اس کے ہلاک کرنے پر مسلط فرمادیا۔ ہلاک کرنے پر مسلط فرمادینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جمع کر کے نہیں رکھتا بلکہ اس کو طرق خیر میں خرچ کرتا ہے۔ پیار و اہمارے مشائخ اور بزرگوں کا یہی رویہ رہا ہے کہ وہ جمع نہیں فرماتے تھے بلکہ جو آیا خرچ کر دیا۔ بڑے حضرت رائے پوری یعنی حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب اور حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب کا طریقہ یہ رہا کہ جو آتا بس اس کو دے ڈالتے تھے پھر کہیں سے کچھ آجاتا فرماتے یہ دوسرا آگیا اس کو بھی خرچ کر دیتے۔ میرے والد صاحب مقروض بہت تھے اگر کہیں سے روپے آجاتے تو اس کو قرض خواہوں کو دیدیتے اور اگر پیسے وغیرہ ہوتے تو وہ بچوں کو دیدیتے اور فرمایا کرتے تھے جی نہیں چاہتا کہ اس مصیبت کو لے کر سوؤں اور میرے چچا جان نور اللہ مرقدہ نے ایک بار فرمایا کہ بکریوں کی تجارت کروں گا سنت ہے چنانچہ بکریاں خرید کر مضاربت پر دیدیں کچھ دنوں بعد جب میں دلی گیا تو فرمایا کہ بکریاں تو مر گئیں۔ ان لوگوں کے ہاتھ میں روپیہ رکنا ہی نہ تھا۔ یہ قدرت کی طرف سے تھا سلطہ کی ضمیر رجل کی طرف لوٹ رہی ہے اور علی ہلکتہ کی ضمیر مال کی طرف راجع ہے۔ اب سند کے متعلق سنو۔ قال سفیان حدثنی اسماعیل بن ابی خالد سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے اسماعیل بن ابی خالد نے زہری کی سند سے بیان نہیں کیا بلکہ دوسری سند سے بیان فرمایا ہے زہری تو روایت کرتے ہیں عن سالم عن ابن عمر اور زہری کی یہ روایت بخاری صفحہ گیارہ سو تینچیس (۱۱۲۳) جلد ثانی میں کتاب کے ختم پر آئے گی کیونکہ کتاب صفحہ گیارہ سو اٹھائیس (۱۱۲۸) پر ختم ہے اور اسماعیل بن ابی خالد نقل کرتے ہیں قیس بن ابی حازم عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ غرض اس سند کے بتلانے سے یہ ہے کہ اسماعیل بن ابی خالد نے ہمیں جس طریقہ سے حدیث سنائی وہ غیر ہے امام زہری کے طریقہ سے یعنی یہ سند اور ہے اور زہری والی سند اور ہے۔ اور یہ تنبیہ اس لئے فرمائی تاکہ کوئی مختلف سندیں دیکھ کر اضطراب کا شبہ نہ کرنے لگے۔

باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ علیہ السلام

قرآن پاک کی آیت ہے فَاَنْطَلَقَا حَتّٰی اِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا الْاَيَةُ اس آیت پاک کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام دونوں ساتھ سمندر میں سوار ہوئے اور یہی مضمون حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام خضر علیہ السلام سے ملے تو ان سے کہا کہ مجھے علم سکھائے اس پر حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میرے ساتھ مبر نہیں کر سکتے لیکن عہد و پیمان کر کے چلے دریا کے کنارے چلتے رہے ایک کشتی جاری تھی اس کشتی والوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان کر بلا کر ایہ لئے ہوئے سوار کر لیا اور جب حضرت خضر علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سوار ہوئے اور کشتی چلنے لگی تو حضرت خضر علیہ السلام نے اس کشتی کو توڑنا شروع کر دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ انہوں نے بلا کر ایہ سوار کیا ہے اور پھر بھی تم ان کی کشتی کو توڑتے ہو۔ الغرض اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حضرات ساتھ سوار ہو کر سمندر میں چلے۔ لیکن امام بخاری باب باندھ رہے ہیں فی ذهاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر والی الخضر علیہ السلام اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں ہو کر حضرت خضر علیہ السلام کی طرف چلے اور پھر ان سے ملاقات کی تو بعض علما نے امام بخاری کے ترجمہ الباب کی یہ توجیہ کی کہ الی بمعنى مع ہے اور بعض حضرات نے الی الخضر علیہ السلام سے پہلے حرف عطف وا کو مقدر مانا اور تقدیری عبارت یہ نکالی ما ذکر فی ذهاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر والی الخضر علیہ السلام اب مطلب یہ ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سمندر میں جانے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کے دونوں واقعات اس باب میں مذکور ہوں گے اور چونکہ یہ حقیقت میں دو واقعے ہیں اس لئے حرف عطف صحیح ہو جائے گا۔ اور بعض علماء نے ایک تیسری توجیہ کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کے متعلق بعض روایات میں آتا ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے ساتھی کے ساتھ چلے تو چلتے ہوئے ایک جھولا ساتھ لے لیا تھا جس میں ایک بھنی ہوئی مچھلی تھی۔ جب موسیٰ علیہ السلام ایک جگہ پر ٹھہر گئے اور وہاں سو گئے تو مچھلی وہاں کود کر سمندر میں چلی گئی اور جہاں وہ مچھلی کودی تھی اس مقام پر بطور معجزہ کے ایک طاقتور (کوہ) بن گیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی اس منظر کو دیکھ رہے تھے ان کا ارادہ تھا کہ جب موسیٰ علیہ السلام بیدار ہوں گے تو ان کو اطلاع کریں گے مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام جاگے تو فوراً چلنے کے لئے تیار ہو گئے ادھر ان کے ساتھی سامان سفر تیار کرنے کی جلدی میں کہنا بھول گئے خبر نہ کی جب حضرت موسیٰ علیہ السلام آگے چلے اور ان کو بھوک لگی تو فرمایا آتسنا غداء نا ساتھی نے کہا کہ میں تو بھول گیا تھا اور پورا واقعہ بیان کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ہم تو یہی تلاش کر رہے تھے اور اٹنے قدم لوٹے اور جب اس مقام پر پہنچے جہاں مچھلی سمندر میں کودی تھی تو دیکھا کہ ایک طاقتور بنا ہوا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس میں داخل ہو کر حضرت خضر علیہ السلام کے پاس پہنچے۔ اب اس تقریر کے بعد ذهاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر والی الخضر علیہ السلام ٹھیک ہو گیا۔ اب ترجمہ الباب کی غرض کیا ہے حضرت اقدس شام ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں طلب علم کیلئے سفر معقود نہ تھا اس لئے اس کا اثبات فرماتے ہیں اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری اس کے لئے مستقل باب الخروج فی طلب العلم کا ترجمہ منعقد فرمادیں گے چنانچہ اس اعتراض سے بچنے کے لئے مشائخ فرماتے ہیں کہ غرض ترجمہ خروج فی البحر لطلب العلم کے جواز کو بیان کرنا ہے اور آنے والے باب سے خروج فی

البر کو بیان کرنا ہے مگر اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ سمندر کا سفر مشقت کا سفر ہے بہ نسبت خشکی کے سفر کے تو جب سمندری سفر کا جواز ثابت ہو گیا تو خروج فی البر تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گیا اس لئے چکی کا پاٹ یوں ہے کہ ابوداؤد شریف میں کتاب الجہاد میں ایک روایت ہے لا یرکب البحر الا حاج ار معتمر او غازی سبیل اللہ چونکہ اس روایت سے رکوب بحر کا جواز سوائے حاج اور معتمر اور غازی کے نہیں معلوم ہوتا اس لئے امام بخاری نے اس کے عموم کو مقید کرنے یا اس سے مستثنیٰ کرنے کو یا اس پر رد کرنے کو باب باندھا اور میری اس رائے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام بخاری نے کتاب البیوع میں باب باندھا ہے باب التجارۃ فی البحر تو امام بخاری کو جہاں جہاں اس کے خلاف روایات ملیں وہاں وہاں اس کے عموم کو مقید فرما دیا یا استثناء فرما دیا اور بعض علماء نے غرض یہ بیان فرمائی کہ علم حاصل کرنے میں جو مشقت اور تکالیف آئیں ان کو برداشت کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے تعلیم حاصل کرنے کے لئے جانے میں مشقت اور تکالیف برداشت کیں کہ سمندر کے اندر تک تشریف لے گئے اور ایک غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے قبل مصنف نے قال ابو عبد اللہ الخ کہہ کر یہ فرمایا تھا کہ سردار بننے کے بعد بھی بے فکر ہو کر نہ بیٹھنا چاہئے بلکہ تعلیم حاصل کرے تو اس کی تائید اس باب سے فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نبوت (سرداری) کے ل جانے کے باوجود کلیم اللہ اور نبی مرسل اور دیگر خصوصیات کے باوجود حضرت خضر علیہ السلام سے علم حاصل کرنے تشریف لے گئے جن کی نبوت میں بھی اختلاف ہے هل اتبعک علی ان تعلمن حضرت امام بخاری نے ساری سورت میں سے یہ آیت منتخب کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر صرف علم حاصل کرنے کے لئے تھا ملاقات وغیرہ کے لئے نہیں تھا۔

انہ تماری هوو الحربن قیس

حضرت عبد اللہ بن عباس اور حرب بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں صحابی ہیں ان دونوں میں اس بات میں جھگڑا ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جس کے پاس گئے تھے وہ کون تھے حضرت خضر علیہ السلام تھے یا اور کوئی حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مجھے اس کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ یہاں اس روایت میں تو اسی طرح ہے لیکن آگے بخاری میں صفحہ تیس (۲۳) جلد اول پر اس طرح ہے قلت لا بن عباس ان نوحا البکالی یزعم ان موسیٰ علیہ السلام لیس موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل انما هو موسیٰ علیہ السلام اخضر اس کا مطلب یہ ہے کہ نوح بکالی اس بات کا انکار کر رہا تھا کہ جو موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام سے علم سیکھنے گئے تھے وہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل تھے بھلا اتنا بڑا نبی بھی خضر علیہ السلام سے علم حاصل کرنے جائے گا لہذا وہ اور کوئی موسیٰ علیہ السلام ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ روایت باب سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب موسیٰ علیہ السلام میں جھگڑا ہوا اور اس روایت اخیر سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کے بارے میں جھگڑا ہوا۔ میں نے تنبیہ اس لیے کر دی کہ کہیں تم خلجان میں نہ پڑ جاؤ یہ دونوں دو قصبے ہیں یہاں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مہارات کرنے والے اور یہ کہنے والے کہ صاحب موسیٰ علیہ السلام غیر خضر علیہ السلام ہیں یہ حرب بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور وہاں یہ بات کہنے والے کہ حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے والے موسیٰ، موسیٰ بنی اسرائیل نہ تھے بلکہ اور کوئی تھے یہ نوح بکالی ہیں خلاصہ اس مضمون کا یہ ہوا کہ یہ حدیث بعینہ صفحہ ۲۳ پر آرہی ہے وہاں بھی ان دونوں صاحبوں کے درمیان مناظرہ ہے لیکن وہاں مناظرہ حضرت خضر علیہ السلام کے ہونے نہ ہونے کے متعلق نہیں بلکہ مناظرہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ یہ کون سے موسیٰ علیہ السلام ہیں۔

قال موسى 'بَعَثْنَا لَكَ لَا

جب حضرت موسیٰ عليه السلام سے یہ سوال ہوا کہ آپ اپنے سے زیادہ کسی کو عالم جانتے ہیں؟ تو حضرت موسیٰ عليه السلام نے جواب میں فرمایا کہ نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ عليه السلام نبی تھے اور ظاہر ہے کہ نبی کا علم اوروں سے زیادہ ہوا کرتا ہے مگر چونکہ انانیت اللہ کو پسند نہیں بلکہ تواضع پسند ہے اس لئے عتاب ہو ابلسی عبدنا خضرو ہاں ہمارا بندہ خضرت سے اعلم ہے اور اس سے مراد بعض خاص جزئیات ہیں اہل علم کو علم کی قدر ہوتی ہے اور پھر انبیاء علیہم السلام کو بہت ہی ہوتی ہے اس لئے حضرت موسیٰ عليه السلام نے اللہ سے درخواست کی کہ حضرت خضر عليه السلام سے ملیں گے اللہ نے ان کو ایک مچھلی لینے کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں یہ مچھلی گم ہو جائے، بس سمجھ لو کہ یہیں خضر عليه السلام ملیں گے۔ میں نے ابھی کہا ہے کہ انانیت اللہ کو پسند نہیں تو اس پسند نہ ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ الکبرياء ردائی کے مطابق کبریائی اللہ کی ذات میں ہے وہاں پستی نہیں ہے وہاں عظمت ہی عظمت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں جو چیز نہیں ملتی وہاں اس کی بڑی قدر ہوتی ہے اسی لئے تواضع کی وہاں بڑی قدر ہے اور چونکہ وہاں علویٰ علو، عظمت ہی عظمت ہے اس لئے اس کی کوئی قدر نہیں خوب سن لو پیارو! جو اللہ کے لئے اپنے کو ذلیل سمجھے اس کو اللہ اور بلند فرما دیتے ہیں من تواضع لله رفعه الله کا مطلب یہی ہے۔

فكان موسى 'بَعَثْنَا لَكَ لَا

یہاں یہ قصہ مختصر ہے دوسری جگہ تفصیل آئے گی کہ حضرت موسیٰ عليه السلام نے مچھلی لی اور ساتھی کے ساتھ دریا کے کنارے چلنے لگے اور ساتھی سے کہہ دیا کہ جہاں مچھلی گم ہو جائے وہاں اطلاع کر دینا ایک جگہ پہنچ کر حضرت موسیٰ عليه السلام سو گئے وہ مچھلی تڑپی اور پانی میں کود پڑی جب حضرت موسیٰ عليه السلام بیدار ہوئے تو آگے چل پڑے حضرت موسیٰ عليه السلام کے ساتھی حضرت موسیٰ عليه السلام سے کہنا بھول گئے پھر حضرت موسیٰ عليه السلام کو بھوک لگی ساتھی سے کہا، انہوں نے کہا کہ میں تو بھول گیا وہ تو وہیں پانی میں کود پڑی تھی حضرت موسیٰ عليه السلام نے کہا کہ ہم تو یہی تلاش کر رہے تھے اگلے قدم واپس ہوئے اور پھر حضرت خضر عليه السلام سے ملاقات ہوئی۔

باب قول النبی ﷺ

شرح کے نزدیک باب کی غرض یہ ہے کہ چونکہ باب سابق کی روایت سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حرب بن قیس پر غلبہ ہونا معلوم ہوا تو امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس غلبہ کی علت کی طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ حضور اقدس ﷺ کی دعا کی برکت سے ہوا۔ اور مشائخ کی رائے یہ ہے کہ باب سابق کی روایت سے غلبہ ابن عباس رضی اللہ عنہما معلوم ہوا تو حضرت امام بخاری اس باب سے اشارہ فرماتے ہیں کہ محض ذہانت پر اعتماد نہ کرے اور محنت پر بھروسہ نہ رکھے بلکہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا رہے۔ اور میری رائے ان سب کے ساتھ یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ غلبہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی علت کی طرف اشارہ ہے اور دعاؤں کی ترغیب ہے مگر حضرت امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اشارہ فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے یہ دعا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے کیوں کی؟ اس کی علت اور سبب کی طرف اشارہ فرما دہ کہ ایک بار حضور ﷺ استنجاء کرنے کے لئے تشریف لے گئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے

استنبجہ کے لئے لوٹا بھر کر رکھ دیا حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ کس نے رکھا ہے؟ بتلایا گیا کہ ابن عباس نے رکھا ہے اس پر حضور اقدس ﷺ نے ان کو دعا دی اللھم فقہ فی الدین یہ حدیث صفحہ چھبیس (۲۶) پر باب وضع السماء عند الخلاء میں آرہی ہے۔ تو امام بخاری نے بتلادیا کہ یہ دعا خدمت کی وجہ سے تھی لہذا امثالِ نوح کی خدمت کرنا چاہئے۔ اور اگر اولیاء اور بزرگوں سے دعا لینا چاہتے ہو تو ان کی خوب خدمت کرو اور یہ اصول موضوعہ میں سے ہے کہ استاذ کی خدمت اس کا احترام وغیرہ علم میں برکت کا سبب ہوتا ہے اور نافرمانی وغیرہ علم میں کمی کا باعث ہے اور والدین کا احترام وسعتِ رزق کا باعث ہے اور عدم احترام موجب تنگیِ رزق ہے۔

باب متی یصح سماع الصغیر

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم و تدریس تو بعد البلوغ معتبر ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ کس زمانے کی روایتیں بیان کر سکتا ہے۔ یحییٰ بن معین وغیرہ محدثین کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ تحمل کے لئے بلوغ یا مہر بقض شرط ہے اور ان کا استدلال قدنا ہزت الاحتلام والی روایت سے ہے اور امام احمد وغیرہ کی رائے ہے کہ صبی میتر کا تحمل صحیح ہے اور امام احمد سے اس بارے میں کصبی خمس منقول ہے اور ایک تیسری جماعت کی رائے ہے کہ پانچ سال میں تمیز کا پیدا ہو جانا کہیں کہیں ہوتا ہے ورنہ قاعدہ اکثری یہ ہے کہ سات سال میں تمیز ہوتی ہے اسی لئے امر بالصلوۃ سات سال کی عمر میں فرمایا ہے لہذا سات سالہ تحمل معتبر ہوگا اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ عربی لڑکے کے لئے چار سال ہیں عجمیوں میں سات سال کیونکہ اہل عرب کا حافظ قوی ہوتا ہے اور وہ چار سال میں اچھی طرح تحمل کر سکتے ہیں بخلاف اہل عجم کے امام بخاری نے باب باندھ کر کسی ایک قول کو ترجیح نہیں دی بلکہ باب کی پہلی حدیث قدنا ہزت الاحتلام یحییٰ ابن معین کی تائید میں ذکر فرمائی ہے اور دوسری حدیث وانا ابن خمس سنین امام احمد کے لئے مؤید ہے حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا ارشاد ہے کہ تحمل کے لئے تو کوئی شرط نہیں ہے لیکن سماع کے لئے اور اک کی شرط ہے۔ باب کی دوسری حدیث سے علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ منہ کا پانی پاک ہے اور یہ کہ بچوں سے ہنسی مذاق کیا جاسکتا ہے۔ علی حصار اتان الاتان انشی الحمار یعنی گدھے کا میم صاحب و رسول اللہ ﷺ یصلیٰ یعنی اس حدیث کا مطلب میں ابواب السترة میں بیان کروں گا یہ روایت وہیں کی ہے۔ اس کو امام بخاری متعدد جگہ مثلاً کتاب السترة، قطع الصلوۃ، مرور بین یدی الصف وغیرہ ابواب میں ذکر فرما کر مختلف مسائل ثابت فرمائیں گے۔

باب الخروج فی طلب العلم

اس باب میں امام بخاری نے یہ بتلایا ہے کہ صحابہ علم الناس تھے حضور ﷺ سے علم حاصل کئے ہوئے تھے اور دیگر صفات کے باوجود ایک ایک حدیث کے لئے اتنے لمبے لمبے سفر کرتے تھے تو معلوم ہوا کہ طلب علم کے لئے سفر کرنا مندوب ہے۔ حدیث ابو القاسم خالد بن حلیٰ امام بخاری نے اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے جس کے اندر حضرت موسیٰ بن جعفر کے کوچ کرنے کا ذکر ہے حضرت خضر رضی اللہ عنہ کی طرف، تو اس حدیث سے یہ ثابت فرمایا کہ حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ بھی تحصیل علم کی خاطر اپنے مقام سے نکلے ہیں۔

باب فضل عِلْمٍ وَعِلْمٍ

اس سے اگلا باب ہے باب رفع العلم و ظهور الجہل چونکہ امام بخاری کی عادت اضداد کو جمع کرنا ہے اس لئے ان کو ایک جگہ جمع کیا ہے۔ ترجمہ الباب کی غرض یہ ہے کہ تعلیم کی فضیلت مسلم اور علم کے فضائل تسلیم مگر بقائے علم تعلیم سے ہوتا ہے تو گویا اس باب سے تعلیم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے۔

مثل ما بعثنی اللہ بہ من الہدی والعلم کمثل الغیث الکثیر

حضور اقدس ﷺ نے ایک مثال کے ذریعہ عالم وغیرہ عالم کے فرق کو سمجھایا ہے کہ جو علم و ہدایت میں لے کر آیا ہوں اس کی مثال کثیر بارش کی سی ہے جب نازل ہوتی ہے تو تین طرح کی زمینوں پر پڑتی ہے ایک تو وہ زمین جس میں زراعت اور نرمی بہت ہے کہ بارش ہوئی اور اس نے پانی چوس لیا اور پھر گھاس سبزہ پھل پھول اگائے یہ مجتہدین امام اعظم ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کی مثال ہے کہ ان لوگوں نے احادیث کو پی لیا اور پھر اصول و فروع کے پھل پھول اگائے اور مسائل کے تیل بوئے لگائے اب ان سے حدیث کا سوال ہی نہ کرنا چاہئے انہوں نے تو سب کچھ تمہارے سامنے سنوا کر رکھ دیا اور ترتیب دیدی اور دوسری زمین وہ ہے کہ جو نرم تو نہیں بلکہ سخت ہے مگر اس میں نشیب ہے جیسے تالاب وغیرہ کہ اس میں پانی جمع ہو گیا لوگ اس سے منتفع ہوئے یہ مثال محدثین کی ہے کہ وہ احادیث کے ذخائر جمع کر دیتے ہیں اور مجتہدین ان کو لے کر اور پی کر مسائل کا استنباط کرتے ہیں جیسے امام بخاری وغیرہ اور تیسری زمین ایسی ہے کہ نہ تو پانی چوس کر پھل پھول اگاتی ہے اور نہ ہی پانی روکتی ہے بلکہ چشیل میدان ہے یہ ان دونوں کے علاوہ کی مثال ہے۔ یعنی اس شخص کی جو نہ خود علم حدیث میں مشغول ہوا اور نہ اس علم کو پھیلایا۔ اب آگے چل کر روایت میں اختصار ہو گیا کہ حدیث میں مشبہ کی صرف دو قسمیں بیان کی ہیں ایک قسم وہ جس کو فکان منها نقیۃ سے تعبیر کیا ہے اور دوسری قسم وہ جس کو مثل من لم یرفع بذلک را ساء سے تعبیر کیا ہے۔ حالانکہ مشبہ بہ کی طرح یہاں بھی تین انواع کا ذکر ہونا چاہیے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے پیش نظر افادہ و استفادہ تھا اس لئے پہلی دونوں قسموں کو یعنی جس نے پانی پی لیا اور جس نے جمع کیا دونوں کو ایک شمار کر لیا کیونکہ یہ دونوں قسمیں نافع ہونے میں برابر ہیں کیونکہ علمی بارش سے دونوں سیراب ہیں اگرچہ نفع کی نوعیت مختلف ہے۔ اور تیسری زمین نے چونکہ کوئی نفع نہیں دیا اس لئے اس کے ساتھ ان کو تشبیہ دی جن سے کوئی افادہ و استفادہ نہیں اور یہ لوگ کافرو جاہل ہیں لہذا اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ جانب مشبہ میں تین چیزیں اور جانب مشبہ بہ میں صرف دو ہیں۔

قال ابو عبد اللہ

یہاں سے امام بخاری اختلاف روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں قیلت بالباء التحتانیہ ہے اور ایک دوسری روایت میں قیلت بالباء الموحدة دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ کہا جاتا ہے قیلت البعیر الماء اونٹ نے پانی پیا تو قیلت کے معنی پانی کے پینے کے ہیں وہی یہاں قبلت سے مراد ہے والصف صف المستوی من الارض سنو! امام بخاری جس طرح بہت بڑے حافظ حدیث ہیں خوش قسمتی سے اس سے کہیں زیادہ حافظ قرآن ہیں تو حضرت امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ جب کوئی لفظ

حدیث میں آجائے اور کہیں آجائے اور اسی کے ساتھ وہ لفظ کہیں قرآن شریف میں بھی آیا ہو تو حضرت امام بخاری اس کی تفسیر فرماتے ہیں اور اس جدید لغت کے معنی و مفہوم سمجھا دیتے ہیں اور یہ سمجھتے ہوئے کہ جیسے مجھے قرآن حفظ ہے تو دوسرے پڑھنے والے بھی ایسے ہی حافظ ہوں گے اس لئے صرف اس لفظ کو جس کی تفسیر کرنا ہوتی ہے ذکر کر دیتے ہیں اور بقیہ کو یہ سوچ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ جب اور لوگ حدیث پڑھیں گے تو ان کے دل میں بھی یہی لفظ کھٹک پیدا کرے گا۔ چنانچہ حدیث باب میں قیسمان کا لفظ آیا ہے اور اس کا واحد قاع ہے اور قرآن شریف میں آتا ہے فینذرها قاعا صفصفا اسلئے امام بخاری نے اول قاع کی تفسیر یعلوہ الماء سے فرمائی کہ جس پر پانی نہ رکتا ہو بلکہ گزر جاتا ہو اور چونکہ صفصفا بھی اسی آیت میں مذکور ہے اسلئے اسکی بھی تفسیر فرمادی کہ المستوی من الارض

باب رفع العلم وظهور الجهل

چونکہ حضرت امام بخاری نے باب سابق میں یہ بتلایا تھا کہ بقاء علم تعلیم سے ہوتا ہے تو اب یہاں سے بقاعدہ مشہورہ و بضدھا تبیین الاشیاء بطور توضیح کے فرماتے ہیں کہ بقاء علم اس وقت ہوگا جبکہ اس کے موانع کو رفع کر دیا جائے اور ظہور جہل اور رفع علم سے بچا جائے لیکن میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اگر اس کو پہلے باب کا مکملہ بنا دیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا کہ وہاں تو فضیلت علم و تعلیم بیان کی تھی اب یہاں یہ بتلاتے ہیں کہ تعلیم نہایت ضروری ہے ورنہ علم اٹھ جائے گا اور قیامت قائم ہو جائے گی۔

وقال ربیعة لا ینبغی لاحد عنده شی من العلم ان یضیع نفسه

اضاعت نفس کے بارے میں علماء کے چند اقوال ہیں اول یہ کہ تعلیم و تدربیس نہ کرے اس سے وہ علم ضائع ہو جائے گا کیونکہ علم تدربیس سے باقی رہتا ہے اور اضاعت علم میں اضاعت نفس ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر صاحب فضل و کمال ہو تو اس کو اپنا فضل ظاہر کرنا چاہئے یہ نہ چاہئے کہ غلط تواضع اختیار کرے کہ میں تو حقیر فقیر ہوں مجھے کچھ نہیں آتا اور لوگ اس کے اس قول پر اعتماد کر کے اس سے تعلیم حاصل نہ کریں بلکہ ان سے کہنا چاہئے کہ مجھ سے بخاری پڑھو۔ اور تیسرا قول یہ ہے اور یہ میرے نزدیک زیادہ راجح ہے کہ اہل علم کو چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو زرخیز نہ سمجھیں اور تنخواہوں پر نہ مریں کہ اگر تنخواہ نہ ہو تو تعلیم ہی چھوڑ دیں بلکہ تعلیم و تدربیس اللہ کیلئے ہو اور تنخواہ یہ سمجھ کر لے لے کہ اور کوئی ذریعہ نہیں ہے کفاف کیلئے لیتا ہوں۔ اگر تم دنیا کو ٹھوکر مارو گے تو یہ دنیا خود تمہارے قدموں میں آکر رہے گی اور چوتھا قول یہ ہے کہ ایسوں کے سامنے علوم بیان کرے جو ان کے اہل نہ ہوں اور وہ انکو سمجھ نہ سکیں یہ گویا خود علم کو ضائع کرنا ہے یہ تو جیہ اگرچہ اس مقام کے مناسب نہیں لیکن اس عبارت کا یہ ایک اچھا مطلب ہے اور پانچواں قول یہ ہے کہ اپنے علم پر عمل کرے کیونکہ دس بارہ سال میں حاصل ہونے والے علم کو ضائع کر دینا خود اپنے آپ کو ضائع کر دینا ہے۔

عن انس قال لاحد ثنکم حدیثا لا یحدثکم احد بعدی

یہ جملہ اکثر جگہ آجاتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں ہی اس حدیث کو تم سے بیان کروں گا اور کسی کو یہ حدیث معلوم نہیں تا کہ وہ بیان کرے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم سے میرے بعد یہاں بصرہ میں کوئی سمعت رسول اللہ ﷺ کہہ کر حدیث نہیں بیان کرے گا اور اس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت صرف چند صحابہ رضی اللہ عنہم ادھر ادھر رہ گئے تھے اور بصرہ میں ان کے علاوہ کوئی نہ تھا

کیونکہ یہ آخر ہم موتا بالبصرہ ہیں وکثیر النساء یعنی عورتیں زیادہ ہوں گی اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ آخر زمانہ میں لڑائیاں ہوں گی رجال قتل کئے جائیں گے عورتیں رہ جائیں گی یہاں تک کہ ایک آدمی کے ذمہ بہت سی عورتیں آجائیں گی کیونکہ اعزہ واقرباء سب قتل ہو جائیں گے ان کے بیوی بچے سب اسی کے ذمہ ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب تک مردوں میں قوت زیادہ ہوگی تو مردوں کی پیدائش ہوگی لیکن بعد میں لوگوں کی آوارگی کی وجہ سے قوت کمزور ہو جائے گی تو عورتوں کی پیدائش زیادہ ہوگی تو گویا مردوں کی آوارگی کی طرف اشارہ ہے۔

باب فضل العلم

یہاں جو حدیث مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خواب میں دودھ کا ایک پیالہ دیکھا جسے آپ ﷺ نوش فرما رہے ہیں اور اتنا نوش فرمایا کہ اس کی تراوٹ انگلیوں تک پہنچ گئی پھر آپ ﷺ نے بچا ہوا دودھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدیا۔ اب باب کے متعلق سنو! یہاں بعض شرح کی رائے یہ ہے (جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا) کہ اصل باب تو یہی ہے اور جو کتاب کے شروع میں آیا تھا وہ کاتب کی غلطی سے لکھا گیا اور یہاں روایت بھی ہے لہذا انکار نہیں ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ فضل فضیلت ہی کے معنی میں ہے مگر اول باب میں فضیلت علماء اور اس باب سے فضیلت علم ثابت فرمائی ہے۔ حضرت گنگوہی کا ارشاد یہ ہے کہ وہاں فضیلت کلیہ تھی اور یہاں فضیلت جزئیہ بیان کرنی مقصود ہے اور ان دونوں میں فرق ہے۔ میں نے بیان کیا تھا کہ وہاں فضل فضیلت کے معنی میں ہے اور یہاں فضلہ اور زائد کے معنی میں ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اول کتاب میں جو فضل آیا ہے اس سے فضل بمعنی الفضیلۃ مراد ہے اور یہاں زیادتی اور بہتات کے معنی میں ہے۔ اب جب کہ یہاں پر فضل سے زیادتی اور بہتات مراد لی گئی ہے تو پھر علماء قائلین بمعنی الزیادۃ کے دو گروہ ہو گئے، ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہاں فضل کے معنی مصدری مراد ہیں یعنی زیادہ ہونا۔ اس صورت میں باب فضل العلم کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر چیز میں قناعت محمود ہے مگر علم میں محمود نہیں بلکہ اس کو خوب زیادہ حاصل کرنا چاہئے جیسے حضور پاک ﷺ کہ تھوڑا سا کھانا نوش فرمانے والے اور جب دودھ پینا شروع کیا تو اتنا پیا کہ ناخن سے نکلنے لگا اور اس کی چکنائی کا اثر انگلیوں تک میں آ گیا اور دودھ کو حضور پاک ﷺ نے علم سے تعبیر فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ فضل بمعنی الزیادہ ہے مگر یہاں مفعول کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس علم زیادہ ہو تو کسی اور کو دیدے مثلاً حاجت سے زائد کتابیں ہوں تو کسی مدرسے میں دیدے کسی کو پڑھادے جیسے حضور اقدس ﷺ کی حاجت سے دودھ زیادہ ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدیا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ فضل زیادہ کے معنی میں ہے مگر باب کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا ہو کہ اس کو کسی خاص علم کی ضرورت نہ پڑتی ہو تو وہ اس سے اعراض نہ کرے بلکہ اس کو حاصل کر کے دوسرے کو سکھادے مثلاً مقعد ہے کہ اس کو جہاد کرنے کی تو طاقت نہیں اور یہ سمجھ کر کہ مجھ کو جہاد تو کرنا نہیں پھر کیا ضرورت جہاد کا علم سیکھنے کی ایسا نہ کرے بلکہ سیکھے اور دوسروں کو سکھلائے اسی طرح عتاق کا مسئلہ ہندوستان میں کہ یہاں تو اس کی ضرورت نہیں کیونکہ ترقی قانونا بند ہے۔ مگر یہ سوچ کر کہ یہاں کیا ضرورت ہے ایسا نہ کرے بلکہ سیکھے اور دوسروں کو سکھادے اور ممکن ہے کہ آئندہ کام آجائے۔ اس باب کی پانچ وجوہ ہوئیں ایک تو وہی شرح والی کہ اصل یہی باب ہے اور باب اول وہم اور دوسری علامہ عینی کی۔ تیسری حضرت گنگوہی کی اور چوتھی ان کی جو فضل کو زیادہ کے معنی میں لیتے ہیں پھر ان میں دو گروہ ہیں۔

باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها

اس باب کی کیا غرض ہے؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی ذی علم راستہ میں جا رہا ہو یا سوار ہو تو لوگوں کو اس سے مسئلہ پوچھنا جائز ہے اور بعض کی رائے ہے کہ امام بخاری مفتی کو تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس سے کوئی اس حال میں مسئلہ پوچھے کہ وہ سوار ہو کر کہیں جا رہا ہو تو مسئلہ بتا دینا چاہئے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ علم کو وقار اور سکینہ کے ساتھ سکھانا چاہئے ایسے راستہ چلتے ہوئے فتویٰ نہ دے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں کہ اگر اتنی شرط لگاؤ گے تو بسا اوقات مسئلہ ہی معلوم نہ ہو سکے گا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ ابو داؤد شریف کی روایت ہے جس کو تم مشکوٰۃ شریف میں پڑھ چکے ہو گے کہ حضور اقدس ﷺ نے جانور پر سوار ہونے کی حالت میں بات چیت کرنے سے منع فرمایا ہے بلکہ اگر کسی نے بات کرنی ہو تو اتر کر کرے تاکہ اتنی دیر جانور آرام کر لے تو حضرت امام بخاری اس سے اس صورت کو مستثنیٰ فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھے اور اس میں سوال و جواب میں کچھ دیر ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری اس باب سے قضاء و افتاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قاضی اگر راستے چلتے ہوئے فیصلہ کر لے تو وہ معتبر نہیں ہوگا بلکہ اسکو دارالقضاء میں فیصلہ کرنا ضروری ہے بخلاف فتویٰ کے کہ وہ جائز ہے۔

ان رسول اللہ ﷺ وقف فی حجة الوداع

یہ روایت کتاب الحج کی ہے وہاں پر آئے گی۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ ترجمہ روایت کے کس جز سے ثابت ہوا کیونکہ وقف سے تو وقف علی الدابة لازم نہیں آتا اور روایت میں وقف علی الدابة کا کہیں ذکر نہیں اسلئے بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ امام بخاری کے ترجمہ کے دو جز تھے ایک وقف علی الدابة دوسرا وغیرہا تو یہاں پر دوسرا جز اوغیرہا ثابت ہو گیا اور جز اول کو قیاساً ثابت فرمادیا مگر بعض شراح کی رائے ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری تحفہ اذہان بھی کرتے ہیں۔ وہ تمہیں محدث بنانا چاہتے ہیں اور تمہارے اندر قوت مطالعہ بیدار کرنا چاہتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی کیا ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کے اندر وقف عام ہے ممکن ہے کہ اس سے وقف علی الدابة مراد ہو یا وقف علی غیر الدابة تو گویا عموم سے استدلال کیا گیا ہے ان سب جوابوں کے بعد میرا جواب سنو کہ بخاری میں صفحہ دو سو چونتیس ۲۳۴ پر یہی حدیث پھر آ رہی ہے اور وہاں وقف علی ناقۃ پورا جملہ آیا ہے تو امام بخاری نے یہاں روایت مختصر ذکر فرمائی ہے ورنہ وقف سے مراد یہاں بھی وقف علی ناقۃ ہے۔

باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والراس

اس باب کے منعقد کرنے کی دو غرضیں ہیں ایک یہ کہ چونکہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ ہمیشہ ایک بات کو تین تین مرتبہ فرمانے کی تھی اور اشارہ بالید اس کے خلاف ہے تو یہاں سے اس کا جواز اور ثبوت بیان کرنا مقصود ہے اور دوسری غرض جیسا کہ میں نے پہلے باب میں بھی بیان کیا تھا کہ ایک قول یہ ہے کہ فتویٰ اور قضا کے درمیان فرق کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ ہاتھ اور سر کے اشارے سے نفیاً و اثباتاً فتویٰ دینا تو جائز ہے مگر قضا میں جائز نہیں۔ روایت وہی ہے جو باب سابق میں گزر چکی امام بخاری اس سے نہ معلوم کتنے مسئلے ثابت فرمائیں گے۔

حدیثا موسیٰ بن اسمعیل

اس حدیث سے امام بخاری جو از اشارۃ الید والراس پر استدلال فرماتے ہیں حالانکہ یہ حدیث موقوف ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل اس میں مروی ہے تو یہ حدیث گویا امام بخاری کی شرط کے خلاف ہوگئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ایک روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے انسی اراکم من خلفی تو یہاں نماز میں حضور پاک ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس معاملہ کو دیکھ لیا ہے تو تقریر ثابت ہوگئی اور جس فعل پر آپ کی تقریر ثابت ہو جائے وہ معتبر اور قابل استدلال ہے قلت آیۃ اسماء رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا کہ کوئی علامت حادث کی تو پیش نہیں آئی؟ فاشار برأسها یہ اشارہ بالراس ہو گیا مامن شی لم اکن اربته الارایتہ یعنی اس وقت مجھ کو عالم ملکوت کی اشیاء نظر آئیں مثل او قریب لا ادری ائی ذلک قالت اسماء رضی اللہ عنہا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی شاگردہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ مجھے یاد نہیں رہا کہ میری استانی حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مثل فتنۃ الدجال کہا تھا یا قریب من فتنۃ الدجال کہا۔ اور فتنۃ دجال کے قریب یا مثل ہونے سے اس لئے تشبیہ دی کہ یہ فتنہ مشہور فتنہ ہے حضرت نوح علیہ السلام اس فتنہ سے ڈراتے ہیں۔

ما علمک بهذا الرجل

یہ مسئلہ ہے تو کتاب الجنائز کا مگر اسے یہیں سن لو۔ اس میں اختلاف ہے کہ اس اشارہ کا مشار الیہ کیا ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ هذا الرجل سے مراد محمد ﷺ ہیں اور وہ فرشتہ ما علمک بمحمد ﷺ کہے گا، جیسا کہ خود بعض روایات میں لفظ محمد ﷺ کی تصریح ہے تو هذا الرجل راوی کی اپنی تعبیر ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ وہ یوں ہی سوال کرے گا جیسا کہ اس روایت کے الفاظ ہیں یعنی فرشتہ ما علمک بهذا الرجل کہے گا اور اس ابہام کے ساتھ اس وجہ سے کہے گا کہ وہ مقام مقام امتحان ہے اور امتحان میں تعبیہ کیا جاتا ہے جس طرح امتحان اپنے سوالات میں ابہام پیدا کرتا ہے لیکن اگر وہ فرشتہ یوں ہی کہہ دے کہ ”محمد ﷺ کون ہیں“ تو وہ تو جان ہی جائے گا اور آسانی سے جواب دیدیگا۔ اس لئے فرشتہ بات کو چھپائے گا مگر مومن چونکہ جانتا ہوگا کہ یہاں بجز ربوبیت باری اور رسالت محمدی ﷺ کے اور کسی چیز کا سوال نہیں ہوتا اس لئے فوراً سمجھ جائیگا اور جواب دے گا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ عالم برزخ میں چونکہ ہر شے سامنے ہوتی ہے درمیان میں کوئی حائل نہیں ہوتا اور تمام پردے دور کر دئے جاتے ہیں تو حضور پاک ﷺ اپنے روضہ اقدس سے نظر آئیں گے جیسے کہ چاند اگر چہ اپنے مستقر پر ہے لیکن اسے ہر ایک دیکھ سکتا ہے اور پھر فرشتہ حضور ﷺ کی طرف اشارہ کر کے سوال کرے گا کہ یہ کون ہیں مسلمان جواب دے گا کہ ”محمد ﷺ ہیں“ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ شبیہ مبارک یعنی فوٹو سامنے لایا جائیگا اور فرشتہ اس کی طرف اشارہ کر کے سوال کرے گا ویسے تو ہر مومن نے آپ ﷺ کی زیارت نہیں کی لیکن قوت ایمانی کی وجہ سے اس وقت آپ ﷺ کو پہچان لے گا جیسے کہ خواب میں پہچان لیتا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ حضور اقدس ﷺ خود بنفس نفیس تشریف لائیں گے اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کوئے جس طرح مگر تکبر اور ملک الموت قبر میں آسکتے ہیں حضور ﷺ بھی تشریف لا سکتے ہیں اسی حال کے مناسب کسی نے کہا ہے۔

کششے کہ عشق دارد نگذارت بدیاں

بجنازہ گرنیائی بزار خواہی آمد

اس روایت کی تفصیل آئندہ آئے گی یہاں بقدر ضرورت ذکر کر دی گئی۔

باب تحریض النبی ﷺ

چونکہ نئے نئے مسائل مستنبط کرنا امام بخاری کا مقصد ہے اس لئے احادیث مکرر آتی رہتی ہیں چنانچہ یہ وفد عبدالقیس کی حدیث پہلے بھی گزر چکی۔ شرح حدیث نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اس سے تبلیغ کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کیونکہ حضور پاک ﷺ نے اس وفد کو چند باتوں کی تعلیم دیکر فرمایا واحفظوا من واخلبروا بہن من ورائکم تو گویا یہ بات بتلادی کہ علم حاصل کرے تو اس کو یاد رکھے اور دوسروں تک پہنچائے جس طرح کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد عبدالقیس کو دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب دی۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں کیونکہ یہ غرض تو بخاری میں صفحہ اکتیس ۳۱ پر باب لیسلف الشاہد الغائب کے ذیل میں آرہی ہے۔ باقی یہ کہ امام بخاری کا مقصد میرے نزدیک اس باب سے یہ ہے کہ اگر کوئی پورا عالم نہ ہو اور وہ تبلیغ کرے تو جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے جن لوگوں کو یہ فرمایا ہے۔ واخلبروا بہن من ورائکم وہ لوگ تمام دینی باتوں سے واقف نہ تھے اور ان کو صرف چار باتوں کا حکم اور چار سے منع فرما کر اس کی تبلیغ کا حکم فرمایا لہذا آج کل جو لوگ ”تبلیغی جماعت“ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کے اندر اکثر جاہل ہوتے ہیں یہ کیوں تبلیغ کرتے ہیں اور کیسے تبلیغ کرتے ہیں ان لوگوں کے اعتراض کا جواب خود امام بخاری اس باب سے دے گئے ہیں اور بعض نے جو یہ غرض بتلائی ہے کہ دوسری حدیث بلغوا عنی ولو آیت سے جو ایہام ہوتا تھا کہ صرف آیت قرآنی کی تبلیغ کی جائے تو اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ ہر چیز کی تبلیغ کرو۔ خواہ آیت قرآنی ہو یا حدیث نبوی وہ تو مستقل باب کی غرض ہے جو آگے آرہا ہے اور بعض مشائخ نے یہ باریکی بیان فرمائی ہے کہ امام بخاری کی طرف سے اساتذہ کو تنبیہ ہے کہ طلباء کو حفظ کرنے پر ابھارتے رہیں۔

قال مالک بن الحویرث قال لنا النبی ﷺ ارجعوا الی اہلیکم :

یہ کتاب الصلوٰۃ کی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے اور چونکہ اس کا اتنا ٹکڑا ہی یہاں کے مناسب تھا اس لئے اسی کو ذکر فرمایا اور مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے پاس مالک بن الحویرث کے ساتھ ایک وفد آیا جب بیس ۲۰ دن گزر گئے اور حضور اقدس ﷺ نے دیکھا کہ ہم جوان ہیں اور ہماری رغبت عورتوں کی طرف ہو گئی ہے تو حضور ﷺ نے ہم کو روانگی کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ جب نماز کا وقت آئے تو اذان و اقامت کہنا اور جو تم میں بڑا ہو وہ امامت کرے اور یہ باتیں جا کر ان لوگوں کو سکھلاؤ جو وہاں ہیں۔ کنت اترجم یہاں سے ابو جمرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس قیام کا سبب بیان کیا ہے کہ مجھے زبانیں آتی تھیں اس لئے میں ضرورت کے لئے ان کے پاس رہا کرتا تھا۔

قال شعبۃ ورمایا قال النقییر

اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ رضی اللہ عنہما کبھی کبھی تو صرف تین ہی چیزیں حلیم، دباء، مزفت کو ذکر کیا کرتے تھے اور گاہے گاہے النقییر بڑھا کر چار چیزیں بیان کیا کرتے تھے یعنی پہلے تین لفظ تو ہمیشہ کہا کرتے تھے اور کبھی کبھی چوتھا لفظ نقیر کو بھی ذکر کر دیا کرتے تھے۔ آگے شعبہ فرماتے ہیں ورمایا قال المقیر اس کا یہ مطلب نہیں کہ نقیر کہہ دیا کرتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ گاہے گاہے مزفت کے بدلہ مقیر فرمایا کرتے تھے کیونکہ مزفت اور مقیر دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔

باب الرحلة فی المسئلة النازلة

اب تک تو خروج لطلب العلم کو بیان فرما رہے تھے کہ وہ خروج تو مطلق اور عام علم کے لئے ہوتا تھا اب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ وقتی طور پر پیش آجائے اور وہاں کوئی بتلانے والا نہ ہو تو اسکے واسطے سفر کرنا واجب ہے یہ نہ سوچے کہ ایک ہی مسئلہ تو ہے اس کے لئے سفر کرنے کی کیا ضرورت۔

انی قد ارضعت عقبہ والی تزوج بها

یہ مسئلہ کتاب الرضاع اور کتاب الشہادہ کا ہے یہ روایت امام بخاری وہاں ذکر فرمائیں گے مختصر ایہاں اتنا سن لو کہ یہاں جو ایک عورت کی شہادت سے یہ حکم جاری کر دیا گیا کہ مفارقت ہو گئی تو یہ تقویٰ پر محمول ہے ورنہ حنفیہ کے نزدیک دو عورتیں اور ایک مرد کا شہادت میں ہونا ضروری ہے اور امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کا ہونا کافی ہے امام مالک کے نزدیک دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے نزدیک ایک ایک عورت کی شہادت کافی ہے باب کی یہ حدیث انہی لوگوں کا مستدل ہے۔

فر کب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

یہاں پر صرف ایک مسئلہ پیش آیا تو حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پاس اس کو معلوم کرنے کے لئے گئے تھے۔

باب التناوب فی العلم

چونکہ طلب علم فرض ہے لہذا امام بخاری اس بات پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مشغول ہو تو اس کو علم روزانہ سیکھنا ضروری نہیں بلکہ تناوب کر سکتا ہے تو گویا امام بخاری نے تناوب کا جواز ثابت فرمادیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی مشغول ہو تو اس کے لئے تناوب فی العلم مستحب ہے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ باب میں امام بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مشربہ والی طویل روایت مختصراً ذکر فرمائی ہے طویل تو جہاں آئے گی وہ تین صفحوں میں ہوگی مگر یہاں مختصر ہے وہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ کے ایک کنارے پر رہا کرتے تھے تو روزانہ مشغول کی وجہ سے خدمت اقدس میں آنے سے معذوری تھی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک انصاری صحابی رضی اللہ عنہ سے بات چیت کر رکھی تھی کہ ایک دن تم حضور ﷺ کی خدمت میں جایا کرو اور وہاں جو کچھ حضور ﷺ ارشاد فرمایا کریں وہ مجھ کو آ کر سنادیا کرو اور دوسرے دن میں جایا کروں گا اور حضور پاک ﷺ سے جو کچھ سنوں گا تم کو بتلادیا کروں گا۔ یہ تناوب فی العلم ہو گیا ایک دن وہ انصاری صحابی رضی اللہ عنہ آئے اور زور زور سے دروازہ کھٹکھا کر کہنے لگے کہ کیا عمر ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں گھبرا گیا اور ان کے پاس آیا فقال قد حدث امر عظم یہاں پر روایت میں اختصار ہو گیا، ہوا یہ کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نکلے تو انہوں نے فرمایا کہ کیا غسانی آ گیا؟ ان صحابی رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں بلکہ اس سے بھی بڑا امر پیش آیا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کسی طرح رات تو گزر گئی صبح ہوتے ہی آیا تو مسجد میں دیکھا کہ صحابہ رضی اللہ عنہا صبح زور رہے ہیں۔ میں حصہ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور پوچھا اطلق کن رسول اللہ ﷺ؟

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ حضور ﷺ مشربہ میں قیام فرما ہیں ان سے پوچھ لو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو طلاق دیدی ہے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”نہیں“ میں نے خوشی سے اللہ اکبر کہا۔

باب الغضب فی الموعدة والتعليم اذ ارای ما یکره

یوں فرماتے ہیں کہ اگر استاذ طلباء سے کوئی ناگوار بات دیکھے تو ان کو تنبیہ کر دے، ڈانٹ دے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ یہاں بھی مصنف کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ قضاء اور فتویٰ کے درمیان فرق ہے کہ اگر فتویٰ اور درس حالت غضب میں ہو تو جائز ہے لیکن اگر قضاء حالت غضب میں ہو تو جائز نہیں کیونکہ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث میں آتا ہے لا یقضی القاضی وهو غضبان اسی حدیث کی بناء پر حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قضاء بحالت غضب نافذ نہیں ہو سکتی اور اگر وہ شخص جس کے خلاف فیصلہ ہو وہ شہود کے ذریعہ ثابت کر دے کہ قاضی نے جس وقت یہ فیصلہ کیا تھا فلاں وجہ سے غصہ میں تھا تو قضاء باطل ہو جائے گی تو حضرت امام بخاری اس سے استثناء فرماتے ہیں کہ استاذ غصہ کر سکتا ہے اور ڈانٹ سکتا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ تنبیہ کرنی ہے کہ استاذ کی یہ ڈانٹ ڈپٹ حدیث یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا کے خلاف نہیں اور اس میں تنفیہ نہیں ہے اور بعض کی رائے ہے کہ حضور پاک ﷺ کے حالات میں آتا ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غضب کرنا آپ ﷺ کی شان نہیں ہے تو امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ تعلیم کے وقت میں جو حضور پاک ﷺ سے غضب کرنا ثابت ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ اس خاص مصلحت کی وجہ سے ہوتا تھا لا اکاد رک الصلوة یہ کہ میں جماعت سے نماز نہیں پڑھ سکتا ہوں۔

مما یطول بنا فلان:

فلاں شخص کے نماز طویل کر دینے کی وجہ سے اس فلاں کے تحت بین السطور میں لکھا ہے ہو قیل معاذ وقیل ابی یہ دونوں احتمال یہاں تو صحیح ہیں کیونکہ یہاں نماز کی تعیین نہیں کہ کوئی نماز کا ذکر ہے اور جن احادیث میں نماز کی تعیین ہے وہاں دونوں احتمال ہوں گے بلکہ ایک ہی متعین ہوگا لہذا جہاں مغرب وعشا کی نماز میں اطالت کا ذکر ہو وہاں فلاں سے مراد حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہیں اور جہاں اطالت صلوٰۃ فی الفجر کا ذکر ہو وہاں فلاں کے مصداق حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں اور جہاں کہیں بالا جمال اطالت کا ذکر ہو اور کسی خاص نماز کی تعیین نہ ہو وہاں فلاں سے مرد دونوں ہو سکتے ہیں جس کو چاہے لکھ دو۔ اس کے خلاف جو کہے وہ غلط ہے یہاں بعض شراح کو وہم ہو گیا اور کہیں کہیں علامہ قسطلانی سے بھی سبقت قلم ہو گئی کہ اس کا عکس لکھ دیا۔

فقال اعراف و کائھائم عرفھاسنة :

یہ مسئلہ کتاب اللقطہ کا ہے اور وہیں یہ بحث بھی آئے گی کہ ایک سال تعریف ضروری ہے یا تین سال ایک ایک ماہ ایک ہفتہ کافی ہے یا دس دن ضروری ہیں لک ولا علیک کے معنی وہیں آئیں گے ثم استمتع بها یہ استمتاع استمتاع بلک نہیں ہے جیسا کہ فادھا الیہ اس پر دلالت کرتا ہے جو آرہا ہے قال فضالة الابل فغضب یہی مقصود باب ہے اور حضور اقدس ﷺ کا غصہ اس وجہ سے تھا کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں ہے اور اس کی وجہ کی طرف مالک ولہا معھا حذاء ہالغ سے اشارہ فرمادیا۔

مالک ولہا ومعها سقاءها

کہتے ہیں کہ اونٹ کے پیٹ میں ایک مشک ہوتی ہے جس کو وہ پانی سے بھر لیتا ہے اور جب اس کو پانی نہیں ملتا تو وہ اس مشک میں سے تھوڑا تھوڑا نکال کر پیتا ہے اور سات دن تک اس کو نئے پانی کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ فقال رجل من ابی انہوں نے اپنے باپ کے متعلق سوال اس وجہ سے کیا کہ منافقین ان پر ولد الزنا ہونے کا الزام لگاتے تھے۔

فلما رای عمر مافی وجہہ

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور پاک ﷺ کا غضب دیکھا تو دوزانو ہو کر بیٹھ گئے اور ضیبت باللہ رہا وبالاسلام دینا و محمد ﷺ نبیا پڑھنے لگے یہ جتلانے کے لئے کہ ہم میں سے جو ایک نے یہ سوال کیا ہے وہ آپ پر اعتراض کے واسطے نہیں بلکہ غلطی ہو گئی حضور ﷺ تو ہمارے سب کچھ ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رکتین پر بیٹھنا یہ طالب علم کی ہیئت ہے کہ محدث کے سامنے اس طرح بیٹھنا چاہئے۔

باب من برک علی رکتیہ عند الامام او المحدث

اس باب کا مقصد وہی ہے جو ابھی بیان ہوا کہ ائمہ و مشائخ و اساتذہ کے سامنے دوزانوں ہو کر بیٹھنا چاہئے۔ یہی اولی و بہتر ہے۔

باب من اعاد الحدیث ثلاثی فہم

حضور اقدس ﷺ کی عادات مبارکہ میں مذکور ہے اذا تکلم تکلم ثلاثا و اذا سلم سلم ثلاثا یعنی آپ ﷺ جب کوئی بات فرماتے تو تین مرتبہ بیان فرمایا کرتے تھے اور جب سلام فرماتے تو تین مرتبہ کرتے۔ سلام کا ذکر اور اس کا مسئلہ تو کتاب الاستیذان سے متعلق ہے وہاں آئے گا یہاں تکلم سے بحث ہے کہ تین مرتبہ بات فرمایا کرتے تھے لیکن یہ ظاہر کے اعتبار سے بہت مہمل معلوم ہوتا ہے اور سمجھدار آدمی کی شان کے خلاف ہے کہ ہر بات کو بار بار کہے اسی وجہ سے بعض شراح نے اس کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ آپ ﷺ جو تین مرتبہ فرماتے تھے وہ اس اعتبار سے تھا کہ ایک مرتبہ دائیں جانب اور ایک مرتبہ بائیں جانب منہ فرما کر اور ایک مرتبہ سامنے کی طرف متوجہ ہو کر کلام فرمایا کرتے تھے لیکن یہ صورت بھی ہر کلام میں بعید از عقل معلوم ہوتی ہے اگرچہ پہلی صورت کے اعتبار سے ادون ہے تو امام بخاری نے اس کا اور مطلب بیان کرنے کے لئے یہ باب قائم فرمایا ہے اور بتلایا ہے کہ ہر بات کو تین مرتبہ نہیں فرماتے تھے بلکہ ہر وہ بات جو اہم اور ضروری ہو اس کو تین مرتبہ فرماتے تھے اسی وجہ سے حدیث میں لیفہم کی قید ہے ابن المیر ایک شارح بخاری ہیں وہ اس کی غرض بیان فرماتے ہیں کہ اس سے رد کرنا ہے ان لوگوں پر جو یہ کہتے ہیں کہ استاذ کو ایک مرتبہ بات کہنی چاہئے اس سے زیادہ نہ کہے اور اگر طالب علم دوبارہ پوچھے تو وہ بلید ہے۔ اسکو نہ بتائے۔ ابن المیر نے بات اگرچہ بہت معقول بتلائی لیکن میرے نزدیک یہ اس باب کی غرض نہیں ہے بلکہ اگلے صفحہ پر جو باب من سمع شیاء فلم یفہم فراجعہ حتی یعرفہ آ رہا ہے اس کے مناسب ہے اعادہا ثلاثا حتی تفہم عنہ یہی مقصود ترجمہ ہے اور مقصود یہ ہے کہ اعادہ وہاں ہوتا تھا جہاں انہما من ضرورت ہو معلوم ہوا کہ اذا تکلم تکلم ثلاثا عام نہیں ہے بلکہ مواقع ضرورت کے ساتھ خاص ہے و بیل للاحقاب من النار مرتین او ثلاثا یہی مقصود باب ہے اور مصنف نے

اس کو ذکر فرما کر اس بات پر تنبیہ فرمادی کہ تکرار افہام کی غرض سے ہوتا تھا خواہ دو مرتبہ میں حاصل ہو جائے یا تین مرتبہ میں، تین مرتبہ کچھ ضروری نہیں ہے۔

باب تعلیم الرجل امتہ و اہلہ

حدیث پاک میں ہے کہ تین آدمیوں کے لئے دو ہر اجر ہے ایک وہ غلام جس نے اللہ کا اور اپنے مولیٰ کا حق ادا کر دیا۔ اور ایک وہ شخص جو اپنے نبی پر ایمان لایا اور پھر حضور اقدس ﷺ پر بھی ایمان لایا ہو۔ اور ایک وہ جس نے اپنی باندی کو تعلیم دی اور اچھی طرح ادب سکھلایا اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو امام بخاری نے ترجمہ سے تنبیہ فرمادی کہ آقا کے ذمہ ہے کہ وہ باندیوں کو تعلیم دے۔ اور چونکہ ظاہر حدیث سے باندی کی تخصیص معلوم ہو رہی تھی اس لئے و اہلہ بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ یہ کوئی باندی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اپنی بیوی کو بھی تعلیم دے تو مگویا حدیث میں باندی کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں لہذا جب باندی کی تعلیم پر اجر ملے گا تو اہل کی تعلیم پر بدرجہ اولیٰ ملے گا یہاں حدیث پاک میں باندی کو خاص طور سے اس واسطے ذکر کیا کہ باندیاں عام طور پر پکڑ کر لائی جاتی تھیں ان کو کوئی تعلیم و تربیت دینے والا نہیں تھا بخلاف حرائر کے کہ ان کے لئے تعلیم سے موانع نہیں ہوتے تھے۔

حدثنا محمد بن سلام

یہ ہو ابن سلام فربری کی طرف سے تفسیر ہے ثلثہ لہم اجر ان اس کے اندر اختلاف ہے کہ یہ دو ہر اجر کس وجہ سے ہے اور اس کا کیا مطلب ہے؟ بعض علماء کی تو رائے ہے کہ چونکہ ان میں سے ہر ایک کے دو دو کام ہیں اس لئے دو ہر اجر ہے مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے۔ اور دوسرا قول اس کی بالکل ضد یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر ہر کام پر دو ہر اجر ملے گا اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو کام بھی اس کے بعد کریں اس پر دو ہر اجر ہے اس لئے میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن افعال میں تزام ہوتا ہو ان میں دو ہر اجر ہے مثلاً جو اپنے نبی پر ایمان لایا پھر حضور پاک ﷺ پر ایمان لایا۔ اب یہ شخص پہلے سے اپنے نبی کی شریعت پر عمل کرتا تھا اب جب حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس کو نفس کے خلاف کرنا پڑا اور پھر نئے سرے سے احکام سیکھنے پڑے تاکہ ان پر عمل کرے تو اب یہاں پر نئے دین کی شرائط اور عبادات کو لازم کرنے میں تزام ہے کہ پہلے اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرتا تھا اب دوسرے مذہب نے جو عبادات بتلائیں ان کو کرنا ہوگا نیز یہ پہلے اپنے مذہب کا عالم تھا اب جو نیا مذہب اختیار کیا ہے اس کے اعتبار سے اب جاہل ہو گیا ایک دوسری مزاحمت یہ ہوگئی اور اسی قسم کی ہر مزاحمت پر اجر ہے۔ اس لئے اس کو دو ہر اجر ملے گا۔ اسی طرح عبد مملوک ہے ادھر وہ نماز پڑھنے جاتا ہے تو حق مولیٰ کا نکر او ہوتا ہے اب اس کو جہاں جہاں بھی مشقت ہوگی دو ہر اجر ملے گا کیونکہ یہاں بھی اس کو اپنے حقیقی مولیٰ (خدا تعالیٰ شانہ) اور مجازی مولیٰ کی وجہ سے مزاحمت پیش آرہی ہے۔ لیکن جن افعال میں اس کو مزاحمت نہ ہوتی ہو مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے جیسے رات کا وقت ہے اور اب تہجد پڑھے تو یہاں دو ہر اجر نہیں ملے گا کیونکہ مجازی مولیٰ کا کام اس کے مزاحمت نہیں ہے۔ اسی طرح آقا ہے اس نے باندی کو تعلیم و تربیت دی اور پھر آزاد کر دیا یہ بھی اس نے بڑا کام کیا۔ اب مزاحمت یہاں بھی ہوگئی کیونکہ اس نے پہلے آزاد کر کے جو اس سے نکاح کیا تو مگویا اس کو برابر کا حق دیدیا اس میں نکر او ہے کیونکہ شادی کرنے کے بعد جو اس کی غرض ہے وہ باندی ہونے کی حالت میں بھی حاصل تھی

مگر اس نے ملوکانہ حق کو ختم کر کے برابر کا حق دیدیا اور اس کو حراز کا حق حاصل ہو گیا اس لئے اس کو دو ہزار اجر یہاں بھی ملے گا یہ حدیث دوسری مرتبہ صفحہ چار سو نوے پر آئے گی۔

ثم قال عامر اعطينا کھا بغیر شیئ

یہ خطاب کس کو ہے علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ صالح کو خطاب ہے جو شععی کے شاگرد ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ یہ خطاب ایک خراسانی آدمی کو ہے جس نے سوال کیا تھا جیسا کہ کتاب الانبیاء میں صفحہ ۳۹۰ پر آرہا ہے فرماتے ہیں کہ بیٹھے بٹھائے ہم نے تجھے اتنی بڑی حدیث بتلا دی ورنہ اس سے چھوٹی حدیث کے لئے مدینے آیا کرتے تھے۔ آج کل یہ مدارس بن گئے اور پھر ان میں سہولتیں کھانے پینے وغیرہ کا اہتمام ہو گیا یہی وجہ ہے کہ یہ طالب علم قدر نہیں کرتے اگر یہ سہولتیں نہ ہوتیں بلکہ اس میں مشقت اٹھانی پڑتی تو قدر کرتے لیکن اب تو یہ حال ہے کہ اگر پڑھانے میں بیس ملتے ہیں اور کھیتی میں سو، تو کھیتی کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ سب اس وجہ سے ہے کہ بغیر مشقت کے حاصل ہو گیا اور اگر مشقت سے حاصل کرتے تو ہرگز یہ نہ ہوتا۔

باب عظة الامام النساء وتعليمهن

امام بخاری اس باب سے ایک وہم کو دور فرماتے ہیں وہ یہ کہ پہلے باب سے بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ باندی و بیوی کی تعلیم آقا و شوہر کے ذمہ ہے تو امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ امام اور امیر کے ذمہ نہیں ہے بلکہ ان کے بھی ذمہ ہے لہذا ان کو چاہئے کہ مدارس کا انتظام کریں اور ان کی تعلیم کا بندوبست کریں تو گویا پہلے باب میں تو امام بخاری نے مولیٰ تک کے لئے یہ باب بھی تھی اب یہاں سے ایک قدم اور بڑھاتے ہیں کہ امام اور امیر بلکہ کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ عورتوں کی تعلیم و تربیت کا معقول انتظام کریں۔ کیونکہ ہر شخص کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی رعایا یعنی اہل و عیال کو تعلیم دے۔ اس تقریر کی بناء پر یہ باب پہلے باب کا مکملہ ہوگا او قال عطشاء اشهد علی ابن عباس یہ او شک راوی ہے راوی کو شک ہو گیا کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور اقدس ﷺ پر قسم کھائی کہ حضور ﷺ نے فرمایا عطا نے ابن عباس رضی اللہ عنہما پر قسم کھائی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا۔ اگر یہ اشہد علی النبی ﷺ ہوتا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ ہوگا اور اگر اشہد علی ابن عباس رضی اللہ عنہما ہوتا عطا کا مقولہ ہوگا۔ فظن انه لم يسمع النساء کیونکہ اس زمانے میں لاؤڈ اسپیکر تو تھا نہیں اور عورتیں دور تھیں مرد آگے آگے تھے۔

فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم

چونکہ عورتیں رقیق القلب ہوتی ہیں ذرا سی بات ان پر اثر کر جاتی ہے چنانچہ حضور ﷺ نے وعظ فرمایا فوراً ہاتھ کے ہاتھ دینے لگیں۔ ایک بار مشرقی پاکستان سے کچھ علماء نے جو یہاں سے پڑھ کر گئے تھے میرے پاس یہ لکھا کہ یہاں انگریزیت کا اتنا غلبہ ہے کہ لوگ زیوروں کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اضاعت مال ہے اگر کہیں حدیث میں زیوروں کا ذکر ہو تو لکھیں میں نے ان کے پاس چند حدیثیں لکھ کر بھیج دیں اور لکھ دیا کہ جہاں جہاں حدیث میں عید کے خطبے ہوں وہاں دیکھ لیں ان میں سے ایک حدیث یہ بھی ہے۔ یہ میں نے اس لئے تنبیہ کر دی کہ کہیں تم کو ضرورت آجائے۔ حدیث میں ہالی اور ہاتھوں کے زیور وغیرہ کا ذکر ہے۔ وبلال یأخذ فی

طرف ثوبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اپنے کپڑے کے کونے میں لے رہے تھے اور کہہ رہے تھے اعطین فداکن ابی وامی۔ اس حدیث سے مدارس کے لئے چندہ مانگنے کی اصل معلوم ہوتی ہے مگر اپنے لئے نہیں۔ قال اسمعیل بن ایوب عن عطاء پہلے چونکہ تردد ہو گیا تھا کہ اشہد کس کا قول ہے اس لئے یہاں سے اس کی تعین کر رہے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ ہے۔

باب الحرص علی الحدیث

یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اب یہاں سے خاص طور سے علم حدیث کی اہمیت اور فضیلت بیان کر کے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ان علوم میں علم حدیث سب سے افضل و اعلیٰ ہے اور یہ بہت ہی مہتمم بالشان ہے۔ حدیث باب میں یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ سے پوچھا من اسعد الناس بشفاعتک تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ! میں سمجھتا تھا کہ تمہارے سوا اس کے متعلق کوئی بھی سوال نہیں کریگا کیونکہ میں تمہاری حرص حدیث پر دیکھتا ہوں۔ اس سے حدیث پر حرص کی فضیلت معلوم ہوئی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما جیسے موجود تھے اس کے باوجود حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ تمہاری حدیث پر حرص دیکھ کر میرا خیال یہ تھا اس کے متعلق اور کوئی سوال نہ کرے گا صاف بتلا رہا ہے کہ اسکی خاص فضیلت ہے کہ جس کو منہمک دیکھا اسی کے ساتھ خیال فرمایا۔

انہ قال قیل یا رسول اللہ

یہاں سوال یہ ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سوال کرنے والے تھے پھر مبہم کیوں رکھا جب کہ خود آخر حدیث میں حضور ﷺ کا یہ فرمان آرہا ہے لقد ظننت یا ابا ہریرۃ! یعنی ابو ہریرہ! میں سمجھتا تھا کہ تمہارے سوا اور کوئی اس بارے میں سوال نہیں کرے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں اپنی تعریف ہو وہاں ایک گونہ حیا سی آجاتی ہے اور آدمی خود کہنا نہیں چاہتا اس لئے اولاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے غائب سے تعبیر کیا مگر جب آگے کوئی چارہ نہ ملا تو مجبوراً ظاہر کر دیا یہ تو تاویل ہے ورنہ یہی حدیث دوسری جلد میں صفحہ نمبر ۹۷ پر بھی آرہی ہے وہاں قیل کے بجائے ”قلت“ ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قیل کسی راوی کا تصرف ہے۔

باب کیف یقبض العلم

میں نے شروع کتاب میں کہہ دیا تھا کہ امام بخاری نے ”کیف“ سے تیس باب شروع فرمائے ہیں بیس جلد اول میں اور دس جلد ثانی میں ان میں کا یہ دوسرا ہے۔ اور میں نے وہاں یہ بھی بیان کیا تھا کہ میرے نزدیک امام کی غرض کیفیت کا اثبات مقصود نہیں ہوتا بلکہ جہاں مسئلہ میں اختلاف یا احادیث میں اختلاف ہوتا ہے تو وہاں اہتمام پر تنبیہ کرنے کے لئے کیف سے باب باندھتے ہیں۔ امام بخاری اس باب میں جو احادیث لائے ہیں ان سے قبض علم کی کیفیت معلوم ہوتی ہے مثلاً کتابت کے ترک کرنے سے علم کے ختم ہونے کا اندیشہ جیسا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے خط سے ظاہر ہوتا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ علم کا رفع ایسے ہوگا کہ علماء اٹھائے جائیں گے۔ و کتب عمر بن عبدالعزیز الی ابی بکر بن حزم یہ بھی میں نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے امر سے کتابت حدیث شروع ہوئی۔ اور مدون اول علی القول المشہور امام زہری ہیں اور محققین کی رائے میں ابو بکر بن حزم ہیں

چونکہ یہ بخاری کی روایت ہے اور نیز امام زہری کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے اور ابو بکر بن حزم کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے اس سے بظاہر تقدم معلوم ہوتا ہے اور مصنف کا تفسیر ہے کہ مسئلہ اس کی مشہور و مناسب جگہ کے بجائے دوسری جگہ ذکر فرماتے ہیں۔

فان العلم لایہلک یعنی لوگ علم کی اشاعت نہ کریں۔ اسی وجہ سے میرے یہاں سے جو بھی نقل کرنا چاہے میں منع نہیں کرتا۔

حدثنا العلاء بن عبد الجبار :

یہ اوپر جو حضرت عمر بن عبدالعزیز کا اثر بیان فرمایا ہے تو اس کی سند بیان فرمادی ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من العباد ولكن یقبض العلم بقبض العلماء شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث سے قبض علم کی کیفیت بیان کر دی کہ قبض علم اس طرح نہیں ہوگا کہ قلوب میں قرآن وحدیث موجود ہوں اور پھر قلوب سے اللہ تعالیٰ ایک دم محو فرمادیں بلکہ یہ صورت ہوگی کہ علماء مرتے جاویں گے اور ان کے ساتھ علم بھی ختم ہوتا جاوے گا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ قیامت کے قریب جب آدمی سوئے گا اور صبح کو اٹھے گا تو قرآن اس کے قلب سے صاف ہوگا سب کچھ بھول گیا ہوگا اور اسی طرح رات کو قرآن پاک صبح وسلامت رکھے گا لیکن جب صبح کرے گا تو صرف سادے کاغذ رہ جائیں گے تو مجھے کہنا یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول میں سے ہے کہ جو روایت ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی اس پر رد فرماتے ہیں تو امام بخاری اس روایت پر رد فرماتے ہیں کہ قبض علم اس طرح نہ ہوگا کہ اچانک قلب سے صاف ہو جائے گا بلکہ قبض علماء سے ہوگا۔ اور محققین کی رائے یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ یہ قرب قیامت میں ہوگا اور اچانک رفع قرآن قیامت کے قریب ہوگا کیونکہ قیامت تو اس وقت تک قائم ہی نہیں ہو سکتی جب تک کہ کوئی مومن باقی ہے۔

قال الفربری :

جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا تھا کہ ہمارا نسخہ جو ہے وہ فربری کی روایت سے ہے لیکن قال الفربری کا کیا مطلب؟ اس میں بہت سے علماء کو تحیر ہو گیا مگر تحیری کوئی بات ہی نہیں فربری اپنی ایک سند ذکر کرتے ہیں کہ جیسے مجھ کو یہ روایت بواسطہ امام بخاری کے پہنچی ہے اسی طرح ان کے علاوہ دوسرے استاذ سے بھی پہنچی ہے۔ اس دوسرے واسطہ کو ذکر کرنے کا مقصد امام بخاری کی روایت کی تقویت ہے۔ لیکن یہ سند قاعدہ کے اعتبار سے حاشیہ پر ہونی چاہئے تھی مگر طابعین نے یہ سوچ کر کہ نسخہ بھی تو فربری کا ہے ان کے اس نوٹ کو اصل کتاب میں ہی طبع کر دیا۔

باب هل يجعل للنساء يوم علیحدة فی العلم :

امام بخاری یہاں سے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں چنانچہ اس باب میں جو حدیث شریف ذکر فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کے لئے دن متعین فرمایا تھا۔ اب اشکال یہ ہے کہ جب حضور ﷺ سے تعین یوم ثابت ہے تو ترجمۃ الباب میں لفظ هل امام بخاری کیوں لائے یہ تو تردد پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ جب حضور ﷺ سے ثابت ہے تو اب تردد کیسا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک واقعہ خاص کا ذکر ہے اور ایک گویا واقعہ جزئیہ ہے اس سے کلی واقعات پر استدلال کرنے میں تردد تھا کیونکہ یہ واقعات ایسے ہیں کہ ان سے فتنہ و فساد زیادہ ہوتا ہے تو امام بخاری نے لفظ هل بڑھا کر متغیر فرمادیا کہ ذرا دیکھ کر اس کو کرنا اور سوچ سمجھ کر عورتوں کو اجازت دینا بلا تردد اجازت نہ دینا۔ غلبنا علیک الرجال یعنی یہ مرد ہر وقت آپ کے پاس لگے رہتے ہیں ہم کو کوئی وقت ہی نہیں ملتا تا کہ ہم بھی

کچھ پوچھ لیں اس لئے آپ ہمارے واسطے کوئی خاص دن مقرر فرمادیں۔

ما منکم من امرأۃ تقدم ثلثة من ولدھا:

یہ مسئلہ کتاب الجنائز کا ہے اور وہاں بھی یہ آوے گا کہ یہ لڑکے جو حجاب ہوں گے وہ تین ہوں گے، دو ہوں گے یا ایک ہی ہوگا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے اور جس کا کوئی لڑکا نہ مرا ہو اس کا کیا ہوگا وغیرہ وغیرہ، مرنے والا لڑکا کافی نفسہ ماں باپ سب کے لئے آڑ ہوگا لیکن جہاں روایات میں امرؤہ کی تخصیص ہے تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ماں کو بچے سے بہت محبت ہوتی ہے بڑی مشقت اٹھاتی ہے ولادت کے وقت اگر ذرا سی سمیت اثر کر جائے مر جاوے اور کچھ کا کچھ ہو جاوے مگر اللہ نے اولاد کی محبت دل میں ڈال دی کہ اگر اولاد نہیں بھی ہوتی تو تعویذ کراتی ہیں فقال ثلثة لم یسلغوا الحنث چونکہ روایات سابقہ میں مطلقاً لڑکے کا حجاب ہونا مذکور تھا خواہ بالغ ہو، یا نابالغ ہو تو حضرت امام بخاری نے یہ روایت ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ یہ ان لڑکوں کے بارے میں ہے جو قبل البلوغ مر گئے ہوں۔

باب من سمع شیئاً فلم یفہمہ فراجعہ حتی یعرفہ

تمہیں یاد ہوگا کہ میں نے باب من اعاد الحدیث میں ابن نمیر کی ایک غرض بیان کی تھی کہ اگر طالب علم ایک مرتبہ میں بات نہ سمجھے تو وہ بلید ہے اس کو دوبارہ مت بتلائے لیکن میری رائے جیسا کہ میں اس گزشتہ باب میں بھی بیان کر چکا یہ ہے کہ ابن نمیر کی وہ غرض اس باب کے زیادہ موافق ہے اور اس گزشتہ باب کی غرض جس میں حضور اقدس ﷺ کے تین بار کلام فرمانے والی روایت ہے اس کے متعلق امام کا تنبیہ فرمانا ہے کہ حضور ﷺ تکرار وہاں فرماتے تھے جہاں یہ خوف ہو کہ مخاطبین سمجھ نہیں اور بعض دوسرے حضرات نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی کہ قرآن پاک کی آیت وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَنَیْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ الْآيَةِ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشعبات کی تحقیق نہ کرنی چاہئے اور اسی قسم کا مضمون حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے اور بعض کا مذہب بھی یہی ہے۔ تو امام بخاری یہاں سے ان لوگوں پر رد فرما رہے ہیں کہ مشابہات قرآنیہ کی تحقیق تو واقعی نہ کرنی چاہئے لیکن ان کے علاوہ بقیہ چیزیں جو سمجھ میں نہ آئیں ان سے سوال کیا جاسکتا ہے۔

من نوقش الحساب یهلك:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قاعدہ یہ تھا کہ اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو ضرور مراجعت کرتیں اب ہمیں سے ترجمہ الباب کا ثبوت ہو گیا کہ جب کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو مراجعت کر لے چنانچہ ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا من حوسب عذب تو اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا او لیس یقول اللہ عز وجل فسوف یحاسب حسابا یسیرا یعنی آپ ﷺ تو فرما رہے ہیں من حوسب عذب اور خدائے تعالیٰ مومن ناچین کے بارے میں فرماتا ہے فسوف یحاسب حسابا یسیرا تو حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ذلک العرض یعنی حساب یسیر سے مراد عرض ہے نامہ اعمال کا کہ وراق گردانی کر کے بلا کچھ پوچھے معاف فرما دیا جائے کہ بھاگ جا بڑا نالائق تھا معاف کر دیا اور من حوسب سے مراد من نوقش ہے کہ اگر اس نے سوال شروع کر دیا یہ کیوں کیا؟ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ سو گیا کیوں سو گیا؟ رات کو دیر میں سویا؟ کیوں دیر میں سویا؟ تو وہاں

چھٹکارا ملنا مشکل ہو جائے گا۔

باب لبلیغ العلم الشاهد الغائب

چونکہ حدیث پاک میں آتا ہے بلسفوا عنی ولو آیتہ تو اس سے تبلیغ آیت قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے اس لئے امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ تبلیغ آیت قرآن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مقصود تبلیغ علم ہے خواہ وہ آیت قرآنی ہو یا حدیث پاک ہو عن ابی شریح انہ قال لعمرو بن سعید - غور سے سنو روایت اتنی ہی ہے یہ عمرو بن سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد جب یزید خلیفہ بنا تو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اس کی بیعت سے انکار فرمادیا اس کی وجہ سے امام حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ تو میدان کربلا میں جو کچھ پیش آیا وہ آیا البتہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی میں ٹھہر گئے یہ عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے خلاف ایک لشکر بھیج رہا تھا اس پر حضرت ابوشریح جو صحابی بھی ہیں نے اس کو نصیحت فرمائی سمعته اذناى ووعاه قلبى یعنی مجھ کو خوب اچھی طرح سے یاد ہے میرے کانوں نے سنا ہے اور قلب نے محفوظ کر لیا اور بھولا نہیں و ابصرتہ عینای میری آنکھوں نے دیکھا ہے مجھ کو کوئی اشتباہ بھی نہیں ہے فان احد ترخص بقتال رسول اللہ ﷺ یعنی اگر کوئی یہ کہے کہ حضور پاک ﷺ نے مکہ میں قتال کیوں فرمایا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے مکہ حلال ہو گیا تھا اور اب کوئی بتلانے والا نہیں رہا کہ کس وقت کس کے لئے حلال ہے اور کب حرام ہے وہ تو نبی تھے ان کو معلوم ہو گیا۔ ولبلیغ الشاهد الغائب یعنی حضور اقدس ﷺ نے شاید کو تبلیغ غائب کا امر فرمایا تھا اور اے عمرو! تو اس وقت غائب تھا اور میں حاضر تھا اس لئے میں نے پہنچا دیا تاکہ حضور پاک ﷺ مجھ سے سوال نہ کریں۔

فقیل لابی شریح ما قال :

یعنی جب ابوشریح نے یہ حدیث بیان کی تو ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ کے اس کہنے پر عمرو نے کیا کہا اور کیا جواب دیا قال انا اعلم منك ابوشریح نے فرمایا کہ اس نے یہ کہا کہ مجھے تم مت سمجھاؤ میں تم سے زیادہ جانتا ہوں میں بھی تابعی ہوں لا تعید عاصیا و لافسار ابدم یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے اور وہاں یہ روایت بھی آئے گی اور اسی طرح یہ روایت فتح مکہ میں بھی آئے گی۔ شوافع اور مالکیہ کا یہی مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر کے حرم میں پناہ گزین ہو جائے تو اس کو وہیں قتل کر دیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک اس کو خروج عن الحرم پر مجبور کیا جائے گا گویا حدیث جمہور کے مذہب کے موافق اور حضرات حنفیہ کے خلاف ہوئی۔ اس کے علاوہ دو مسئلے اور ہیں ایک یہ کہ قاتل نے قتل ہی حرم میں کیا ہو یا قطع اطراف غیر حرم میں کر کے داخل ہوا ہو تو ان دونوں مسئلوں میں احناف جمہور کے ساتھ ہیں کہ قصاص وہیں حرم میں لیا جائے گا۔ رہا عمرو بن سعید کا یہ مقولہ تو یہ کلمۃ حق ارید بہ الباطل کے قیل سے ہے۔

وكان محمد يقول صدق رسول الله ﷺ :

محمد سے ابن سیرین مراد ہیں اب علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ انہوں نے حضور پاک ﷺ کے کس قول اور کس چیز کی تصدیق فرمائی؟ بعض کی رائے ہے کہ جملہ الاہل بلغت کی تصدیق کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے خوب تبلیغ فرمائی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحیح فرمایا فلبلیغ الشاهد الغائب چنانچہ انہوں نے خوب تبلیغ کی۔ اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے لامع

میں یہ ہے کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے جو سفک دم سے منع فرمایا تھا وہ اسی لئے منع فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کو خوف تھا کہ یہ چیز مکہ میں ہو کر رہے گی چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا خیال مبارک پورا ہو کر رہا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ یہی روایت دوسری جلد کے آخر میں آئے گی اس میں رب مبلغ او عسی من سامع ہے تو اب ابن سیرین فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ٹھیک فرمایا تھا کہ بہت سے مبلغ سامع سے اوئی ہوتے ہیں۔

باب اثم من کذب علی النبی ﷺ

چونکہ اب تک حرص فی الحدیث کی فضیلت تعلیم و تعلم پر تحریریں وغیرہ بیان فرمائی تھیں تو اب یہاں سے امام بخاری بریک لگاتے ہیں کہ یہ سارے فضائل اپنی جگہ پر مگر حضور اکرم ﷺ کی احادیث بیان کرنے میں احتیاط کرنا کہیں حضور اکرم ﷺ پر کذب نہ ہو جائے اور پھر وعید میں داخل ہو جاؤ۔ لاکذبوا علی من کذب علی یلج النار یہ روایت معنی متواتر ہے اور بعض کے نزدیک الفاظ کے اعتبار سے متواتر ہے۔ اس باب کی احادیث کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے یہاں احادیث کے ذکر میں ایک خاص ترتیب کا لحاظ فرمایا ہے کہ پہلے تو کذب علی النبی ﷺ سے منع فرمایا اور دوسری حدیث میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی توفی فی الحدیث یعنی احتیاط ناقصین کو ذکر فرمایا اور تیسری حدیث میں اس احتیاط کی تشریح فرمادی کہ یہ توفی فی الحدیث اکثر احادیث سے تھی اگرچہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم بکثر روایات بیان کرتے تھے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ ورنہ عامہ صحابہ رضی اللہ عنہم اکثر سے توفی کرتے تھے اور اگر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم توفی کر لیتے تو ہم تک یہ روایات کیونکر پہنچتیں۔ اور چوتھی حدیث میں اس طرف اشارہ کر دیا کہ حضور اقدس ﷺ کے بارے میں جھوٹا خواب بھی من کذب علی میں داخل ہے۔

حدثنا المکی بن ابراہیم:

میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ بخاری شریف کے خصائص میں سے یہ بھی شمار کرایا جاتا ہے کہ اس میں بائیس (۲۲) احادیث ثلاثیات ہیں اور یہ بھی کہا تھا کہ فقہ حنفی کا مدار ثنائیات پر ہے۔ اب اس حدیث باب کے متعلق سنو کہ اس حدیث قال سمعت کے تحت بین السطور میں علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ ہذا اول الصحاح میں نے بہت تتبع اور تلاش کے بعد یہ بات حاصل کی کہ ان بائیس ثلاثیات میں سے بیس احادیث میں سند کے اندرجن کا نام آ رہا ہے وہ حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں یا امام زفر کے۔ لامع کے مقدمہ میں ان کے حالات بھی آ گئے ہیں۔ چنانچہ یہ مکی بن ابراہیم بھی امام اعظم کے تلامذہ میں سے ہیں اور ثلاثیات بخاری میں سے گیارہ روایات انہیں سے مروی ہیں لہذا سوائے دو کے تمام حنفی حضرات سے یہ احادیث مروی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جب امام بخاری کی روایات ثلاثیات ہو سکتی ہیں تو حضرت امام صاحب رحمہ اللہ ثلاثیات کی احادیث کا ثنائیات ہونا تو یقینی ہے اور اگر میں یوں کہوں کہ وحدانی ہیں تو مبالغہ نہیں ہوگا اس اعتبار سے یقیناً فقہ حنفی بہت مضبوط ہے۔ قال الامام ابو حنیفہ ما نقل عن النبی ﷺ علی الرأس والعین وما نقل عن الصحابة نختار ونرجح وما نقل عن التابعین ہم رجال ونحن رجال۔ بہر حال ثلاثی وہ حدیث کہلاتی ہے جس میں حضور پاک ﷺ اور محدث کے درمیان تین واسطے ہوں ایسی حدیث کی بڑی اجلال شان کی جاتی ہے اور مولے خط میں اول الثلاثیات ثانی الثلاثیات لکھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ادھر تو صحابی بیچ میں تابعی وہ خیر القرون میں سے اور شاگرد اپنے استاذ کے

حالات سے خوب واقف۔

تسموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی:

یہ مسئلہ کتاب الادب کا ہے وہاں کچھ تفصیل سے آجائے گا مختصراً یہاں سن لو! اس حدیث پاک کا شان و رود یہ ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ بازار شریف لے جا رہے تھے راستہ میں کسی نے آواز دی یا ابوالقاسم! آپ ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے تو اس نے کہا کہ میں نے آپ کو نہیں بلایا بلکہ فلاں کو بلایا ہے۔

اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرا نام تو رکھ لیا کرو لیکن میری کنیت کے ساتھ تم کسی کو تعبیر نہ کرو اور کسی کی کنیت نہ رکھو۔ یہاں پر تو اس طرح ہے لیکن بعض روایات میں اس کا عکس وارد ہوا ہے کہ میرا نام نہ رکھو البتہ کنیت رکھ لیا کرو۔ اس وجہ سے اب علماء میں اختلاف پیدا ہو گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں امام شافعی سے منقول ہے کہ مطلقاً آپ ﷺ کی کنیت شریف رکھنی جائز نہیں خواہ آپ ﷺ کی حیات میں ہو یا بعد الممات ہو لیکن جمہور کے نزدیک یہ ممانعت آپ ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص تھی اب جائز ہے۔

من رانی فی المنام فقد رانی:

یہ مسئلہ کتاب تعبیر الرؤیا کا ہے تفصیل کے ساتھ وہیں آئے گا اب یہاں یہ سنو! کہ اس پر علماء امت کا اجماع ہے کہ جس نے حضور کریم ﷺ کو دیکھا اس نے آپ ﷺ ہی کو دیکھا شیطان کے اندر یہ ہمت نہیں ہے کہ وہ آپ ﷺ کی شکل میں آکر یہ کہہ دے کہ میں محمد (ﷺ) ہوں البتہ وہ خدائے تعالیٰ کی شکل میں آکر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں خدا ہوں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ کی دو صفیں ہیں ہادی و مضل، اللہ کے اضلال کا مظہر شیطان ہے لہذا وہ صفت ضلالت کا مظہر بن کر سامنے آ سکتا ہے۔ بخلاف نبی کریم ﷺ کے کہ آپ ہادی محض ہیں لہذا وہ آپ کی شکل میں نہیں آ سکتا۔ نیز علماء نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ اگر حضور پاک ﷺ خواب میں کسی خلاف شرع کام کا جواز بتلائیں تو وہ جائز نہیں ہوگا۔ نیز جو شخص آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی شایان شان شکل میں نہ دیکھے بلکہ کسی اور شکل میں دیکھے تو اس نے بھی یہ حقیقت میں آپ ہی کو دیکھا اور اس کا یہ خلاف شان دیکھنا خود اس کے اپنے نقص کی وجہ سے ہے اور اس شخص کے خیالات کے اعتقاد کی عینک ہے۔

باب کتابۃ العلم

میں نے اس باب کے متعلق کتاب کے شروع میں تیسرے نمبر پر جہاں میں نے اس علم کے مدون کا ذکر کیا ہے پوری بحث کی ہے۔ اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ اس میں علماء سلف کے تین مذہب ہیں ایک مذہب تو کتابت سے بالکل منع کرتا ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی بنا پر جو مسلم (۱۱) میں موجود ہے جس میں کتابت سے بالکل منع کیا گیا ہے حتیٰ کہ جو لکھا ہوا ہو اس کے بھی ٹوکا امر ہے یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ اگرچہ روایات مجوزہ کثرت سے ہیں اس لئے کہ جب منع و جواز میں تعارض ہوا کرتا ہے تو منع کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ اور دوسرا مذہب بعض دوسرے سلف کا ہے کہ اولاً لکھ لے اور جب یاد ہو جائے تو منادے یہ حضرات جمع بین الروایتین کرتے ہیں اور تیسرا مذہب ایک دوسری جماعت سلف کا ہے اور یہی اب متفق علیہ مذہب ہے کہ کتابت حدیث بالکل جائز ہے اور حفظ کے بعد مٹانے کی بھی ضرورت نہیں یہی غرض امام بخاری کی اس ترجمۃ الباب سے ہے اور اس کو حضرت امام بخاری نے

متعدد روایات سے ثابت فرمایا ہے۔ باب سے تو اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا اور روایات مثبتہ کو ذکر فرما کر جمہور کے مذہب کو ثابت فرمایا ہے۔

قلت لعلی هل عندکم کتاب:

یہاں روایت کے الفاظ اسی طرح ہیں اور دوسری جلد میں صفحہ ایک ہزار اٹھائیس (۱۰۲۸) پر هل عندکم کتاب من وحی غیر القرآن ہے ان الفاظ کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے سوال کا مقصد یہ ہے کہ آپ کے پاس قرآن کے علاوہ جو مابین الدفتین ہے اور کوئی حصہ قرآن ہے جو اس قرآن پاک کے علاوہ ہو۔ منشاء اس سوال کا یہ تھا کہ اس زمانے سے ہی روافض نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ حضرت عمرو عثمان رضی اللہ عنہما اور ان کے اعموان نے چالبازی کی قرآن پاک کے چالیس پارے تھے۔ دس پارے جو اہل بیت کے فضائل میں تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور آپ کے متعلقات کی بہت سی قسم کی تعریفیں اور مدحیہ مضامین اس میں تھے اس کو انہوں نے قرآن کے اندر نہیں لکھا نیز یہ روافض یوں بھی کہا کرتے تھے کہ دراصل نبی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں فرشتہ جبریل علیہ السلام غلطی سے حضور ﷺ کے پاس چلا گیا تو ان باتوں کی وجہ سے لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ کیا لوگوں کا یہ خیال صحیح ہے؟ اور کیا آپ کے پاس کوئی خاص احکامات والی وحی ہے۔ یہ حدیث جس میں صراحۃً وحی کے متعلق سوال ہے آگے چل کر بخاری میں صفحہ چار سو اٹھائیس (۴۲۸) پر آوے گی۔ بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ خیال صحیح نہیں ہے بلکہ کتاب تو صرف کتاب اللہ ہے جو مابین الدفتین ہے او فہم اعطیہ رجل مسلم یہ فہم استنباط واجتہاد ہے جو حضرات مجتہدین کو حاصل تھا اور یہی آیت کریمہ وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا سے مراد ہے۔

او مافی هذه الصحيفة:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس کو انہوں نے اپنی تلوار کے نیام میں رکھ لیا تھا اس میں وہ احکام لکھے ہوئے تھے جو آگے آرہے ہیں۔ امام بخاری نے اپنا ترجمہ اسی جملہ سے ثابت فرمایا ہے کہ کتابۃ العلم کا وجود خود حضور اکرم ﷺ کے زمانے سے ہے۔ قال العقل یعنی اس صحیفہ میں احکام دیات تھے کہ اگر کوئی کسی کو قتل کر دے تو اس کا کیا حکم ہے و فکاک الاسیر اور قیدیوں کو چھڑانے کے احکامات تھے کہ اگر مسلمان کو کفار قید کر لیں تو ان کا کیا جائے، آیا روپیہ دے کر چھڑا لیا جائے یا اگر ادھر کفار مجبوس ہوں تو ان سے بدلہ کر لیا جائے اور اگر کفار مسلمانوں کے پاس مجبوس نہ ہوں تو کیا یونہی چھوڑ دے یا نہ دے لے کر چھوڑ دے وغیرہ وغیرہ یہ مستقل مسائل ہیں جن کو امام بخاری کتاب الجہاد میں مستقل دو بابوں میں ذکر فرمائیں گے انشاء اللہ میں وہاں تفصیل سے کلام کروں گا۔ ولا یقتل مسلم بکافر یہ مسئلہ بھی کتاب الجہاد کا ہے وہاں امام بخاری اس پر مستقل باب باندھیں گے۔ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے حنفیہ اور غیر حنفیہ کے درمیان۔ ائمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور حنفیہ انما بدلوا لیکون اموالہم کاموالنا و دمانہم کدماننا وغیرہ جیسی روایات کی بناء پر یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت ”لا یقتل مسلم بکافر“ کافر حربی کے ساتھ خاص ہے لہذا اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرے گا تو اس کو اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا بقتیل منهم ای من بنی خزاعۃ قتلوا ای قتل بنو لیث قلیل بنی خزاعۃ فضمیر منهم یرجع الی بنی خزاعۃ و ضمیر قتلوا الی بنی لیث و ضمیر المفعول الی القلیل۔

ان الله حبس عن مكة القتل او الفيل قال محمد اجعلوه على الشك:

محمد کا مصداق خود امام بخاری ہیں وہ فرماتے ہیں کہ القتل او الفیل اس کو شک ہی کے ساتھ رہنے دینا اس میں اصلاح نہ کرنا قال ابو نعیم القتل او الفیل وقال غیرہ الفیل یعنی میرے استاذ ابو نعیم نے اسی طرح شک کے ساتھ بیان کیا تھا اور اگرچہ صحیح الفیل ہے کیونکہ ان کے علاوہ باقی سب جزم کے ساتھ اسی کو بیان کرتے ہیں۔ اب یہاں پھر وہی مسئلہ آگیا جو میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کتاب میں غلطی خود اس لکھنے والے کی طرف سے ہو تو اس میں اصلاح کرنا جائز نہیں لیکن جب محقق طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ غلط ہے تو کیا کرے؟ اس میں دو قول ہیں ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ جب غلطی پر پہنچے تو یوں پڑھے الصحیح ہکذا و فی الكتاب ہکذا تاکہ ابتداء غلط پڑھ کر من کذب علی متعمدا فلیتوبوا مقعدہ من النار میں داخل نہ ہو۔ اور دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ پڑھتا چلا جائے اور جب غلط پڑھ چکے تو اس کے بعد فوراً الصحیح ہکذا پڑھے و سلط علیہم رسول اللہ ﷺ مطلب حضور اقدس ﷺ کے ارشاد مبارک کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتنے بڑے جابر بادشاہ ابرہہ کو جو اپنے ہاتھی لیکر کعبہ کو مسمار کرنے آیا تھا مکہ میں گھسنے نہ دیا بلکہ چھوٹی چھوٹی چڑیوں کو کنکریاں دے کر سب کو ہلاک کر دیا اس واقعہ کے ہی بیان میں سورہ فیل نازل ہوئی مگر جناب نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو محض اپنے فضل و کرم سے ان پر مسلط فرمادیا۔

الا وانها لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدى:

یعنی خوب سن لو! یہ مکہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال تھا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہے۔ اب ممکن ہے کہ کوئی شخص یوں کہتا کہ پھر حضور اکرم ﷺ نے کیوں قال فرمایا؟ اس لئے حضور اکرم ﷺ اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں الا وانها حلت لی ساعة من نهار سن لو! جو میں نے قال کیا تو مکہ میرے واسطے تھوڑی دیر کے لئے حلال کر دیا گیا تھا الا وانها ساعتی هذه حرام یہ اس وجہ سے کہا کہ یہ خطبہ فتح مکہ کے دوسرے دن ہوا تھا۔ یہاں ایک بات یہ سنو کہ اس میں اختلاف ہے کہ فتح مکہ صلحا ہے یا عنوة ہے۔ احناف کے نزدیک عنوة فتح ہوا ہے اور شوافع کے نزدیک صلحا فتح ہوا ہے۔

ولا تلتقط ساقطها الا المنشد:

یہ مسئلہ کتاب الملقطہ کا ہے اس کی تفصیل وہاں پر آئے گی البتہ ایک اعتراض یہاں پر یہ ہے کہ ہر شخص لقطہ کو انشاد ہی کے لئے اٹھاتا ہے لہذا اکی لقطہ میں یہ انشاد کی قید کیسی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مکہ میں تعریف لقطہ بہت مشکل ہے اس لئے کہ حاجیوں کا مجمع بہت ہوتا ہے اور ان کا کہیں مستقل چند دن تک قیام بھی نہیں ہوتا۔ تو خاص طور سے انشاد کی اہمیت باقی رکھنے کے لئے ایسا فرمایا۔ فمن قتل فهو بخير النظرين، ہو کی ضمیر وارث مقتول کی طرف راجع ہے کیونکہ مقتول تو مر چکا ہے اب اس کے مخیر بین النظرین ہونے کا کیا سوال۔ خیر النظرین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وارث مقتول کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا وہ جس کو چاہے پسند کر لے ایک دیت اور دوسرے قتل۔ اسے اختیار ہے کہ چاہے قتل کر دے یا دیت لے لے۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے اور کتاب الجہاد کا ہے کہ آیا اختیار صرف وارث قتل کو ہوگا یا قاتل کو بھی اختیار ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو صرف وارث قتل کو اختیار ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل کو بھی اختیار ہے اس لئے کہ بہت ممکن ہے کہ اولیاء مقتول دیت مانگیں اور وہ دیت دینے پر قادر نہ ہو بلکہ قتل ہونا پسند کرتا ہے یہ سوچ کر کہ کہاں

دیت کے لئے کما پھروں گا۔ اما ان يقتل وامان يقات اهل القليل یہ خیر النظرین کی تفصیل ہے۔

فجاء رجل من اهل اليمن:

یہ آنے والے حضرت ابو شاہ رضی اللہ عنہ ہیں جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں تصریح ہے ان صحابی کا نام معلوم نہیں البتہ ان کی کنیت ابو شاہ ہے اکتب لی یا رسول اللہ یا رسول اللہ! (ﷺ) یہ گرانمایہ احکام جو آپ نے بیان فرمائے اس کو میرے واسطے لکھوا دیجئے کیونکہ خود پڑھے لکھے نہیں تھے اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا اکتبوا لابی فلاں فلاں سے مراد ابو شاہ ہیں ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں اکتبوا لابی شاہ ہے یہاں بخاری کی روایت میں راوی کو نام یاد نہیں رہا۔ اور یہی جملہ اکتبوا لابی فلاں امام بخاری کی غرض ہے کہ دیکھو یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے حضور اقدس (ﷺ) کے امر سے کتابت حدیث ہو رہی ہے۔

فقال رجل من قريش:

جب حضور اکرم (ﷺ) نے حرمت کے احکام بیان فرمائے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا یا رسول اللہ الا الاذخر یعنی اذخر کا استثناء فرما دیجئے رجل سے مراد حضرت عباس ہیں۔ فقال النبی (ﷺ) الا الاذخر حضور اکرم (ﷺ) نے حضرت عباس کے کہنے پر اذخر کا استثناء فرمادیا۔ اب یہاں ایک مسئلہ علماء کے درمیان اختلافی یہ ہے کہ کیا حضور اکرم (ﷺ) کو احکام کے درمیان اختیار تھا کہ جو چاہے حکم فرمادیں اور جس سے چاہیں منع فرمادیں اور جس کو چاہیں حلال و حرام فرمادیں۔ اس کے متعلق ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم (ﷺ) کو بالکل بھی اختیار نہ تھا ان کا استدلال آیہ کریمہ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي یوحی جیسی آیات سے ہے اور اس کے برخلاف ایک دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم (ﷺ) کو اختیار تھا کیونکہ اگر اختیار کا نہ ہونا تسلیم کر لیں تو پھر عباس رضی اللہ عنہ کے فرمانے پر استثناء کیوں فرمادیا؟ اور جب استثناء فرمادیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اختیار تھا ان حضرات کی دلیل حدیث پاک لولا ان اشق علی امتی لا موتهم بالسواک اور باب کی یہ حدیث ہے۔ رہ گئی آیہ کریمہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے فوراً قلب میں القا ہو گیا ہو کیونکہ وحی کی ایک قسم القاء فی الروح بھی تو ہے۔ اور تیسرا مذہب توقف کا ہے کیونکہ روایات دونوں قسم کی ہیں اور متعارض ہیں۔ اور چوتھا مذہب یہ ہے کہ حروب میں اختیار ہے اور بقیہ احکام میں اختیار نہیں۔

حدثنا علی بن معبد:

اس سند میں وارد ہوا ہے اخبرنی وہب بن منبہ عن اخیه اس اخ سے مراد ہمام بن منبہ ہیں اور یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرنے میں بہت مشہور ہیں ان کی ایک کتاب ”صحیفہ ہمام بن منبہ“ کے ساتھ مشہور ہے اس صحیفہ سے امام مسلم روایات نقل کرتے ہیں اور صحیفہ حیدر آباد میں بھی طبع ہو چکا ہے اور یہ مسند احمد میں بھی یکجائی ہمام عن ابی ہریرہ سے مروی ہے۔

فانه كان يكتب ولا اكتب:

اس حدیث میں چند اباحت ہیں ایک تو یہی فانه كان يكتب ولا اكتب امام بخاری کی غرض بھی اسی جملہ سے ثابت ہوتی ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا طریقہ یہ تھا کہ جیسے بعض مریدین مشائخ کے ملفوظات لکھ لیتے ہیں اسی طرح یہ بھی جو کچھ حضور اکرم (ﷺ) سے سنتے اس کو لکھ لیتے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کو ملامت کی کہ تم سب کچھ کیوں لکھتے ہو؟ کیونکہ حضور اکرم (ﷺ) بشر ہیں

غصہ میں بھی فرماتے ہیں خوش بھی ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور اقدس ﷺ سے عرض کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس منہ سے حالت رضا و غضب میں سوائے حق کے اور کوئی بات نکلتی ہی نہیں تم سب کچھ لکھ لیا کرو۔ تو یہاں کتابت حدیث بامر رسول ﷺ ہوگئی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ مجھ سے زیادہ اور کوئی احادیث بیان کرنے والا نہیں ہے سوائے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے کیونکہ ابن الجوزی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۲) بتلائی ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بعض محدثین کے قول پر پانچ سو (۵۰۰) اور بعض کے قول پر کل سات سو (۷۰۰) ہیں تو ان کی مرویات زیادہ سے زیادہ سات سو (۷۰۰) اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۲) پھر کس طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی احادیث زیادہ ہوئیں؟ اس کا جواب بعض علماء تو یہ دیتے ہیں کہ لکھنا اور چیز ہے اور اس لکھے ہوئے کا چل پڑنا اور چیز ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کثرت سے مدینہ منورہ میں رہتے تھے اور لوگ کثرت سے مدینہ منورہ ہی تحصیل علم کے لئے رحلت و سفر کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما طائف میں رہنے لگے تھے اور وہاں لوگ اس قدر جاتے نہیں تھے اسلئے ان سے اخذ کثرت سے نہیں ہوا۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما چونکہ کتب سادہ کے عالم تھے اس لئے وہ کبھی کبھی اسرائیلیات بھی بیان کر دیا کرتے تھے اس خلط ملط کی وجہ سے عام آدمی ان کی روایات کثرت سے نہیں لیتے تھے بخلاف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ صرف احادیث رسول ﷺ ہی بیان کرتے تھے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے حضور اقدس ﷺ نے حفظ کی دعا فرمائی تھی اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس صرف کبھی ہوئی تھیں تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے حفظ سے خوب بیان فرماتے تھے۔ دوسرا اشکال یہاں یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے ایک حدیث کے متعلق سوال کیا تو وہ مکان سے ایک صحیفہ نکال کر لائے جس میں احادیث تحریر تھیں اس سے پتہ چلا کہ وہ لکھا کرتے تھے لہذا ان کا ولا اکتب فرمانا کیسے صحیح ہوا؟ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ کس طرح پتہ چل گیا کہ وہ صحیفہ خود ان کا لکھا تھا بہت سن ہے کسی اور کا لکھا ہوا اور وہ ان کو مل گیا ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ولا اکتب فرمانا یہ حضور پاک ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے اور آپ ﷺ کے انتقال کے بعد انہوں نے جمع کر لیں اور لکھ لیں۔

انتونی بکتاب اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده:

حضور اقدس ﷺ کیا لکھتے اس کی تو کہیں تصریح نہیں ہے ہاں سیاق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خلافت کے متعلق لکھتے کہ فلاں کو خلیفہ بنایا جائے پھر فلاں پھر فلاں فلاں کو یہ واقعہ جمعرات کا ہے اور اس کے بعد دوشنبہ کی صبح آپ کا انتقال ہو گیا۔ اور امام بخاری کی غرض بھی اسی جملہ سے ثابت ہوتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مرض الوصال میں لکھنے کو قلم دوات طلب فرمایا اور حضور ﷺ جو کچھ لکھتے وہ سب حدیث ہی ہوتا لہذا کتابت حدیث ثابت ہوگئی۔

قال عمر ان النبی ﷺ غلبہ الوجع وعندنا کتاب اللہ حسبنا:

جب حضور اکرم ﷺ نے لکھنے کو قلم دوات طلب فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو منع کر دیا اور کہنے لگے کہ حضور

اقدس ﷺ کو تو تکلیف ہے ہمارے لئے کتاب اللہ کافی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما حضور اقدس ﷺ کے وزیر اور مشیر تھے خاصہً اور دیگر امور میں ذیل تھے عامۃً۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی مناسب سمجھا کہ اس وقت حضور ﷺ کو تکلیف نہ دی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کے جوتے لے کر جنت کی بشارت دینے چلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے راستے ہی میں ان کے سینے پر اس زور سے ہاتھ مارا تھا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سرین کے بل گر پڑے تھے یہ حضور ﷺ کے پاس شکایت کرنے چلے پیچھے پیچھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی پہنچ گئے کہ حضور ایسا نہ فرمائیے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تو اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں کہ حضور ﷺ کی حیات ہی میں حضور ﷺ کے سامنے ایسے کام کرتے تھے۔ اسی طرح ایک بار ازواج مطہرات نان نفقہ طلب کر رہی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ آگئے یہ ساری ازواج آڑ میں چلی گئیں حضور پاک ﷺ مسکرائے اور فرمایا ”عمر سے شیطان بھی بھاگتا ہے۔“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ سے واقعہ دریافت کر کے فرمایا: یا سعد و انفسک انفسک اتھمنی ولا تھبن رسول اللہ ﷺ اور حضور اقدس ﷺ نے کچھ بھی ارشاد نہیں فرمایا لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اعتراض نہیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی بے ادبی کی بلکہ ان کو دلالت اجازت تھی اسی بنا پر انہوں نے منع فرمایا۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دن حضور اقدس ﷺ کو بہت تکلیف تھی اور تکلیف کی تیزی کی وجہ سے ڈول کے ڈول پانی کے آپ پر ڈالے جا رہے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ تکلیف برداشت نہ ہوئی اس لئے انہوں نے منع فرمادیا کیونکہ لکھنے سے اور تکلیف ہوتی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ پنجشنبہ کی شام کا ہے اور حضور اقدس ﷺ کا انتقال دوشنبہ کو ہوا تو اگر حضور اکرم ﷺ کو کچھ لکھوانا تھا تو جمعہ یا اتوار کو لکھوادیتے کیونکہ اس دوران طبیعت مبارکہ ٹھیک ہوگئی تھی چنانچہ آپ ﷺ نے خطبہ بھی دیا اور اس میں مہاجرین کے فضائل بیان فرمائے اور انصار کے متعلق بیان فرمایا کہ ان کے محسنین کے ساتھ اچھا معاملہ کریں اور انکے مسکین سے تجاوز کریں اور جو تھا جواب یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خود حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ قلم دوات لاؤ کچھ لکھ دوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور زبان مبارک سے فرمادیں اس کو یاد کر لوں گا لکھنے کی ضرورت نہیں تو اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بقول روافض بے ادبی کی تو ادھر بھی تو بے ادبی ہوئی۔ یہ روایت ابن سعد کی ہے صحاح کی نہیں۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت ہی کے متعلق لکھوانا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق کچھ لکھوانے کا خیال ہی نہیں تھا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بخاری جلد ثانی میں صفحہ ایک ہزار بہتر (۱۰۷۲) پر ایک روایت آرہی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اردت ان ارسل الی ابی بکر وابنہ فاعهدان یقول القائلون او یتمنی المتمنون ثم قلت یا ابی اللہ ویدفع المؤمنون الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ ہی کی خلافت لکھوانی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو گویا رافضیوں کا بھلا کیا کہ حضور ﷺ کو لکھنے سے منع کر دیا اگر لکھ دیتے تو یہ پھر یہ حکم قطعی ہو جاتا اور رافضیوں کو کوئی چارہ کار ہی نہ رہتا۔ فخر ج ابن عباس بقول۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ خروج حضور اقدس ﷺ کے پاس سے نہیں تھا بلکہ مراد وہ جگہ ہے جہاں حدیث بیان کر رہے تھے جب یہاں تک پہنچے تو ان الرزیزہ کل الرزیزہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے اگر صحابہ رضی اللہ عنہما نے لکھنے دیا ہوتا

تو پھر حضور اکرم ﷺ ترتیب لکھ دیتے پھر واقعہ عثمان رضی اللہ عنہ اور صفین و جمل ہی نہ پیش آئے ہوتے۔

باب العلم والعظة باللیل

اس علم میں سبق، تکرار، تقریر، مطالعہ سب ہی داخل ہے اور عظة کے معنی نصیحت کے ہیں۔ چونکہ ایک حدیث میں عشاء کے بعد نوم سے قبل و بعد بات کرنے کی ممانعت ہے تو یہاں سے ان اشیاء کا استثنا کرتے ہیں کہ ان کی ممانعت نہیں ہے میں اس باب پر مزید کلام اگلے باب میں کروں گا۔ سبحان اللہ ما انزل اللیلۃ من الفتن وماذا فصح من الخزان من حضور اقدس ﷺ کو یہ کشف ہوا کہ کثرت سے فتن نازل ہوئے اور خزان کے متعلق بھی کشف ہوا تو اس کے متعلق حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کیونکہ جب فتن ظاہر ہوئے تھے تو اس کے ساتھ خزان کا ظہور ضرور ہوا ہوگا۔ فان مع العسر یسرا یقظوا صواحب الحجر صواحب حجرات کو جگادو کیونکہ یہ وقت قبولیت دعا کا ہے فتن سے بچنے کی دعا کریں۔ یہاں انزل اللیلۃ الخ تو علم کے اندر داخل ہے اور یقظوا صواحب الحجر الخ اس کی مناسبت العظة سے ظاہر ہے تو باب کے دونوں جزء سے مناسبت ہوگئی۔

فرب کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ فی الآخرۃ:

کاسیہ کے معنی کپڑا پہننے والی چونکہ ثوب بول کر بعض مرتبہ اس سے عمل و تعلق مراد لیا جاتا ہے اور عام طور سے عرب میں بولا جاتا ہے۔ سبہ معلقہ میں ہے:

ان تک قد ساء تک منی خلیقة

فسلی ثیابی من ثیابک تنسلی

تو یہاں ثیاب سے مراد تعلق ہے اب اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بہت سی وہ عورتیں جو دنیا میں عمل کرنے میں خوب آگے آگے ہوتی ہیں وہ آخرت میں اعمال سے نگی ہوں گی کیونکہ وہ اپنی عادت کے مطابق چغل خوری، غیبت، گالی گلوچ، اور جہالت کے سینکڑوں کام کرتی ہیں اور حقیقی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں کہ بہت سی عورتیں دنیا میں جو لباس پہنتی ہیں وہ شرعاً معتبر نہیں ہوتا مثلاً اندر سے بدن اس میں نظر آتا ہے تو ایسی عورتوں کو نگنی ہونے کی سزا آخرت میں ملے گی، اور بعض کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ بہت سے دنیا میں اعمال کرنے والے آخرت میں اس کے اجر سے خالی ہوں گے اس لئے کہ ان اعمال میں اخلاص نہ ہوگا ریاء سے کیے ہوئے۔

باب السمر فی العلم

یہ باب اور باب سابق بظاہر ایک معلوم ہوتے ہیں کیونکہ سمر فی العلم بھی تعظیۃ باللیل ہے اس لئے حافظ کی رائے یہ ہے کہ باب اول سے عظة باللیل بعد الاستیقاظ من النوم ثابت فرمایا ہے اور اس باب سے عظة قبل النوم ثابت فرمایا ہے کیونکہ یہ دونوں وقت ہو سکتا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ ابھی قریب میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے یتخولنا بالموعظة کراهۃ السامة علینا اور باب اول کی روایت میں عظة بعد الاستیقاظ ہے اور جاگنے کے بعد طبیعت کسل مند ہوا ہی کرتی ہے تو باب سابق سے تنبیہ فرمادی کہ اگر سامة نہ ہو اور طبیعت ہشیار ہو تو بعد الاستیقاظ عظة میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس دوسرے باب کی غرض یہ ہے کہ حدیث میں ہے حضور اقدس ﷺ نے عشاء کے بعد بات چیت اور سمر سے منع فرمایا ہے اور قرآن پاک میں ہے سامرا

تہجرون تو اس باب سے اشارہ فرمادیا کہ سمر بالعلم نبی میں داخل نہیں۔ سمر وہ باتیں کہلاتی ہیں جو رات میں کی جائیں۔

فان راس مائة سنة منها لا يبقی ممن هو علی ظهر الارض احد:

اس روایت کو جب صحابہ رضی اللہ عنہم نے سنا تو یہ سمجھے کہ سو سال کے بعد قیامت آجائے گی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ انقضائے قرن مراد تھا۔ اب اس روایت کی وجہ سے محدثین کی رائے یہ ہے کہ جو شخص ۱۰۰ھ کے بعد صحابی ہونے کا دعویٰ کرے گا وہ کذاب ہے خواہ وہ کتنا ہی بڑا صوفی ہو چاہے خواجہ رتن ہندی ہی کیوں نہ ہوں مگر بڑی مشکل صوفیا کو ہے کیونکہ ان کے نزدیک حضرت خضر رضی اللہ عنہما زندہ ہیں اور یہ روایت اس کے خلاف ہے چنانچہ محدثین تو حیات خضر رضی اللہ عنہما کا انکار کرتے ہیں اور صوفیا اثبات کرتے ہیں اور اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضر رضی اللہ عنہما وہ ارض پر تھے ہی نہیں بلکہ سمندر وغیرہ میں تھے اور بڑی مشکل صوفیائے محدثین اور محدثین صوفیا کو ہے وہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی زندہ نہ رہے گا اور علامات قیامت میں یہ ہے کہ جب دجال کا ظہور ہوگا ایک آدمی اس وقت حدثنا رسول اللہ ﷺ کہے گا اور وہ آدمی حضرت خضر رضی اللہ عنہما ہوں گے لہذا حکم قطعی نہیں لگاتے۔

بت فی بیت خالتی میمونة:

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں ان کو یہ شوق پیدا ہوا کہ حضور ﷺ جب حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی باری میں ان کے یہاں تشریف لادیں گے تو یہ اپنی خالہ کے یہاں سونئیں گے اور دیکھیں گے کہ حضور اقدس ﷺ کیا کرتے ہیں۔ جب حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی باری آئی تو یہ جا کر سو رہے حضور اقدس ﷺ کچھ رات گئے اٹھے اور نماز شروع فرمادی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی انگڑائیاں لیتے ہوئے اٹھے اور وضو کر کے نماز میں شریک ہو گئے مگر غلطی سے بائیں طرف کھڑے ہو گئے حضور اقدس ﷺ نے کان پکڑ کر پیچھے سے دائیں طرف کھڑا کر دیا۔ ثم قال نام الغلیم غلیم غلام کی تصغیر ہے یہاں سوال یہ ہے کہ سمر بالعلم کہاں اور کس لفظ حدیث سے ثابت ہوا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نام الغلیم سے ثابت ہو گیا اور حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مبارک سے معلوم ہوا کہ کسی کو تصغیر کے ساتھ پکارنا جائز ہے اور یہ تحقیر پر دل نہیں تاکہ مذموم و ممنوع ہو۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے فعل فصلی اربع رکعات سے ترجمہ ثابت ہو گیا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے اقوال جیسے سمر فی العلم میں داخل ہیں ایسے ہی افعال بھی سمر فی العلم میں داخل ہیں۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے تشدید اذہان کے لئے خاص طور سے حدیث میں اختصار فرمایا ہے ورنہ بخاری جلد ثانی میں صفحہ چھ سو ستاون (۶۵۷) پر یہی حدیث ہے اس میں تصریح ہے کہ فتحدث مع اہلہ ساعة اس جملہ سے صاف طور پر ترجمہ سے مناسبت ہوگئی حتی سمعت غطیطہ او خطیطہ یہ اوشک کے لئے ہے۔ غطیط اور خطیط سونے والے کی آواز کو کہتے ہیں۔

باب حفظ العلم

شرح نے اس کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اب تک علم کی فضیلت و تاکید مذکور تھی اب اس کے حفظ پر تاکید فرماتے ہیں لیکن میری

رائے یہ ہے کہ یہاں تاکید اُحفظ کے لئے باب نہیں باندھا گیا کیونکہ یہ تاکید تو ماقبل کی احادیث سے بھی مفہوم ہو رہی ہے بلکہ اس باب سے اس حفظ کے اسباب بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ہم تن علم میں لگ جائے۔ کیونکہ تمام دھندوں کو چھوڑ کر علم میں لگ جانے سے ہی علم آتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ حضور اکرم ﷺ پر تمام چیزیں قربان کر کے ہم تن لگ گئے تھے۔ ان الناس یقولون اکشر ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ یعنی لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بہت زیادہ روایات بیان فرماتے ہیں اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ولولا ایسان فی کتاب اللہ ما حدثت حدیثا قط یعنی قرآن کی دو آیتیں جن سے کتمان علم کی وعیدیں معلوم ہوتی ہیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بھی نہ بیان کرتا پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان اخواننا من المهاجرین یعنی یہ لوگ اعتراض کیوں کرتے ہیں؟ ہم علم میں مشغول رہتے تھے اور مہاجرین صنفی بالاسواق اور انصار اپنی کشت زار میں رہا کرتے تھے پھر وہ حدیثیں کس طرح یاد کر لیتے اور یہاں پیٹ بھر روٹی ہی پر پڑے رہتے تھے۔ اور بات بھی یہی تھی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راتوں کو حدیثیں یاد کرتے تھے حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرما رکھا تھا کہ وتر پڑھ کر سو جایا کریں۔

وان اباهزیرہ رضی اللہ عنہ کان یلزم رسول اللہ ﷺ بشعب بطنہ:

عرف عام میں کسی شے کو کثرت سے کرنے کو شعب بطن سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں ”باتیں کرتے کرتے پیٹ بھر گیا“ یعنی بہت باتیں کیں اسی کثرت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی شعب بطن سے تعبیر کر رہے ہیں۔ علماء نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں ایک تو یہ کہ مجھ نہ کسی تنخواہ کی ضرورت تھی اور نہ ہی کسی وظیفہ وغیرہ کی بس روٹی پیٹ بھر کر دوسرے تیسرے دن مل جائے یہ کافی تھا یہ مطلب تو عام ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو اس لئے لازم پکڑا تھا کہ پیٹ بھر کر علم حاصل کروں یہ نہیں کہ اس سے غفلت برتوں۔ اور اس کی تائید اس خواب سے ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خواب دیکھا تھا کہ میں نے پیٹ بھر کر دودھ پیا۔ تو یہاں بھی شعب بطن سے مراد شعب بطن من العلم ہے۔

فمانسیت شیئا بعد:

یہی روایت کتاب البیوع میں صفحہ دو سو پچتر (۲۷۵) پر آرہی ہے اور اس میں ہے فما نسیت من مقالة رسول اللہ ﷺ تلک من شئیں تو اب کہنا یہ ہے کہ روایۃ الباب کا ظاہر یہ ہے اس دعا کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر کچھ نہیں بھولے اور اس کتاب البیوع والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس وقت جتنا کچھ ارشاد فرمایا اس میں سے کوئی چیز نہیں بھولے تو یہاں پر دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا، بعض لوگوں نے تو اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا۔ اور کہا یہ دونوں دو واقعے ہیں مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ دونوں کا سیاق ایک ہے جو تو حد واقعہ کو مقتضی ہے لہذا میری رائے یہ ہے کہ کتاب البیوع والی روایت میں من مقالة رسول اللہ ﷺ میں جو ”من“ ہے وہ اجلیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی اس دعا کی برکت کے سبب پھر میں اس کے بعد کچھ نہیں بھولا۔ اب جبکہ کتاب البیوع والی روایت کو کتاب العلم والی روایت کی طرف راجع کیا گیا تو یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک بار حدیث لا یوردن ممرض علی مصحح بیان کی تو ان کے شاگرد ابو سلمہ نے کہا اب تم یہ کہہ رہے ہو اور اس سے پہلے لا یتدوی ولا طیرۃ حدیث بیان فرمائی تھی تو آپ نے فرمایا مجھے یاد نہیں ہے۔ تو یہاں یاد سے نئی کردی ہے۔ محدثین

اس روایت کو ”نسی بعد ما حفظ“ کی مثال میں پیش فرماتے ہیں اور محدثین یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کی دعا کے بعد کوئی روایت نہیں بھولے سوائے اس حدیث کے۔ بہر حال اس اعتراض کا جواب ان لوگوں کے قول پر جو تعدد واقعہ کے قائل ہیں۔ یہ ہے کہ ممکن ہے یہ روایت حضور ﷺ کے اس مقالہ میں نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ کتاب العلم کی روایت کو کتاب البیوع کی طرف راجع کیا جائے اور وہ مطلب بیان کیا جائے جو کتاب البیوع کی روایت سے متبادر ہے اور اگر اس کو کتاب العلم کی روایت کی طرف راجع کیا جائے جیسا کہ میرے والد صاحب کی رائے ہے تو اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی بھولے ہوں بلکہ ابو سلمہ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے راوی اور ان کے شاگرد ہیں خود وہی بھول گئے ہوں کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے سنی ہو اور اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف کر دی ہو۔ میرے نزدیک یہی زیادہ اقرب ہے۔ اور ایک تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت بھولے نہیں تھے بلکہ جب شاگرد کو دیکھا کہ کم فہم ہے اور روایات میں ٹکراؤ کرتا ہے تو انکار کر دیا کہ جا میں نے نہیں بیان کیا تھا۔

حفظت عن رسول الله ﷺ وعائین:

میں نے جناب نبی کریم ﷺ سے دو برتن بھر علم یاد کئے فاما احدهما فبثنتہ ان دونوں برتنوں میں سے ایک کو میں نے پھیلا دیا۔ یہ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے پھیلا یا یہ علم الحلال والحرام تھا۔ واما الاخر فلو بثنتہ قطع هذا البلعوم اور دوسرے برتن کو اگر میں پھیلا دوں تو یہ بلعوم کاٹ دی جائے۔

قال ابو عبد الله البلعوم مجرى الطعام:

ابو عبد الله سے مراد خود امام بخاری ہیں۔ بلعوم مجرى الطعام حلق کو کہتے ہیں۔ اس کے مصداق میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے کہ وہ دوسرا علم کیا ہے؟ علماء تصوف کی رائے ہے کہ یہ علم الاسرار اور علم الباطن ہے اور چونکہ یہ علوم فہم عامہ سے بالاتر ہوتے ہیں اس لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے انہیں بیان نہیں فرمایا اور علماء محدثین کی رائے ہے کہ یہ علم الفتن ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف کہیں کہیں اشارہ بھی فرمایا ہے خود بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرمایا ہلاک امتی علی ایدی غلۃ من قریش اور فرمایا کہ لوشنت ان اقونی بنی فلان وبنی فلان لفعلت اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بعض روایات میں یہ دعا منقول ہے کہ اے اللہ! مجھے ۶۷ سے پہلے پہلے اٹھالے اسی ۶۷ میں یزید بن معاویہ کی حکومت قائم ہوئی۔ ایک بار کسی صحابی نے حدیث بیان کی کہ ایک بادشاہ بنی قحطان میں سے ہوگا سیکون ملک من قحطان تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر فرمایا کہ جو لوگ ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہیں وہ سمجھ لیں کہ لوگ ایسی روایات جو الانۃ من قریش کے خلاف ہیں اس لئے بیان کرتے ہیں تاکہ امارت میرے ہاتھوں سے چھن جائے حالانکہ روایت صحیح ہے اور قرب قیامت کے متعلق ہے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جان کے خوف سے کتمان علم کیوں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ علوم الاحکام علوم الحلال والحرام نہیں ہیں جس سے غرض عامہ متعلق ہو لہذا یہ اس کے متعلق نہیں ہے بلکہ یہ علم ان کی افہام سے بالاتر ہے۔ اب مثلاً علم الاسرار ہے اس کے متعلق ایسے شخص سے بیان کرنا

جو اس سے ناواقف ہوا ایسا ہی ہے جیسا کہ بچہ باپ سے پوچھے کہ شادی کس لئے کی جاتی ہے۔ اسی لئے علماء سلوک نے لکھا ہے کہ عوام کے سامنے تصوف کے حقائق وغیرہ کا افشاء نہ کرنا چاہئے۔

باب الانصات للعلماء

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ترجمۃ الباب سے ادب بیان کرنا ہے کہ متعلم کو چاہئے کہ استاذ کے سامنے ادب سے خاموش رہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ طریق حفظ بیان کر رہے ہیں کہ علم کس طرح محفوظ کیا جاتا ہے اور کس طور پر حاصل ہوتا ہے اور اس کے حاصل کرنے کی صورت یہ ہے کہ جب استاذ کچھ بیان کرے تو پوری توجہ کے ساتھ اس کی باتوں کو سننے تاکہ کوئی بات سننے سے باقی نہ رہے اور بعض کی رائے ہے کہ چونکہ دوسری روایت میں ہے لا تقطع علی الناس کلامہم تو اس سے انصات کی مخالفت معلوم ہوتی تھی تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت کسی کے کلام کو قطع نہ کیا جائے اور کسی کو علم کے واسطے خاموش کرنا اس کے اندر داخل نہیں اور بشر و او لا تنفروا کے بھی خلاف نہیں بلکہ اگر عالم کوئی بات کہہ رہا ہو تو لوگوں کو اس کے سننے کے لئے خاموش کیا جاسکتا ہے۔ اس سے اجلال العلماء معلوم ہوا اور باب کی غرض تعظیم علماء ہوئی۔

قال له فی حجة الوداع:

شرح کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر جملہ آیا ہے یہ غلط ہے کیونکہ یہ ضمیر راجع ہے حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی طرف اور وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو ماہ قبل مسلمان ہوئے لہذا حجة الوداع میں موجود نہیں ہو سکتے تو ضمیر ان کی طرف کیسے راجع ہوگی۔ حافظ فرماتے ہیں کہ جہاں یہ مروی ہے کہ جریر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو ماہ قبل اسلام لائے ہیں وہیں یہ بھی مروی ہے کہ وہ رمضان المبارک ۱ھ میں اسلام لائے تھے نیز بخاری میں صفحہ چھ سو تیس (۶۳۲) پر ایک حدیث آ رہی ہے اس میں بجائے لہ کے لجبریر واقع ہوا ہے۔ استنصت الناس لوگوں کو خاموش کر دو۔ یہی مقصود بالترجمہ ہے۔ فقال لا ترجعوا بعدی کفاراً۔ جب جریر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو خاموش کر دیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد کافروں کے مثل مت ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردن کاٹتے پھر جس طرح وہ آپس میں کرتے ہیں۔

قال محمد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم:

اس کا ایک یہ بھی مطلب بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل درست فرمایا۔

ہم نے خوب خوب خوزریاں کیں۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا۔

باب ما يستحب للعالم:

باب کی روایت گزر چکی۔ ترجمۃ الباب پر کلام یہاں باقی ہے۔ باب کا مطلب اور غرض یہ ہے کہ جب کسی سے پوچھا جائے کہ کون اعلم ہے تو اللہ اعلم یا فوق کل ذی علم علیم کہہ دے یہ نہ کہے کہ لوگوں کی نظر مجھ پر ہی پڑتی ہے۔ جیسے کسی گیدڑی سے اس کے بچے نے پوچھا کہ اماں پری کسے کہیں؟ تو اس نے کہا چپ چپ! لوگوں کی نگاہ مجھ ہی پر ہے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ

علماء میں کبر زیادہ ہوتا ہے اسلئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اپنے آپ کو بڑا علامہ نہ سمجھے جبکہ اللہ نے اتنے بڑے نبی کے متعلق یہ پسند نہیں فرمایا کہ وہ اپنے آپ کو اعظم کہیں تو اوروں کا کیا منہ ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کردے فوق علی حرف السفینۃ فنقر نقرۃ او نفرتین شراح کی رائے یہ ہے یہاں او شک راوی ہے اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ او تنويع کے لئے ہے اور نفرتین سے دو علم مراد ہیں ایک علم موسیٰ علیہ السلام کا دوسرا خضر علیہ السلام کا۔

باب من سأل وهو قائم:

یوں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے مسئلہ دریافت کرے تو جائز ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ پہلے باب میں بروک عند المحدث گزرا ہے اور اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت فبرک عمر رضی اللہ عنہ علی دکتبہ بھی گزری ہے تو امام بخاری نے یہاں یہ باب ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ بروک عند المحدث واجب نہیں بلکہ ادب اور مستحب ہے لہذا اگر ضرورت پڑنے پر کھڑے کھڑے مسئلہ پوچھ لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات میں اس پر وعید وارد ہے کہ کوئی بیٹھا ہو اور لوگ اس کے پاس کھڑے ہوں چنانچہ ارشاد ہے لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضہا بعضا تو امام بخاری نے اس ممانعت کو اس سے مستثنیٰ فرمادیا۔

باب السؤال والفتيا عند رمی الجمار

یعنی رمی جمار کے وقت سوال کرنا اور فتویٰ پوچھنا جائز ہے اور بعض کی رائے ہے کہ چونکہ حدیث میں ہے انما السعی والرمی والطواف لذكر الله تعالى او كما قال النبي ﷺ تو اس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ رمی کے وقت سوال نہ کرے اور فتویٰ نہ پوچھے کیونکہ یہ نخل بالذکر ہوگا۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اس وقت میں سوال دینا جائز ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ترجمۃ الباب کی یہ غرض اس باب کے زیادہ مناسب ہے جو صفحہ دوسو چونتیس (۲۳۴) پر آ رہا ہے اور وہاں پر امام بخاری نے یہی حدیث دوبارہ ذکر فرمائی ہے۔ اس لئے کہ اگر یہاں (کتاب العلم میں) یہ غرض مان لی جائے تو اس وقت یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہو جائے گا کتاب العلم کا نہ رہے گا اور چونکہ کتاب الحج میں یہ مسئلہ مستقل آ رہا ہے اس لئے پھر وہ مکرر ہو جائے گا اس لئے میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری ابوداؤد شریف کی حدیث انما السعی والرمی پر بحیثیت کتاب العلم کے تنبیہ فرما رہے ہیں کہ علم کا مرتبہ ذکر اللہ سے مقدم ہے لہذا اگر کوئی رمی جمار وغیرہ کے وقت مسئلہ پوچھے تو ذکر قطع کر کے جواب دیدے بعض جاہل صوفیہ کی طرح نہیں کہ سورج تو طلوع ہونے والا ہے اور وہ اپنے اوراد میں مشغول ہیں اب اگر ان سے کوئی وقت پوچھتا ہے تو زبان سے تو جملاتے نہیں انگلی سے اشارہ کرتے ہیں حالانکہ وظیفہ وغیرہ کے دوران میں مسئلہ وغیرہ بتلانے سے وظیفہ پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

باب قول الله تعالى 'وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا'

ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ تمہیں علم قلیل دیا گیا ہے تو اپنے آپ کو بڑا علامہ مت سمجھو بلکہ علم کو اللہ کی طرف سپرد کر دینا چاہئے یہ تو شراح کی رائے ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس باب کی یہ غرض نہیں کیونکہ یہ غرض تو باب سابق مایستحب للعالم اذا اسئل الخ کی ہے اس لئے میرے نزدیک اس باب کی غرض ایک دیوبندی مسئلہ کو ثابت کرنا ہے وہ یہ کہ حضور

اکرم ﷺ عالم الغیب نہیں تھے کیونکہ ماوتیم کے خطاب میں حضور اکرم ﷺ بھی داخل ہیں یہاں یہ نہیں فرمایا قبل ماوتیم کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا مرتبہ بہر حال اللہ کے بعد ہے لہذا عالم الغیب تو صرف اللہ تعالیٰ ہیں اور باقی جتنے لوگ ہیں خواہ انبیاء ہوں، اولیاء ہوں کسی کو بھی علم غیب نہیں ہے۔

وہو یتو کاعلی عسیب معہ:

لاٹھی لینے کی وجہ یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں سانپ وغیرہ بہت ہوتے تھے اور ممکن ہے کہ نماز میں سترہ وغیرہ کی ضرورت کے لئے یا استنجاء کے لئے ڈھیلا وغیرہ توڑنے کی وجہ سے ساتھ لے رکھی ہو۔ فلما انجلی عنہ یعنی جب حضور اکرم ﷺ سے غشیان الوحی دور ہوگئی۔ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي یعنی روح عالم امر کی چیزوں میں سے ہے تم اس پر مطلع نہیں ہو سکتے اور اس کی حقیقت سے تم کو واقف نہیں ہو سکتی، یہاں ایک بات سنو ایک عالم امر ہے اور ایک عالم خلق۔ امام بخاری کتاب التوحید میں اس پر مستقل باب قائم فرمائیں گے اس میں اختلاف ہے کہ عالم خالق و عالم امر کیا ہے؟ مختلف اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ عرش سے اوپر عالم امر ہے اور اس کے نیچے عالم خلق ہے قال الاعمش ہکذا فی قراءتنا یعنی وما اوتوا من العلم الا قليلا مگر ہماری قرأت وما اوتیم ہے اور اسی کو امام بخاری نے باب میں ذکر فرمایا ہے۔

باب من ترک بعض الاختیار

اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ علماء اور اکابرین بعض مرتبہ پسندیدہ اشیاء کو اس وجہ سے ترک کر دیتے ہیں کہ عوام کے اذہان وہاں تک پہنچ نہ سکیں گے چاہے وہ بات مستحب ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے کسی گمراہ کن عقیدہ میں مبتلا ہو جائیں تو یہ کتمان علم میں داخل نہیں ہوگا۔ میں اس باب پر مزید کلام اگلے باب میں پہنچ کر کروں گا عن الاسود قال لی ابن الزبیر کانت عائشة تسر الیک اسود، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خاص تلامذہ میں سے ہیں اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لڑکے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجے ہیں تو دیکھو چونکہ حضرت اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیادہ ذہین تھے اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان سے وہ بہت سی باتیں بیان فرمایا کرتی تھیں جو ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نہیں بیان فرمائیں حتیٰ کہ ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ خالہ جان تم سے کثرت سے چپکے چپکے کچھ فرمایا کرتی تھیں کیا کعبہ کے متعلق بھی کچھ ارشاد فرمایا ہے؟ اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جب کوئی طالب علم لائق ہوتا ہے تو وہاں اولاد وغیرہ کو نہیں دیکھا جاتا، یہ ایک ضمنی بات ہے اس کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں۔

لولا ان قومک حدیث عہدہم:

یعنی اگر تمہاری قوم کے لوگ حدیث الاسلام نہ ہوتے اور یہ خوف نہ ہوتا کہ وہ کعبہ کو توڑنے سے اعتراض کریں گے کیونکہ ان کے دلوں میں اس کی عظمت بہت زیادہ ہے تو میں کعبہ کو توڑ کر از سر نو تعمیر کرتا اور اس کے دودروازے بناتا ایک داخل ہونے کا اور ایک نکلنے کا اور اس کی چوکھٹ زمین سے ملا دیتا تو حضور اکرم ﷺ کو کعبہ اس طرح سے بنانا پسند تھا مگر لوگوں کی نادانی کا لحاظ کر کے حضور ﷺ نے اس کو ترک فرمایا۔ قال ابن الزبیر بکفر اس عبارت کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ کہ اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہاں تک ہی بیان کیا تھا کہ

حدیث عہدہم تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے لفظ بکفر خود فرمادیا یہ بتلانے کے لئے کہ میں بھی اس حدیث کو جانتا ہوں دوسرا مطلب یہ ہے کہ اسود رحمہ اللہ نے صرف یہاں تک حدیث بیان کی اور پھر آخر تک تمام حدیث ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے پڑھ دی۔

ففعله ابن الزبیر:

چونکہ حضور اقدس ﷺ کی یہ تمنا تھی اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ کی یہ تمنا معلوم تھی اس لئے جب ان کی امارت کا زمانہ آیا تو انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی منشا کے مطابق اس کو بنادیا۔ اگرچہ لوگوں نے انکے زمانے میں بھی چمگوئیاں کیں مگر چونکہ اسلام پختہ ہو چکا تھا کچھ نہ ہوا۔ جب حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ قتل کر دیئے گئے تو حجاج نے عبد الملک کے زمانے میں یہ سوچ کر کہ ہمیشہ کے لئے یہ بات رہ جائے گی کہ یہ کعبہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا بنایا ہوا ہے اس لئے اس کو یہ کہہ کر توڑ دیا کہ یہ بدعت ہے ہم تو اس کو حضور ﷺ ہی کی بناء پر رکھیں گے یہ سوچ کر حطیم کو توڑ کر نکال دیا اور ایک دروازہ بند کر دیا اور پہلے کی جگہ دوسرا باقی رکھا اور اس کو اوپر کر دیا۔ یہ روایت اور بھی کئی جگہ مفصل آئے گی۔

باب من خص قوم دون قوم

یہ باب اور باب سابق من ترک بعض الاختیار الخ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں صرف لفظی فرق ہے کہ یہاں پر وکراهية ان لا يفهموا ہے اور وہاں پر ان يقصر فهم بعض الناس اسی لئے میں نے وہاں یہ کہا تھا کہ باب سابق میں اس پر مزید کلام کروں گا بہر حال یہاں یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اس باب اور باب سابق میں فرق کیا ہے؟ حافظ ابن حجر اور دوسرے شراح حدیث کی رائے تو یہ ہے کہ وہ باب افعال کے متعلق ہے اور یہ باب اقوال کے متعلق ہے اور میرے نزدیک پہلے باب کی غرض یہ ہے کہ کوئی چیز خواہ وہ افعال کے قبیلہ سے ہو یا اقوال کے قبیلہ سے اگر لوگوں کے نہ سمجھنے کے خوف سے ترک کر دی جائے تو یہ جائز ہے تو باب اول قول و فعل دونوں کو شامل ہے اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر استاذ کسی ذہین و فطین شاگرد کو کوئی خاص وقت دیدے یا کسی خاص جماعت کو کوئی خاص وقت عنایت فرمادے کہ وہ اس وقت استفادہ کرایا کریں تو یہ جائز ہے اور تخصیص علم اور کتمان علم میں داخل نہیں۔ اور دوسروں کو اس پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ جیسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مجلسیں تھیں ایک عمومی اس میں ہر کوئی بیٹھ سکتا تھا دوسری خصوصی اس میں وہ لوگ شریک ہو سکتے تھے جو حافظ ہوں اور بعض علماء کی رائے ہے کہ باب اول تو ذکی و غبی میں فرق کرنے کے لئے تھا اور یہ باب شریف و رذیل میں تفریق کرنے کے لئے منعقد فرمایا ہے مگر میرے نزدیک یہ ضعیف ہے اس لئے کہ اکثر علماء موالی اور عتقاء تھے سارے سادات ہی نہیں تھے تحبون ان یکذب اللہ و رسولہ اس لئے کہ جب ان کے فہم سے اونچی بات ہوگی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول نے نہیں کہی۔

حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ:

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند بیان فرما رہے ہیں۔ لیک یا رسول اللہ و سعیدیک ثلثا۔ یہ تین بار تکرار تنبیہ کے واسطے فرمایا تاکہ بالکلیہ متوجہ ہو جائیں جیسے میں کبھی کبھی کرتا ہوں۔ تو یہاں پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو ذہین سمجھا اس لئے ان کو خصوصیت سے فرمایا عام لوگوں سے ارشاد نہیں فرمایا و أخبر بها معاذ عند موته ثالثا۔ یعنی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

بخوف اثم اور یہ سوچ کر کہ اگر میں نے بیان نہ کیا تو یہ حدیث میرے ساتھ ہی چلی جاوے گی بوقت موت بیان فرمادی من لقی اللہ لا یشرک بہ شینا دخل الجنة یہ متدل ہے مرجیہ کا کہ ایمان کے بعد کسی قول و فعل کی ضرورت نہیں۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حرمہ اللہ علی النار میں حرمت مقید ہے غلود کے ساتھ نہ کہ دخول کے ساتھ لہذا ہم پر کوئی اشکال نہیں۔ اور میری رائے ہے کہ اگر کوئی آخر وقت میں خالص دل سے لا الہ الا اللہ کہہ لے گا تو اسے جنت ملے گی اور جہنم اس پر حرام ہو جائے گی اور حدیث البطائتہ کا میرے نزدیک یہی محمل ہے۔

باب الحیاء فی العلم

کتاب الایمان میں حیاء کو شعب الایمان سے شمار فرمایا ہے۔ اب یہاں تنبیہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے کہ حیاء شعب الایمانیہ میں سے ہے مگر علم میں حیاء محمود نہیں یہ شراح کی رائے ہے اور میرے مشائخ کی رائے ہے کہ حیاء ہر جگہ محمود ہے مگر علم میں اس کو مانع نہ ہونا چاہئے۔

قال مجاہد لا یتعلم العلم مستحی:

یہ وہ ہوا کہ علم میں حیاء نہ ہونی چاہئے۔

فغطت ام سلمة رضی اللہ عنہا عنی وجہها وقالت یا رسول اللہ! اوتحتلم المرءة:

یہ وہ ہوا جو مشائخ فرماتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حیا کی اور منہ چھپایا مگر یہ حیا مانع نہیں ہوئی۔ علماء نے بیان فرمایا ہے کہ ان کا یہ سوال اس وجہ سے تھا کہ یہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے ہیں اور تمام ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن احتلام سے پاک ہیں۔ لیکن یہ وجہ بیان کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا تو اس سے قبل ایک اور کے یہاں رہ چکی تھیں لہذا یہ کہا جائے گا کہ ان کے سوال کرنے کی وجہ یہ تھی کہ عورتوں کو احتلام بہت کم ہوتا ہے۔ بلکہ بعض فلاسفہ نے تو اس تک کا انکار کیا ہے کہ عورت کو منی ہوتی ہے بلکہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایک قسم کی لزوجت رحم میں ہوتی ہے جب مرد کی منی رحم میں پہنچتی ہے تو اس لزوجت سے چپک جاتی ہے اور اس سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اور بعض فلاسفہ کی رائے ہے کہ منی تو ہوتی ہے مگر احتلام نہیں ہوتا لیکن اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو احتلام بھی ہوتا ہے البتہ ان میں مردوں کی بہ نسبت کم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں برودت زیادہ ہوتی ہے اور مردوں میں حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ نیز اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ رحم منکوس ہوتا ہے بخلاف مرد کے کہ اس کا آلہ سیدھا ہوتا ہے چونکہ اس کا رحم منکوس ہوتا ہے اس لئے وطی عورت کی ٹانگ اٹھا کر کرنی چاہئے اس سے عورت کو بھی لذت خوب آئے گی اور یہ بچہ پیدا کرنے میں بھی معین ہے اس لئے کہ جب ٹانگیں اٹھائے گا تو رحم کا منہ پیشاب گاہ کے قریب آجائے گا حضور اقدس ﷺ نے چھوٹے چھوٹے جملوں میں بڑے مسائل کو حل فرمادیا۔

فبم یشبہا ولدھا:

یعنی اگر اس کو منی نہیں ہوتی تو پھر لڑکا کبھی ماں کے اور کبھی باپ کے کیوں مشابہ ہوتا ہے کیونکہ اگر منی صرف باپ کے ہوتی ہے تو اولاد باپ کے ہی مشابہ ہونی چاہئے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ لڑکا کبھی باپ اور کبھی ماں کے مشابہ کیوں ہوتا ہے؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا جس کی منی سابق ہو جائے اسی کے مشابہ ہوتا ہے یہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے اور مسلم کی

روایت میں ”غلبہ“ کا ذکر ہے وہ روایت جہاں آئے گی وہاں دونوں میں تطبیق بھی ہو جائے گی۔ اطباء نے ایک اصول لکھا ہے کہ عورت صحبت کے وقت جس کا خیال کرے بچا سی کے مشابہ ہوگا۔ ان من الشجر شجرة یہ روایت پہلے گزر چکی۔

باب من استحییٰ فامر غیرہ بالسؤال

یہاں حضرت امام بخاری ایک درجہ اور نیچے اتر گئے کہ آدمی کو بعض مرتبہ کوئی حیاء کسی خاص عذر کی بناء پر اگر لاحق ہو تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ کسی غیر سے اس کے متعلق سوال کرائے اس صورت میں باب سابق کی جو غرض میں نے بتائی تھی اس پر یہ باب بطور مکملہ کے ہوگا۔

کنت رجلاً مذاءً:

جب آدمی میں قوت شہوت زیادہ ہوتی ہے اور حرارت بھی ہو تو ذرا سی حرکت سے مذی خارج ہوتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قوت مشہور ہے یہ کثیر المذی تھے جب بھی گھر میں جاتے کوئی صورت پیش آتی تو مذی خارج ہوتی اور یہ اس کو منی کی طرح موجب غسل سمجھ کر غسل کرتے۔ انہوں نے یہاں تک غسل کیا مردی ہے کہ ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے کے سبب ان کی پیٹھ پھٹ گئی تھی تو انہوں نے اس کے متعلق دریافت فرمایا اب یہ کہ کیسے دریافت کیا؟ اس کے متعلق صحیحین و سنن وغیرہ میں تین طرح کے الفاظ ملتے ہیں۔ امسرت المقداد، امرت عمار، سالت، اس اختلاف روایات کی توجیہ میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کو حکم دیا کہ تم حضور اکرم ﷺ سے پوچھ لو اس لئے کہ ایسے مسائل میں خسر سے سوال کرنے میں داماد کو حجاب ہوتا ہے۔ ان حضرات نے ایسی مجلس میں پوچھا جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے۔ اس لئے وہ کبھی سوال کرنے کی نسبت اپنی طرف کرتے ہیں کیونکہ امرتے اور بھی ان دونوں حضرات کی طرف کہ انہوں نے سوال کیا تھا چکی کا پاٹ یہ ہے کہ انہوں نے پہلے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے کہا لیکن انہوں نے دریافت کرنے میں جلدی نہ کی پھر حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے کہا لیکن بعد میں اس خیال سے کہ میرے ساتھ بعض احکام خاص ہیں جیسے کہ جنابت کی حالت میں انہیں مسجد سے گزرنے کی اجازت بھی تھی اس بناء پر انہوں نے از خود سوال کیا۔

باب ذکر العلم والفتیافی المسجد

چونکہ مسجد میں شور کرنے کی ممانعت ہے اور رفع صوت سے منع کیا گیا ہے اور فتویٰ دینے اور درس دینے میں شور ہوتا ہے اس لئے امام بخاری افتاء و تعلیم فی المسجد کو اس نہی سے مستثنیٰ فرما رہے ہیں اور بتلا رہے ہیں کہ اگر مسجد میں علمی مباحث میں رفع صوت ہو تو جائز ہے کوئی حرج نہیں۔ قال ابن عمر یزعمون ان رسول الله ﷺ قال ویهل اهل الیمن من یلملم یعنی مجھے تو یاد نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ویهل اهل الیمن من یلملم فرمایا۔ مگر لوگ کہتے ہیں کہ یلملم ہم ہندوستانیوں کا بھی میقات ہے۔ جہاز یمن کی سرحد کو گزرتا ہے جب وہ موقع قریب آتا ہے تو جہاز ایک لمبی سیٹی دیتا ہے۔

باب من اجاب باكثر مما ساله

چونکہ فصاحت اور بلاغت کی خوبی یہ شمار کی جاتی ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہو اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جواب علی وفق السؤال

ہونا چاہئے اور زیادتی علی الجواب خلاف قاعدہ ہے تو امام بخاری نے یہ باب قائم فرما کر اشارہ فرمادیا کہ اگر ضرورت کی بناء پر زیادتی ہو جائے تو جائز ہے۔ اور قاعدہ بلاغت کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت بات نہ ہو۔ اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے اس کتاب کو کتاب العلم کے آخر میں ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا ہے کہ کتاب العلم میں جتنی ضرورت تھی اس سے زیادہ میں نے بیان کیا۔ ما یلبس المحرم قال لا یلبس القمیص۔ یہاں سوال ملبوسات مباحہ کے متعلق تھا اور جواب ملبوسات محذورہ سے دیا جا رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ملبوسات محذورہ معدود تھے بخلاف ملبوسات مباحہ کے، لہذا یہ طریقہ آسان تھا بہ نسبت اس کے کہ سارے ملبوسات کو شمار کراتے اور محذورات کے ذکر کے ساتھ ساتھ جن کا سوال نہیں تھا ان کو ذکر کر دیا۔

ولیقطعہما حتی یکونا:

حافظ ابن حجر نے لفظ لیقطع سے اپنی عادت کے مطابق براۓ اختتام کے طور پر اشارہ فرمادیا کہ اب کتاب العلم قطع یعنی ختم ہو گئی اور میری رائے تم کو معلوم ہی ہے کہ ہر باب کے آخر میں حافظ کی رائے کے ساتھ ساتھ میری اپنی رائے الگ ہوا کرتی ہے وہ یہ کہ کتاب کے ختم کی طرف نہیں بلکہ تیرے ختم (موت) کی طرف اشارہ ہے کہ احرام کی طرح کفن کے بھی ایسے ہی دو کپڑے ہوتے ہیں۔ ایک چادر اوپر اور ایک نیچے اس کا دھیان رکھ۔

ملکت

﴿ حصہ اول ختم شد ﴾

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الوضوء

امام بخاری رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ چاہئے تھا کہ کتاب الایمان کے بعد صلوٰۃ کا ذکر فرماتے۔ اس لئے کہ ایمان کے بعد اہم العبادات نماز ہی ہے۔ مگر ایک عارض کی بناء پر کتاب العلم کو مقدم فرمادیا جو اپنی جگہ پر گزر چکا وہاں میں نے کتاب العلم کے مقدم کرنے کی وجہ بیان کر دی ہے چونکہ نماز اہم العبادات ہے۔ اس لئے کتاب العلم کے بعد کتاب الصلوٰۃ سے شروع کرنا چاہئے تھا۔ مگر سارے فقہاء و محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ کتاب الصلوٰۃ سے قبل کتاب الطہارۃ ذکر فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ طہارۃ شرائط صلوٰۃ میں سے ہے اور شرائط ہمیشہ مشروط پر مقدم ہوا کرتی ہیں۔ اس وجہ سے مقدم فرمادیا۔

یہاں پر دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ کتاب الوضوء کا ہے دوسرا کتاب الطہارۃ کا۔ اگر کتاب الطہارۃ ہو تو پھر تو واضح ہے اور ظاہر ہے۔ اس لئے کہ اس کتاب میں طہارۃ کے متعلق بیان ہوگا۔ اور اگر کتاب الوضوء ہو جیسا کہ ہمارے نسخوں میں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح صلوٰۃ کو اہم العبادات ہونے کے سبب بقیہ عبادات پر مقدم کر دیتے ہیں۔ اسی طرح وضو کے اہم ہونے کی وجہ سے کتاب الوضوء کو مقدم فرمادیا اور بقیہ طہارات تیمم، غسل جنابت وغیرہ اطلاق بعض الافراد و ارادۃ الكل کے طور پر داخل ہو گئے۔ اب چونکہ کتاب الوضوء اگرچہ لفظ خاص ہے مگر مراد اس کی عام ہے۔ اسی لئے اس کے بعد خاص طور سے باب ماجاء فی الوضوء باندھا اور اس کے بعد آیت کریمہ **وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** کے عنوان سے ذکر قرمائی یہ آیت آیت الوضوء کہلاتی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی غرض اس آیت کے ذکر کرنے سے کیا ہے؟ اس میں تین قول ہیں۔ ایک یہ کہ چونکہ اس آیت کی تفسیر میں اختلاف تھا۔ اس لئے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یہ آیت ذکر فرمادی اور وہ اختلاف یہ ہے کہ آیت قرآنی میں **فَاغْسِلُوا** کا امر کس لئے ہے؟ ایک جماعت کی رائے ہے کہ وجوب کے لئے ہے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ حدیث لاحق ہو جائے اور تقدیری عبارت اس طرح ہے **وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنْتُمْ مُخَذَّلُونَ**۔ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ تو امر اپنے عموم پر ہے اور محدث و طاہر دونوں کے لئے ہے۔ لیکن محدث کے لئے بطریق الايجاب اور طاہر کے لئے بطریق الاستحباب۔

اور ایک تیسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ یہ ابتداء کا حکم ہے حضور اقدس ﷺ کو ابتداء ہر نماز میں وضو کرنے کا حکم تھا جب حضور اقدس ﷺ پر شاق ہونے لگا تو پھر مسواک کو وضو کے قائم مقام کر دیا گیا جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب وضو کی علت میں اختلاف ہے حضرت امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ وجوب کی علت قیام الی الصلوٰۃ ہے اس قول کا حاصل یہ ہوگا کہ جب بھی نماز پڑھنے کا ارادہ ہو اس وقت وضو کرنا فرض ہے اور یہ اس صورت میں قول ثالث کی طرف راجع تھا کہ یہ حکم ابتداء تھا پھر منسوخ ہو گیا اور بعض ظاہر یہ کہ جو قول مطلقاً ایجاب وضو عند القيام الی الصلوٰۃ کا ہے۔ اس کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ شاذ ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ علت قیام الی الصلوٰۃ مع الحدث ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ علت حدث ہے مگر موسعاً۔

موسعا کا مطلب یہ ہے کہ حدث کے ساتھ ہی فی الفور وضو کرنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ عبادت کے وقت جس میں وضو شرط ہے وضو کرنا فرض ہوگا۔

تیسرا قول یہ ہے اور یہی میرے نزدیک راجح بھی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت امام بخاری کے اصول موضوعہ اور ان کی باریکیوں اور لطائف میں سے یہ ہے کہ وہ حکم کی ابتداء کی طرف کسی آیت یا روایت سے اشارہ فرماتے ہیں۔ چنانچہ اس میں اختلاف ہے کہ وضو کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تو اتفاق ہے کہ وضو مکہ میں تھا اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ یہ آیت مدنی ہے مگر اختلاف مبداء فرضیت میں ہے چنانچہ ایک جماعت کی رائے ہے کہ فرضیت مکہ میں ہوئی اور آیت بعد میں نازل ہوئی۔ اور اس میں کوئی استبعاد نہیں۔ کیونکہ بہت سے احکام ایسے ہیں جو فرض پہلے ہوئے اور آیت بعد میں نازل ہوئی۔ یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے آیت ذکر فرما کر اس اختلاف کی طرف اشارہ اور اپنے نزدیک جو راجح تھا اس کو ذکر فرما دیا۔

وبین النبی ﷺ: امام بخاری فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ مجمل ہے کیونکہ اس میں عدد وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں اور چونکہ احادیث قرآن پاک کی تفاسیر ہیں۔ اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کی تفصیل اپنی سنت سے فرمادی کہ فرض تو ایک مرتبہ ہے اور اس کے بعد مرتب کا درجہ ہے اور پھر تین مرتبہ ہے۔ یہ امام بخاری نے بین النبی ﷺ سے آیت الوضو کی اجمالی تشریح فرمادی۔ یہاں بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ جملہ جزو ترجمہ ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی حالانکہ اگر جزو ترجمہ تھا تو تین روایات ہونی چاہئیں تھیں۔ ایک مَرَّة مَرَّة کی دوسری موتین کی اور تیسری ثلثا کی۔ اور پھر حضرت امام بخاری ان پر مستقل ابواب باندھیں گے۔ وکثر اهل العلم الاسراف فیہ: چونکہ حضور اقدس ﷺ سے تین بار سے زائد ثابت نہیں ہے۔ اس لئے علماء نے مکروہ سمجھا ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تین تین بار وضو فرمایا اور پھر فرمایا من نقص علی هذا اوزاد فقد اساء وظلم او کما قال ﷺ۔ (۱)

باب لا تقبل صلوۃ بغير طهور

اس ترجمہ کی غرض یا تو ایجاب وضو کو ثابت کرنا ہے جیسا کہ بعض کی رائے ہے یا شرطیت وضو ثابت فرمائی ہے لا تقبل صلوۃ من

(۱) شراح بخاری نے قاطبہ اس موقع پر آکر اپنے اپنے ہتھیار ڈال دیئے اور کہہ دیا کہ امام نے اس کتاب میں ابواب کی کوئی ترتیب قائم نہیں فرمائی۔ کتاب الوضو کی فہرست سے صاف طور پر معلوم ہوگا کہ بے جوڑ ابواب قائم کئے ہیں۔ مثال کے طور پر بجائے سب سے پہلے باب المضمضہ کے قائم کرنے کے باب غسل الوجه بالیدین قائم کیا اور اس کے بعد دوسرا باب قائم فرمایا باب التسمیۃ ھلی کل حال وعند الوقاع جہار کے وقت تسمیہ پڑھنے کے متعلق باب قائم کر دیا بھلا اس کا کیا جوڑ؟ وضو سے اور باب غسل الوجه سے؟ اس کے تقریباً دس پندرہ ابواب کے بعد "باب الاستنشار" قائم کیا اور اس کے بعد "باب الاستجمار وتوا" قائم کیا بھلا ناک میں پانی دینے اور نکال دینے کو استنجاء وتوا سے کیا مناسبت؟ پھر باب المسح قائم فرمایا۔ غرض کہ وضو میں جو ترتیب تھی اس میں سے کسی کا بھی لحاظ نہیں فرمایا۔ اس وجہ سے شراح فرماتے ہیں کہ یہ سب بے جوڑ ہے علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ تو مناسبت ہر باب میں موجود ہے۔ لیکن مناسبت وہ خود بھی نہ بتلا سکے۔

اب ہجلی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے کوئی باب بھی بے جوڑ اور بغیر مناسبت کے ذکر نہیں فرمایا بلکہ ہر باب میں مناسبت موجود ہے البتہ ایک کلیہ ضرور ہے جس کا لحاظ امام بخاری نے فرمایا کہ کسی مناسبت سے باب قائم کر دیا لیکن اس کے بعد وہ باب دوسری جگہ مناسبت کے باوجود ذکر نہیں کریں گے تاکہ تکرار فی الابواب نہ ہو جائے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلیمان)

احداث حتی یوضا۔ یہ اجتماعی مسئلہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بلا وضو نماز صحیح نہیں ہوگی اس میں کسی کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے اس طور پر وجوب و شرطیت ثابت ہوگئی۔ ترمذی کی روایت میں لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور ولا صدقة من غلول وارد ہوا ہے اس پر اشکال ہے۔ میں یہاں صرف تنبیہ کرتا ہوں یہ اشکال وجواب اپنی جگہ آجائے گا۔

مسائل الحدت: سوال کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب میں حدث کا اطلاق جیسے فساء وضراط پر آتا ہے۔ اسی طرح کلام فنیج پر بھی ہوتا ہے۔ خود ہمارے یہاں اگر کوئی شخص کوئی بیہودہ بات کہے تو کہتے ہیں کیا گوز مادیار! تو چونکہ یہ لفظ مشترک تھا۔ اس لئے مخاطب نہ سمجھا اور اس کا سوال کیا حضرت ابو ہریرہ نے ارشاد فرمایا فساء او وضراط۔ یہاں ایک قاعدہ سنو! بہت جگہ کام دے گا وہ یہ کہ کبھی کوئی لفظ اعم اغلب ہونے کے سبب سے بول دیا جاتا ہے۔ مگر مقصود وہ خاص لفظ نہیں ہوتا، بلکہ بطور تمثیل اس کو ذکر فرمادیتے ہیں۔ اسی طرح یہاں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فساء او وضراط کے اعم اغلب ہونے کے سبب سے ذکر فرمادیا یہ نہیں کہ نقص وضو کی صفت انہی دونوں کے اندر منحصر ہے لہذا اگر پیشاب پاخانہ کرے جب بھی وضو واجب ہوگا مگر چونکہ کثیر الوقوع یہی دو چیزیں تھیں، اس لئے انہی کو ذکر کر دیا۔

اب میں یہ کہتا ہوں کہ اگر احناف تحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسليم میں کثیر الوقوع کی تاویل کریں تو ان پر کیا عتاب ہے؟ اور فساء کہتے ہیں الريح الخارجة من الدبر من غير صوت والضراط ما خرجت بالصوت (۱)

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء

اس باب سے امام بخاری وضو کی فضیلت ثابت فرما رہے ہیں۔ لفظ الغر المحجلون بعض نسخوں میں رفع کے ساتھ ہے اور بعض میں الغر المحجلین جر کے ساتھ ہے۔ جیسا کہ حاشیہ کے نسخہ میں ہے۔ اب اگر جر کے ساتھ ہو تب بھی واضح ہے کہ باب کے تحت میں داخل ہوگا اور اگر رفع ہو تو اعراب حکائی ہوگا، اور یہ فضائل وضو میں سے ایک فضیلت ہے غرض جمع ہے اغر کی۔ اغر اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی پیشانی پر سفیدی ہو۔ اور محجل اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے تین پاؤں پر سفیدی ہو اس قسم کا گھوڑا عرب میں بڑا بیش قیمت سمجھا جاتا ہے۔ (۲)

اس میں اختلاف ہے کہ یہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے خصائص میں سے ہے یا اور انبیاء علیہم السلام کے یہاں بھی ہے۔ راجح یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت کے خصائص میں سے ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں قیامت کے

(۱) امام بخاری نے باب لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور سے اشارہ فرمادیا کہ وضو نماز کے لئے فرض ہے۔ حتی یوضا یہ چونکہ غایت ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی نے بہت سی نمازیں کئی دن تک بے وضو پڑھیں اور پھر آخر میں سب کا وضو اکٹھا ہی کر لیا تو وہ تمام نمازیں درست اور مقبول ہو گئیں؟ اس کا جواب دیا لا تقبل کی غایت حتی یوضا نہیں بلکہ یہ صلوٰۃ کی غایت ہے۔ ای لا یصل حتی یوضا (کذا فی تقریرین)

(۲) مکتدا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ولم ارا الاختلاف فی الغرة والتحجیل وانما الاختلاف فی الوضوء لقان جمع انہ من الخصائص ورد علیہ بوضوء سارة زوجة ابراهيم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ووضوء خریج الراهب وکلاهما فی البخاری فللذا مال الحافظ وغیرہ الان الذی من الخصائص هو الغرة والتحجیل دون الوضوء ۲ محمدی

دن اپنی امت کو ان کے آثار و ضو سے پہچان لوں گا۔ نیز روایت الباب سے بھی یہی رائج معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ ان امتی فرما رہے ہیں یعنی میری امت۔

فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل: اطالۃ غرہ کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ مواقع وضو پر کثرت سے پانی گرائے۔ دوسرے یہ کہ خوب بڑھا کر دھوئے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کیا اور تم مسلم شریف کی روایت میں پڑھو گے۔ اور تیسرے یہ کہ خوب رگڑ رگڑ کر مواقع وضو کو دھوئے اور انقاء کرے اور پانی تین بار بہا دے پہلی دونوں صورتیں تو مراد نہیں ہیں بلکہ تیسری شکل یہاں مراد ہے اور پہلی دو اس لئے مراد نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے تین بار وضو فرما کر ارشاد فرمایا: فمن زاد علی هذا او نقص فقد اساء و تعدی و ظلم اب یہاں اشکال یہ ہے کہ جب اطالۃ غرہ سے مراد دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہے تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے دوسری صورت کیوں اختیار فرمائی؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے اور یہی اس کا صحیح جواب بھی ہے کہ یہ ادائے عشاق کے قبیل سے ہے کہ اگر انہیں معشوق کا کوئی لفظ مل جائے تو بس پھر کیا پوچھنا تو چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے عشاق میں سے تھے حضور ﷺ کی ہر بات پر مرنے والے تھے۔ اس لئے وہ بعض اوقات صرف ظاہری الفاظ پر نظر کرتے تھے اور معانی پر غور نہیں کرتے تھے، چنانچہ تم ابوداؤد کی کتاب الجنائز میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت پڑھو گے کہ جب ان کی وفات قریب ہوئی تو نئے کپڑے منگائے اور انہیں پہنا پھر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میت قیامت کے دن ان کپڑوں میں مبعوث ہوگی جس میں اس کا انتقال ہوا ہے۔ تو انہوں نے یہاں پر کپڑوں سے ظاہری کپڑے مراد لئے حالانکہ کلام عرب میں ثیاب اعمال پر بولا جاتا ہے جیسا کہ میں نے تمہیں معلقہ کا شعر فلسفی ثیابی عن ثیابک تنسلی، سنایا تھا اور نیز اس حدیث ابوسعید کو اپنے ظاہر پر کھنقا قرآن و احادیث کے خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ اسی طرح حدیث میں ہے کہ میت حفاۃ و عروۃ مشور ہوگی، چہ جائیکہ ان کپڑوں میں حشر ہو جو شاید کہیں قبر ہی میں نہ چھن جائیں۔ بہر حال حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نے اس آیت کے مطلب کو جانتے ہوئے بھی ظاہری الفاظ کا اتباع کیا۔ جیسا کہ میرے حضرت نور اللہ مرقدہ جب بذل لکھواتے ہوئے اس روایت پر پہنچے جس میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انی اعرف النطانو النی کان رسول اللہ ﷺ یقرن بینہن۔ اور ان سورتوں کی ترتیب مصحف موجودہ کی ترتیب کے خلاف ہے تو حضرت نے فرمایا کہ آج مجھے ان سورتوں کو ایک پرچے پر ترتیب ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے موافق لکھ دو۔ آج تہجد میں اسی ترتیب سے پڑھوں گا۔ یہ کیا تھا؟ عشق تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس طرح کیا ہے حالانکہ ایسا کرنا کم از کم خلاف اولیٰ ورنہ مکروہ تنزیہی یا اس سے بھی آگے ہے کیونکہ اجماع کے خلاف ہے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے سے نصف ہے۔ پھر بھی میرے مشائخ کی رائے ہے کہ وتر کے بعد کی دو سنتیں بیٹھ کر ہی پڑھنا اچھا معلوم ہوتا ہے بھلے ثواب نصف ہو مگر حضور اکرم ﷺ کا اتباع تو حاصل ہی ہو جائے گا، بس اسی قبیل سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ظاہری الفاظ پر نظر فرما کر خوب اوپر تک بڑھا کر دھویا۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی نے ان پر اعتراض کیا تو ارشاد فرمایا کہ اے بنی فروخ! اگر میں یہ جانتا کہ تم یہیں ہو تو ایسا نہ کرتا۔ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ایسے تھے کہ اگر حضور اکرم ﷺ سے سنی ہوئی کوئی

بات ہوتی اور اس پر کوئی اعتراض کر دیتا تو ڈانٹ کر فرمادیتے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو اسی طرح کہتے ہوئے سنا ہے،

باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

حضرت امام بخاری نے ان ابواب میں بڑی عمدہ ترتیب اسبغ الوضوء تک اختیار فرمائی جو ایک بڑے ماہر کے لئے ہونی ہی چاہئے۔ چنانچہ ابتداء میں ایجاب پھر فضیلت بیان فرمائی اور اب یہ فرماتے ہیں کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک یقین نہ ہو جائے۔ ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس سے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا ہو جس کو میں روایت پڑھنے کے بعد بیان کروں گا۔

انہ شکي:

یعنی بناء الفاعل اور علی بناء المفعول دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔ اگر علی بناء الفاعل ہو تو الوجل مرفوع اور اگر علی بناء المفعول ہو تو الوجل منصوب ہوگا۔

فقال لا يفتل او لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا:

یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ چونکہ عام طور پر نماز میں جو نقص ہوتا ہے وہ رتج کی وجہ سے ہوتا ہے اور اس کے معلوم ہونے کا عام ذریعہ سماع صوت و وجدان ریح ہے۔ اس لئے اس کو خاص طور سے بیان فرمادیا۔ ورنہ اگر بہرے کو زکام ہو جائے تو اس پر پھر وضو واجب ہی نہ ہو۔ وسم یقل بہ احد اسی طرح یہ وہاں کہہ سکتے ہیں۔ اب یہاں مسئلہ اختلافی ہے کہ حضرت امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد رسول اللہ ﷺ کا حالت نماز کے متعلق ہے۔ لہذا اگر نماز میں یہ صورت پیش آجائے تو نماز پوری کرے اور نماز سے نہ نکلے۔ لیکن اگر خارج صلوٰۃ یہ صورت ہو تو جدید وضو کرے اور شک کے ساتھ نماز میں داخل نہ ہو۔ حضرت حسن بصری سے بھی یہی تفصیل منقول ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس روایت باب کی وجہ سے فرماتے ہیں کہ خارج صلوٰۃ داخل صلوٰۃ سب کو عام ہے۔ کسی صورت میں نئے سرے سے وضو کرنا بدو ن تيقن کے واجب نہ ہوگا۔ (۱)

باب التخفيف في الوضوء

امام بخاری نے دو باب باندھے ہیں ایک باب التخفيف دوسرا باب الاسباغ یہاں تک تو امام بخاری نے کوئی جدت نہیں اختیار فرمائی بلکہ بہت حسن ترتیب سے کام لیا ہے۔ چنانچہ جب وجوب و فضل اور یہ کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا بیان فرما چکے تو اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کے دو درجے ہیں۔ ایک ادنیٰ درجہ۔ دوسرا اعلیٰ درجہ۔ ”بت عند خالتي ميمونة“۔ روایت من حیث الروایۃ باب

(۱) باب لا يتوضأ من الشك: یہ اشارہ ہے قاعدہ کلیہ کی طرف البیقین لا یزول بالشك۔ بعض علماء نے بیان فرمایا ہے کہ امام بخاری نے اس باب سے مالکیہ اور حسن بصری پر رد کیا ہے۔ ان کے نزدیک اگر شک ہو جائے تو اگر نماز میں ہو تب تو نماز پوری کرے اور اگر خارج نماز ہو تو اس وضو سے نماز نہ پڑھے بلکہ تجدید وضو کرے تو امام بخاری نے مطلقاً جواز ثابت فرمایا ہے۔ آگے حدیث میں جو فرمایا گیا ہے۔ حتیٰ یسمع صوتا او یجد ريحا۔ یہ باعتبار اعم اغلب کے ہے۔ اسی پر مدار نہیں ورنہ اگر بہرے کو زکام ہو جائے تو کبھی وضو ہی نہ ٹوٹے۔ بلکہ یہاں مراد یقین ہے۔ (کذا فی تقریریں)

السر میں گزر چکی۔ (۱)

اور اس پر کلام بھی گزر چکا۔ یہاں مقصود بالذکر فتو ضاء من شن معلق وضوء خفیفاً ہے۔

”بخففہ عمرو و یقللہ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرو کماؤ کیسا ہر اعتبار سے تخفیف بتلا رہے ہیں۔ تخفیف تمقل کا مقابل ہے جو کف میں استعمال ہوتا ہے اور تقلیل تکثیر کا مقابل۔ ہے جو کم میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی کف تخفیف اور کما تقلیل فرمائی۔ ثم جنست فقامت عن یسارہ۔ یہ اصطاف کی بحث ہے ابواب الصفوف میں اس کی بحث آئے گی اور امام بخاری یہ روایت وہاں بھی ذکر فرمائیں گے۔ فصلی ولم يتوضا قلنا لعمر وان اناسا يقولون ان رسول الله ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه جب حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کیا کہ حضور اکرم ﷺ نے بدون وضو کئے ہوئے نماز پڑھی تو شاگردوں نے اس کی تائید میں حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جناب نبی کریم ﷺ کی چشم مبارک تو سوتی ہے اور قلب مبارک بیدار رہتا ہے تو جن اشیاء کا ادراک قلب سے ہوتا ہے اس کا وہ ادراک کرتا رہے گا۔ جیسے قلب خروج رت و عدم خروج پر مطلع ہو جائے گا اور جس چیز کا ادراک چشم سے متعلق ہو اسکو وہ نہ دیکھ سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ لیلۃ التعلیٰ میں حضور اقدس ﷺ نے سورج نکلنے اور طلوع صبح کو نہ دیکھا۔

قال عمرو وسمعت عبيد بن عمير يقول رؤيا الانبياء وحی

اس پر عمرو نے ان لوگوں کی مزید تائید کر دی کہ انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوتا ہے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ قلب بیدار ہوتا ہے جو کچھ دیکھتے ہیں سب صحیح دیکھتے ہیں پھر اس کی تائید میں یہ آیت پڑھی اتنی اری فی المنام اتنی اذبحک حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسماعیل علی نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام سے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں۔ چنانچہ ان کو ذبح کرنے کے لئے لے گئے تو اگر انبیاء کا خواب وحی نہ ہوتا تو پھر قتل نفس کیسے جائز ہو جاتا اور پھر قطع رحمی اور سب سے بڑھ کر بیٹے کا قتل۔ (۲)

باب اسباغ الوضوء

چونکہ اسباغ الوضوء کی دو صورتیں ہیں۔ ایک انقاء دوسری یہ کہ خوب اطالہ کرے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اور امام بخاری کا قاعدہ یہ ہے کہ کہیں کہیں مقصود کو کسی آیت یا روایت یا اثر سے واضح فرماتے ہیں۔ اسی طرح ترجمہ میں اسباغ کا لفظ آیا تھا تو امام بخاری نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کر کے اس کے معنی متعین فرمادیئے کہ یہاں اسباغ سے مراد انقاء ہے۔ دفع رسول الله ﷺ من عرفۃ۔ یہ روایت کتاب الحج کی ہے اس پر کلام حج کی حیثیت سے وہیں آئے گا۔ ثم نزل ولم یسبغ الوضوء:

اس سے امام بخاری نے تخفیف پر استدلال نہیں فرمایا اس لیے کہ اسمیں نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے بخلاف پہلی روایت کے قال

(۱) باب التخفیف فی الوضوء: اس کے بعد امام بخاری نے دوسرا باب اسباغ وضو کا بیان باندھ کر مہداؤتہی کی طرف اشارہ فرمادیا کہ اقل درجہ کیا ہے اور دوسرا باب اعلیٰ درجہ کو بیان کر رہا ہے۔ یخففہ عمرو و یقللہ تخفیف کا مطلب تو یہ ہے کہ دلک نہیں کیا اور تقلیل سے پانی کا کم استعمال کرنا مراد ہے۔

(۲) ملاحظہ ہو صفحہ جلد اول

الصلوة امامک یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے اجماعی مسئلہ ہے شب مزدلفہ میں مغرب وعشاء دونوں جمع کی جاتی ہیں ولم یصل بینہما یہ بحث کہ دونوں کے درمیان سنتیں پڑھے یا نہ پڑھے بعد میں پڑھے۔ اس کی بحث اپنے مقام پر مستقل باب میں آئے گی۔ (۱)

باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة

یہاں تک تو امام بخاری نے بڑی ترتیب سے ابواب ذکر فرمائے اور کوئی جدت اختیار نہیں فرمائی۔ امام بخاری نے تراجم کے اندر ایسی باریکی اور جدت سے کام لیا ہے کہ مشہور ہی فقہ البخاری فی تراجمہ ہو گیا۔ لیکن ساری کتاب کے مقابلہ میں جتنی جدت کتاب الوضوء میں اختیاری کی اور کہیں نہیں کی اگرچہ میں اس کے ساتھ یہ بھی کہتا ہوں کہ امام بخاری کے تراجم میں جو باریکیاں شرح نے نکالی ہیں شاید امام کا دھیان خود بھی ان کی طرف نہ گیا ہو۔ بہر حال یہاں سے ابواب میں بظاہر بڑی بے ترتیبی چلے گی کیونکہ ادھر تو غسل الوجه کا ذکر ہے اور اس کے فوراً بعد جماع میں پہنچ گئے اور التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع باب کا باندھ دیا اور ابھی جماع سے فارغ بھی نہ ہوئے تھے کہ خلاء کا ذکر شروع کر دیا اور پھر ایک ڈیڑھ صفحہ ترتیب سے خلاء کے ابواب کا ذکر فرما کر استنشاق ذکر کر دیا اس کے بعد استجمار اور غسل رجليں اور پھر مضمضہ شروع کر دیا اور مضمضہ واستنشاق میں استنشاق کو مقدم فرما دیا اور درمیان میں استجمار وغیرہ کو داخل کر دیا۔ حالانکہ پہلے مضمضہ واستنشاق اور پھر غسل الوجه ذکر فرماتے۔ اسی وجہ سے علامہ کرمانی جو بخاری کے قدیم شرح ہیں نے کہہ دیا کہ امام بخاری نے ابواب الوضوء اور ابواب الخلاء وغیرہ میں ترتیب ملحوظ نہیں رکھی۔ اور علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ بالکل یہ مناسبت کا تو انکار نہیں کیا جاسکتا ہاں کہیں خفیف اور قلیل مناسبت ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے ان دونوں سے زیادہ باریکیاں پیدا کی ہیں۔ مگر چکی کا پاٹ یوں ہے کہ امام بخاری نے ان ابواب کو نہایت حسن ترتیب سے منعقد فرمایا ہے اور اس میں کوئی خلجان نہیں اور انشاء اللہ میں اس کو اپنے اپنے مواقع پر بیان کروں گا۔ مگر یہ دو قاعدوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ امام بخاری نے بڑی باریکیوں سے کام لیا ہے جہاں تک افہام عامہ نہیں پہنچیں۔ دوسرے یہ کہ امام بخاری بعض جگہ بعض ابواب تکمیلًا واستطراذًا ذکر فرماتے ہیں۔ مگر جب اس کی اصل جگہ آتی ہے تو امام بخاری اسے دوبارہ ذکر نہیں فرماتے تاکہ تکرار نہ ہو۔ اب سنو! یہاں کیا مناسبت ہے؟ اس سے قبل باب الاسباغ ذکر فرمایا تھا اب اس کے بعد باب غسل الوجه بالیدین ذکر فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر اسباغ میں دو ہاتھوں سے کام لینے کی ضرورت ہو تو وہاں دونوں ہاتھوں سے کام لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً چہرہ ہے یہاں پر ایک ہاتھ سے اسباغ مشکل ہے اور دو ہاتھوں سے آسان۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ من غرفة واحدة کی قید کیوں لگا دی اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بعض روایات میں بالیمین وغیرہ مذکور ہے۔ اس لئے امام بخاری نے اس کی شرح فرمادی اور اس کی مراد متعین فرمادی۔ اور حافظ کی رائے ہے کہ ان پر رد فرمایا ہے مگر میرے نزدیک یہ رد نہیں ہے۔

فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى:

یعنی دونوں ہاتھ لگائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں سے اسباغ کامل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ ایک چلو سے پانی لیا اور

(۱) اسباغ کے معنی ختم قہم کے رگڑنے کے ہیں اور دوسرے معنی خوب پانی ڈالنے کے ہیں حضرت امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ مقولہ نقل فرما کر ان دونوں

معنوں میں سے ایک معنی کی تعین فرمادی کہ یہاں اول معنی مراد ہیں یعنی دگ شدید (کذا فی تقریریں)

دوسرا ہاتھ لگایا تاکہ پانی نہ گرے۔ (۱)

باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع

باب سابق میں میں نے بیان کیا تھا کہ شرح کے نزدیک باب غسل الوجه سے وضو شروع ہو گیا ہے لیکن یہ غلط ہے اور یہی وجہ غلبان میں پڑنے کی اور علامہ کرمانی کے یہ لکھنے کی ہوئی کہ حضرت امام نے ترتیب کا لحاظ نہیں فرمایا اور اسی بناء پر علامہ عینی نے یہ لکھ دیا کہ مناسبات بعیدہ ہیں۔ بلکہ میری رائے یہ ہے کہ ابواب الوضو شروع نہیں ہوئے ابتداء میں اجمالی طور سے وضو کو بیان فرما کر استنجا کو ذکر فرما رہے ہیں لہذا باب التسمیۃ علی کل حال ذکر فرمایا چونکہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: ستر مابین اعین الجن و عورات بنی ادم اذا دخل الکئیف ان يقول بسم اللہ۔ اور اس باب کے بعد امام بخاری دعاء خلا ذکر فرمائیں گے اور چونکہ ترمذی کی روایت حضرت امام بخاری کی شرط کے موافق تو تھی نہیں اس لئے اس کو کیا ذکر فرماتے۔ ہاں اپنی ایک روایت سے استدلال فرمایا جس میں بسم اللہ عند الوقاع کا ذکر ہے، یہی وجہ ہے کہ باب میں اصل الفاظ روایت کا اتباع کرتے ہوئے وقاع کا لفظ زیادہ کر دیا ورنہ مقصود وہ نہیں ہے۔ اور استدلال اس طرح فرمایا کہ جب جماع کے وقت بسم اللہ پڑھتا ہے تو خلا اور علی کل حال بدرجہ اولیٰ پڑھی جائے گی۔

لوان احدکم اذا اتى اہله:

ایک روایت میں اتی اہلہ کے بجائے انزل ہے۔ بعض حضرات کی رائے اس روایت کی بناء پر یہ ہے کہ یہ دعا بوقت انزال پڑھے کیونکہ حضور اقدس ﷺ سے یہی مروی ہے اور جمہور فرماتے ہیں کہ اس وقت کشف عورت ہوتا ہے۔ اور کشف عورت کے وقت اللہ کا ذکر خلاف ادب ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ادب وہی ہے جو شریعت سے ثابت ہو اور روایت میں اتی اہلہ اور بعض میں جامع اہلہ وارد ہے جس سے بوقت جماع و انزال ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آداب بھی شریعت ہی سے ثابت ہیں۔ چنانچہ حضور ﷺ نے ابو الجہیم کو سلام کا جواب نہیں دیا۔ جب کہ انہوں نے پیشاب کرتے ہوئے حضور ﷺ کو سلام کیا تھا۔ اور یہی وہ روایت تو ان کی تاویل اذا اراد الجماع والاحتیان ہے اور اذا انزل کی روایت اگر ثابت ہو تو اس کی تاویل اذا وجد سبب الانزال وغیرہ سے کی جائے گی۔

اور میری رائے ہے کہ بوقت ارادہ زبان اور بوقت انزال قلب سے پڑھے لم یضروہ۔ حضور اقدس ﷺ نے چھوٹے چھوٹے الفاظ میں معاشرت کے بڑے بڑے مسائل حل فرمادیئے۔ لوگ بچوں کے نافرمان ہونے کی شکایات کرتے رہتے ہیں اگر یہ چند لفظ کہہ

(۱) باب غسل الوجه بالیدین۔ حضرات شرح کرام فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں سے وضو شروع فرمادیا ہے کیونکہ قرآن کے اندر بھی وضو کے بیان کی ابتداء چہرہ کے غسل سے ہے۔ اس لئے امام بخاری نے بھی اسی کا اتباع فرمایا اور بعض کا کہنا ہے کہ وضو میں ابتداء غسل الوجه سے ہے اور اس سے پہلے کی چیزیں وضو کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ اس کے مقدمات ہیں۔ اس لئے کہ وضو کا پانی پاک ہونا ضروری ہے اور اس کی طہارت معلوم ہونے کے لئے پانی کے تین اوصاف معلوم کئے جائیں گے۔ یعنی ہاتھ دھو کر اس کا رنگ کلی سے اس کا طعم اور ناک کے ذریعہ اس کی بو معلوم ہو جائے گی پھر طہارت معلوم ہو جانے کے بعد منہ دھو کر غسل کی ابتداء کی جائے گی۔ (کنز الدینی تقریر مولوی سلمان واحسان)

لیں تو سارا خرچہ پاک ہو جائے۔ یاد رکھو علماء نے لکھا ہے کہ نماز کے وقت وحلی کرنے سے اگر حمل پھیر گیا تو لڑکا عاق للوالدین ہوگا۔ (۱)

باب ما یقول عند الخلاء

میں نے بیان کیا تھا کہ شرح کے نزدیک وضوء کی ابتداء 'باب غسل الوجه بالیدین' سے ہوگی اور باب التسمیۃ علی کل حال میں تسمیۃ وضو کا ذکر ہے اس پر اشکال ہے کہ پھر تسمیۃ مقدم ہونا چاہئے اور ایک یہ کہ وضو شروع کرنے کے بعد ایک دم وقار میں کہاں پہنچ گئے اور پھر خلاء کی دعا تعلیم کرنے لگے اور استنجا کے احکام شروع فرمادیے اور میں نے اپنی رائے یہ ذکر کی تھی کہ ابھی وضو شروع نہیں ہوا بلکہ غسل الوجه تو باب الاسباغ کا مکملہ تھا اور اس کے بعد باب میں جو تسمیۃ کا ذکر ہے وہ تسمیۃ عند الخلاء ہے۔ اور میں نے بیان کیا تھا کہ ترمذی کی روایت میں تسمیۃ عند الخلاء کا ذکر ہے مگر وہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق چونکہ نہیں تھی۔ اس لئے اس کو تو ذکر نہیں فرمایا۔ ہاں اپنی ایک روایت سے اس کی تائید فرمادی اور یہ ثابت فرمادیا کہ جب تسمیۃ عند الوقار ہوتا ہے تو سارے احوال میں ہوگا۔ اور ان احوال میں تسمیۃ عند الخلاء بھی آگیا اب اشکال یہ ہے کہ پھر باب میں عند الوقار کا کیوں ذکر فرمایا۔ کیونکہ اس کے ذکر کرنے کی وجہ سے یہ مسئلہ کتاب النکاح کا بن گیا۔ اس کا جواب میں نے یہ دیا تھا کہ چونکہ روایت وقار کی ہے اس لئے اصل روایت کا لحاظ فرماتے ہوئے وقار کا لفظ ذکر فرمایا اور چونکہ تسمیۃ عند الخلاء عموم سے ثابت فرما چکے تو اب خلاء کے وقت کی دعا کو ذکر فرمایا اور اس دعا کے پڑھنے کی وجہ ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے فان هذه الحشوش محتضرة یعنی شیطین و جنات وہاں موجود رہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ الجنس یعمیل الی الجنس تو چونکہ وہ مقامات گندے ہیں اور یہ شیطین بھی گندے ہوتے ہیں اس لئے وہ اس کو پسند کرتے ہیں۔ لہذا ان سے بچنے کے لئے یہ دعا پڑھے جس طرح فرشتے پاک ہیں تو وہ پاک جگہ کو پسند کرتے ہیں اور بدبودار چیزوں سے کراہت کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسجد میں لہسن، پیاز، بدبودار چیز کھا کر جانا منع ہے۔ کیونکہ وہ فرشتوں کے حاضر ہونے کی جگہ ہے اور یہ شیطین چونکہ نجاسات سے محبت کرتے ہیں۔ اسی لئے انہیں لوگوں پر اثر ڈالتے ہیں جو طہارت کا اہتمام نہیں کرتے ہیں اور اگر عالمین

(۱) باب التسمیۃ الخ امام بخاری کی ایک عادت شریفہ میں نے یہ بتلائی تھی کہ بعض ان احادیث کو جو ان کی شرط کے موافق نہیں ہوتیں اپنی کتاب میں ذکر نہیں فرماتے۔ البتہ اس کے مضمون کی طرف باب کے ترجمہ یا دوسری حدیث کے مضمون سے اشارہ فرمادیتے ہیں۔ تو امام بخاری نے علی کل حال سے ابوداؤد کی روایت کی طرف کہ کان رسول اللہ ﷺ یدکر اللہ علی کل احیانہ ہے اشارہ فرمادیا اور اس سے روایت کے مضمون کی تائید فرمائی۔ حدیثنا علی بن عبد اللہ اس کے اندر جماع کے وقت اللہ کے ذکر کی ترغیب دی ہے کہ یہ دعا پڑھو اور جماع جیسی گندی حالت کے اندر ذکر اللہ جائز ہے تو دخول خلا کے وقت بطریق اولیٰ ذکر اللہ جائز ہے اس وجہ سے آگے باب باندھا ہے۔ ما یقول عند الخلاء کا، بہر حال یہ دعا کس وقت پڑھی جائے؟ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انزال کے وقت پڑھی جائے گی۔ یہی مذہب ہے مالکیہ کا۔ کیونکہ ادب کے معنی ہیں۔ ما یحمد قولا وفعلا من الشریعۃ اور اس وقت دعا کا پڑھنا خلاف ادب نہیں ہے۔ البتہ جمہور کے نزدیک اس دعا کے پڑھنے کا وقت عین جماع و انزال نہیں ہے بلکہ ازار بند کھولنے سے قبل پڑھی جائے گی اور یہی اختلاف بعینہ اذا اتی الخلاء قال اللہم انی اعوذ بک الخ میں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ زبان سے تو جمہور کے قول کے مطابق اور قلب سے مالکیہ کے قول کے مطابق عمل کرے۔ اگرچہ میری اس توجیہ پر اشکال ہو سکتا ہے کہ بیت الخلاء سے نکلنے وقت غفرانک کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہاں قلبی ذکر ہوتا ہے اس سے معافی طلب کی جاتی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہاں معافی قلب کے ذکر پر نہیں ہے بلکہ آدمی جب پاس انفاس کا عادی ہو جاتا ہے تو زبان سے بھی نکل پڑتا ہے اس لئے اس پر غفرانک پڑھنے کا حکم ہے نہ کہ محض قلب کے ذکر پر۔ واللہ اعلم

طہارت کا اہتمام نہ کریں تو مصیبت میں پڑ جائیں۔ یہ دعاء حدیث کی ساری کتابوں میں پائی جاتی ہے۔
كان النبي ﷺ اذا دخل الخلاء:

یہاں مالکیہ اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ جب داخل ہو جائے تو اس وقت یہ دعا پڑھے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ جب داخل ہونے کا ارادہ کرے اس وقت پڑھے تاہم اذا دخل کا لفظ مالکیہ کی تائید کرتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس کے معنی اذا اراد الخلاء کے ہیں۔ جیسا کہ آگے بخاری میں آ رہا ہے۔

اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث:

یہ لفظ خبث کتب حدیث میں دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے بضم الباء اور دوسرے بسکون الباء۔ اگر بضم الباء ہو تو اس صورت میں یہ خبیث کی جمع ہوگی اور ذکر خبائث اس سے مراد ہوں گے اور خبائث خبیث کی جمع ہے اور وہ اثاث خبیث ہیں اور مطلب یہ ہے کہ میں ذکور و اثاث دونوں سے پناہ چاہتا ہوں اور اگر بسکون ہو تو اس صورت میں یہ مصدر ہوگا اور ہر نوع خبث کو شامل ہوگا اور خبائث صفت ہوگی اور اس کا موصوف الاشیاء ہوگا۔ اور اس صورت میں الاشیاء میں ذکور و اثاث دونوں آجائیں گے۔ میرے والد صاحب کے نزدیک یہ احتمال ثانی زیادہ رائج ہے چونکہ اس میں عموم زیادہ ہے۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں تو صرف ذکور و اثاث سے پناہ ہوتی ہے اور صورت ثانیہ میں ہر شے خبیث اور ذکور و اثاث سب سے ہوگی۔

اذا اتى الخلاء یہ مالکیہ اور غیر مالکیہ دونوں کو محتمل ہے۔ وقال موسى عن حماد اذا دخل یہ مالکیہ کے موافق ہے۔ وقال سعيد بن زيد حدثنا عبدالعزيز اذا اراد ان يدخل۔ حضرت امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر جمہور کی تائید فرما کر اذا دخل کے معنی بتلا دیئے کہ اس کے معنی اذا اراد ان يدخل کے ہیں۔ (۱)

باب وضع الماء عند الخلاء

اس سے امام بخاری ایک اور ادب کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ جب کوئی بزرگ، استاذ غلاء کے واسطے جائے تو شاگردوں کو چاہئے کہ وہ پانی لا کر رکھ دیں تاکہ اس کو آکر پانی طلب کرنے کی حاجت نہ ہو۔ اور وہ اتنی دیر تک نجاست میں ٹوٹ نہ رہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا اور میں تم کو اس پر کتاب العلم میں تنبیہ کر چکا ہوں۔

بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ حدیث باب میں جو فوضعت له وضوء ہے اس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ وضوء پانی تھا یہ غلط ہے بلکہ اس سے ماء الاستنجاء مراد ہے یہاں تک تو میں بھی ان سے متفق ہوں آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے لفظ فوضعت له وضوء کو دیکھ کر بعض حضرات نے یہ کہہ دیا کہ حضور اقدس ﷺ نے کبھی بھی پانی سے استنجاء نہیں فرمایا۔ ان پر امام بخاری اس باب سے رد فرما رہے ہیں کہ یہ ماء الوضوء نہیں بلکہ اس سے ماء الاستنجاء مراد ہے۔ میں اس مضمون سے متفق نہیں ہوں اس لئے کہ اس کا مستقل باب الاستنجاء بالماء آ رہا ہے اس صورت میں اگر یہ مطلب یہاں لے لیا جائے تو باب

(۱) باب ما يقول عند الخلاء: اس باب میں امام بخاری نے جو روایت ذکر کی ہے وہ مختصر ہے سنن میں اس کے بعد ان الحشوش محضرة کا بھی اضافہ ہے قاعدہ یہ ہے کہ الجنس يميل الى الجنس اس لئے ان کا مکمل دل مسجد میں لگتا ہے اور انہیں خوشبو پسند ہے بخلاف شیاطین وغیرہ کے کہ انہیں گندی چیزیں پسند ہیں۔ (کنز فی تقریر مولوی احسان)

آتی مکرر ہو جائے گا۔ (۱)

باب لا یستقبل القبلة بغائط او بول

غور سے سنو! قبلہ کی طرف استقبال و استدبار بالغائط والبول میں علماء کے آٹھ مذاہب کتب حدیث میں مذکور ہیں جن میں سے تین زیادہ مشہور ہیں۔ اور وہی اب باقی ہیں۔ ایک مذہب ظاہریہ کا ہے کہ نبی کی ساری روایتیں ابن ماجہ اور ابوداؤد کی دو ضعیف روایتوں سے منسوخ ہیں اور دوسرا مذہب اس کے بالمقابل خفیہ کا ہے کہ استقبال و استدبار مطلقاً خواہ بنیان میں ہوں یا صحاری میں بالکل ناجائز ہے اور کسی حال میں جائز نہیں اور تیسرا مذہب ائمہ ثلاثہ کا ہے کہ فضاء میں صحرا کے اندر تو استقبال و استدبار ناجائز ہے اور بنیان میں جائز ہے۔ ظاہریہ یہ کہتے ہیں کہ ابن ماجہ میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے: حولوا مقعدتی نحو القبلة اسی طرح ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کی وفات سے ایک سال پہلے دیکھا کہ استقبال قبلہ کر رہے ہیں۔ لہذا روایات نبی منسوخ ہیں اور ائمہ ثلاثہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو بیت المقدس کا استقبال کرتے ہوئے استنجاء کرتے دیکھا۔ لہذا جمعا بین الروایتین یہ کہنا چاہئے کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے گھر میں حضور اکرم ﷺ ابتداً مہمان ہوئے تھے اور ان کو اپنی ابتدائی مہمانی سے نوازا وہ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے۔ فوجدنا مرا حیضاً قد بنیت قبل الکعبة فکنا ننحرف عنها ونستغفر اللہ۔ وہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی نظر تھی اور یہاں سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کا فعل کنا ننحرف ذکر فرما رہے ہیں اگر خاص بالبنیان تھا تو انحراف کی کیا ضرورت تھی؟ تین مذاہب تو یہ ہو گئے۔ چوتھا مذہب حضرت امام ابو حنیفہ اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ استدبار تو جائز ہے اور استقبال مطلقاً جائز نہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کی بناء پر اس لئے کہ جب حضور اقدس ﷺ بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے تھے تو بیت اللہ کی طرف پشت مبارک ہوگی۔ کیونکہ مدینہ طیبہ مکہ مکرمہ اور بیت المقدس کے درمیان میں ہے اور مکہ مکرمہ مدینہ طیبہ کے جنوب میں ہے اور بیت المقدس شمال میں ہے۔ اور پانچواں مذہب امام ابویوسف سے مروی ہے کہ استدبار فی البیان تو جائز ہے لیکن استقبال مطلقاً اور استدبار فی الصحرا ناجائز ہے کیونکہ استدبار بنیان ہی کے اندر تھا اس لئے جواز خاص ہو گیا بنیان کے ساتھ۔ اور چھٹا مذہب یہ ہے کہ نبی تشریف ہی ہے اور استقبال بیت المقدس وغیرہ کی روایات جواز، بیان جواز کے لئے ہیں۔ اور ساتواں مذہب یہ ہے کہ نبی بالکل عام ہے۔ حتیٰ فی القبلة المنسوخة۔ اور آٹھواں مذہب یہ ہے کہ نبی اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے اور اہل مدینہ کے غیر کے لئے جائز ہے۔ مگر یہ مذہب ظاہر

(۱) باب وضع الماء عند الخلاء عند الخلاء کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پانی کے رکھنے کے تین موقعے ہیں ایک یہ کہ اندر بیت الخلاء میں رکھ کر آنے مگر چونکہ وہاں پردہ ہے اور وہ قضائے حاجت کر رہا ہے۔ لہذا اندر تو رکھ نہیں سکتا۔ دوسرا موقع یہ ہے کہ کسی اور دوسری جگہ رکھ دے اس صورت میں وہ نکل کر تلاش کرے گا کہ پانی کہاں رکھ دیا۔ اور تیسرا موقع یہ ہے کہ بیت الخلاء کے پاس رکھ دے تاکہ نکلنے کے بعد تلاش کرنے کی ضرورت نہ پڑے تو یہ تیسرا موقع ہی سب سے زیادہ انسب ہے اس لئے عند الخلاء فرمایا۔

میری رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اس لئے بڑھایا کہ آگے حدیث میں ہے فوضعت له وضوءاً وہم ہوتا تھا کہ اس سے وضوء کا پانی مراد ہے تو اس لفظ سے بتلادیا کہ یہاں وہ پانی مراد نہیں ہے بلکہ وہ پانی مراد ہے جو استنجاء کے لئے استعمال کیا جائے اور آگے چل کر حضور ﷺ نے ان کو عادی اللہم فقہ فی الدین اس لئے کہ انہوں نے فتاہت کا کام کیا کہ ان تین مواقع میں سے موقع انسب کو اختیار فرمایا۔

الہطلان ہے۔ کیونکہ انہوں نے شر قوا او غرسوا کے لفظ سے استعمال کیا ہے کہ ان کو تشریق و تخریب کا حکم فرمایا ہے اور قبلہ جو جانب جنوب میں ہے تو یہ اس وجہ سے ہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ جانب جنوب میں تھا۔ اگر اس کی طرف استقبال نہ کریں گے تو استبدار ہوگا اور اگر استبدار کریں گے تو استقبال ہو جائے گا۔ لہذا اس جملہ حدیث سے یہ سمجھ لیں کہ اہل مدینہ کے ساتھ کوئی تخصیص کی گئی ہے غلط ہے۔ (۱)

ان مذاہب میں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ائمہ ثلاثہ کا قول اظہر فرمایا ہے جیسا کہ مصنف کا قول الا عند النساء جدار او نحوه اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن یہ بات سنو کہ امام بخاری نے فقرہ جمہ میں یہ استثناء جو ذکر فرمایا ہے وہ حدیث الباب یعنی ابویوب انصاری رحمہ اللہ کی حدیث سے ثابت نہیں ہوتا ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ غلط کہتے ہیں مکان متسع فی الفضاء کو تو اس سے معلوم ہو گیا کہ کبھی فضاء کے ساتھ خاص ہے۔ اور البیہ وغیرہ میں کس ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت مطردہ یہ ہے کہ روایات متعارضہ میں جمع فرمایا کرتے ہیں اور اس مسئلے میں بھی دو متعارض روایات تھیں ایک روایت الباب اور دوسری ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت جو اگلے باب میں آ رہی ہے تو امام بخاری نے اپنے ترجمہ سے دونوں کے تعارض کو دفع فرمادیا اور بتا دیا کہ ابویوب کی روایت فضاء کے ساتھ خاص ہے۔ بنا وغیرہ میں استقبال و استبدار ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کی وجہ سے جائز ہے اور تیسری توجیہ جو میرے نزدیک زیادہ اقرب ہے اور امام بخاری بسا اوقات بعض تراجم باب فی الباب کے طور پر ذکر کرتے

(۱) باب لا تستقبل القبلة الخ: ائمہ کے یہاں اختلاف دراصل مناسبات میں ہوا کرتا ہے کہ آیا اس حکم کا مدار وعلت کیا ہے؟ اس لحاظ سے حکم کا ترتیب ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے مسائل کے سلسلہ میں قواعد یا کلی احکام صادر نہیں ہوئے آپ کے تمام ارشادات واقعات ہیں۔ "اقوال ہوں یا احوال اسی طرح حضور ﷺ کے افعال ہیں کہ بعض نے ایک فعل کرتے دیکھا اور بعض نے دوسرا فعل کرتے دیکھا۔ اب مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ یہ غور کرے کہ ان مختلف اقوال و افعال میں سے کونسا فعل اور قول اصل ہے اور کونسا کی عارض کی وجہ سے ہے یہ اجتہادی چیز ہے۔ اسی بناء پر ائمہ میں اختلافات ہوئے ہیں مثلاً رفع یدین و عدم رفع یدین دونوں آپ ﷺ سے ثابت ہے۔

اب مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ یا یہ کہے کہ اصل تو رفع یدین ہے اور عدم رفع یدین کسی عذر یا عارض مثلاً بیان جواز کے لیے آپ ﷺ سے ثابت ہے۔ یا یہ کہ اصل تو عدم رفع یدین ہے لیکن رفع یدین کسی عارض کی وجہ سے ہے۔ ایسے ہی جلسہ استراحت وغیرہ۔ بہر حال سارا فقہ اسی پر مرتب ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی سنو کہ حنفیہ اور شافعیہ کا مناسبات بہت زیادہ اختلاف ہے اور حنفیہ مالکیہ میں بہت کم اختلاف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر فقہ حنفیہ میں کوئی چیز یہ نہیں ملتا تو فقہ مالکیہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اور امام احمد کے یہاں مناسبات پر دار و مدار کم ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں بہت زیادہ۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی فعل کو وہ اصل قرار دیتے ہیں۔ تو اس کے خلاف کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر ان سے دونوں اقوال مروی ہوتے ہیں۔ بہر حال چونکہ حنفیہ کے نزدیک اس نبی کی علت احترام کعبہ ہے اور وہ ہر جگہ متحقق ہے اس لئے ہر جگہ ممانعت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں مدار حکم احترام مصلین ہے یعنی جنات و ملائکہ میں سے کوئی نہ کوئی اس فضا کے اندر نماز میں مشغول ہوگا۔ اب اگر تم استثناء ان کے سامنے کرنے لگو گے تو ان کو دقت ہوگی اور یہ علت صرف محرم کے اندر ہو سکتی ہے بنیان کے اندر نہیں ہوگی کیونکہ بیت الخلاء میں کوئی جن نماز نہیں پڑھتا اس لئے وہاں ممانعت نہیں ہے۔ امام بخاری کے ترجمہ پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ انہوں نے ترجمہ میں الا عند النساء کی قید لگا دی؟ حالانکہ جو حدیث اس باب میں مروی ہے اس میں یہ استثناء موجود نہیں ہے۔ اس کی ایک توجیہ بعض شراح نے یہ کی ہے کہ چونکہ حدیث میں اذا اتی احدکم الغائط وارد ہوا ہے اور غائط کے لغوی معنی مکان واسع کے ہیں تو اس لفظ سے خود معلوم ہو گیا کہ یہ حکم محرم کا ہے بنیان کا نہیں ہے۔ اس اعتبار سے استثناء فرمادیا۔ دوسری توجیہ علماء نے یہ فرمائی کہ امام بخاری کا ترجمہ شارح بھی ہوا کرتا ہے تو یہ ترجمہ بھی شارح ہے کہ اگرچہ حدیث مطلق تھی لیکن باب کے ذریعہ قید کر دی۔ لیکن شر قوا او غرسوا بدینہ منورہ کا جائز وقوع اس طرح ہے کہ کعبہ جنوب میں ہے اور بیت المقدس شمال میں لہذا حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں کوئی شبہ نہیں کہ بدینہ والے تشریق و تخریب کر سکتے ہیں۔ (کنذافی تقریریں)

ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کوئی باب منعقد فرماتے ہیں اور اس کی روایتیں ذکر فرماتے ہیں اور انہی میں سے بعض روایات کسی شے جدید فائدہ جدیدہ پر دلالت کرتی ہیں تو امام بخاری ایک دوسرا ترجمہ اس فائدہ پر متنبہ کرنے کے لئے باندھ دیتے ہیں۔ یہاں پر بھی اگلا ترجمہ باب فی الباب ہے مستقل نہیں تو اس صورت میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت اسی باب کی روایت ہے۔ لہذا استثناء اس ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ثابت ہو گیا۔

باب من تبرز علی لبنین

شرح اور ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے نزدیک امام بخاری کی غرض جواز التبرز علی لبنین کو بیان کرنا ہے اور میرے نزدیک استحباب بیان کرنا ہے۔ کیونکہ اگر ذرا سا پاخانہ زیادہ ہوا تو کوئلے (مقعد) کے بھر جانے کا اندیشہ ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ لبین پر تبرز کرے تاکہ تلوث کا خوف نہ رہے۔

فروایت رسول اللہ ﷺ علی لبنین مستقبلاً بیت المقدس لحاجتہ:

اس روایت سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال فرمایا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ بیت المقدس کا استقبال کئے ہوئے تھے تو کعبہ کا استدبار ہو رہا تھا۔ کیونکہ مدینہ جو واقع ہے وہ مکہ و بیت المقدس کے بیچ میں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و امام احمد نے اپنی اپنی ایک روایت میں استدبار کو مطلقاً جائز کہا ہے۔ کیونکہ یہاں استدبار الی البیت پایا گیا اور امام ابو یوسف نے استدبار فی البیتان لم یحظر رکھا۔ اور ابو حنیفہ و امام احمد ایک روایت میں فرماتے ہیں کہ نبی تزییہ ہے۔ جمہور نے اس روایت کے آٹھ جواب دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم و میح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت محرم ہے۔ لہذا ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کے بالمقابل رائج ہوگی۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اصول محدثین میں سے ہے کہ جب قول و فعل کے درمیان تعارض ہو جائے تو قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت قولی ہے جو مقدم ہوگی۔ تیسرے یہ کہ حضرت امام شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ حضور اقدس ﷺ کا فعل خصوصی ہے اور قول عام ہے نیز فعل کے اندر احتمال بھی ہے لہذا وہ قول عام کے مقابل حجت نہیں ہوگا۔ اور میرے حضرت نور اللہ مرقدہ کا بذل میں ارشاد یہ ہے کہ حجت افعال تشریعیہ ہوا کرتے ہیں اور امور تشریعیہ پوشیدہ ہو کر نہیں کئے جاتے۔ لہذا حضور اکرم ﷺ نے جب یہ کام پوشیدہ ہو کر کیا تو معلوم ہوا کہ تشریع کے لئے نہ تھا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ صرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے اور ادھر دوسری جانب میں سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں پانچواں جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت حضور اقدس ﷺ کے سامنے عین کعبہ ہو اور حجابات و پردے ہٹ گئے ہوں اور جہت قبلہ استقبال و استدبار کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ عین قبلہ سامنے نہ ہو ورنہ عین سے ممانعت ہوگی تو بہت ممکن ہے کہ حضور اقدس ﷺ عین کعبہ سے الگ ہوں۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے خصائص میں سے ہے۔ ساتواں جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے فضلات طاہر ہیں۔ آٹھواں جواب میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کا ہے۔ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی ایسی حالت میں ہو اور کسی کے آنے کی اطلاع پاوے تو وہ اپنی اصلی حالت پر نہیں رہ سکتا اور خود دیکھنے والا بھی صحیح طور سے نہیں دیکھ سکتا ہے۔ اس لئے جوں ہی نظر پڑی یہ وہاں سے بھاگ گئے لہذا یہ نظر اچانک تھی اور فحشاء تھی اس لئے اس میں غلطی کا احتمال بھی ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ بھی احتمال ہو کہ متحلی اپنی حالت پر نہ رہا ہو۔

قال لعلک من الذین یصلون علی اور اکھم:

حضرات شراح فرماتے ہیں کہ بظاہر اس جملہ کا کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جب شاگرد نے بیان کیا کہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ استقبال و استہبار ناجائز ہے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بطور توہین کے فرمایا کہ تو بھی عورتوں میں سے معلوم ہوتا ہے کہ مسائل سے بالکل ہی ناواقف ہے۔ عورتیں چونکہ نماز پڑھتے وقت اپنی سرین زمین سے متصل رکھتی ہیں بخلاف مردوں کے اس لئے من الذین یصلون علی اور اکھم سے عورتیں مراد لیں۔ فقلت لا ادري شاگرد کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ مجھے تو معلوم نہیں کہ میں ان میں سے ہوں یا نہیں۔

باب خروج النساء الی البراز

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ابتدائی معمول تھا۔ لیکن جب گھروں میں بیت الخلاء بننے لگے تو پھر تیز کی ضرورت نہیں رہی۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس باب سے جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ اگر باہر جانے کی ضرورت ہو تو جائز ہے۔ اور التبرز فی البیوت سے یہ بیان فرمادیا کہ اولیٰ یہ ہے کہ تیز فی البیوت ہو۔ کن یخرجن باللیل اذا تبرزن الی المناصع چونکہ اس وقت گھروں میں پاخانے بنے ہوئے نہیں تھے۔ اس لئے عورتیں فضائے حاجت کے لئے راتوں کو باہر جایا کرتی تھیں۔ وہی صعيد المیع یہ مناصع کی تفسیر ہے کہ مناصع واسع میدان کو کہتے ہیں۔

فکان عمر رضی اللہ عنہ یقول للنبی صلی اللہ علیہ وسلم احجب نساء ک:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سولہ سترہ موافقات میں سے ایک یہ بھی ہے۔ موافقات عمری کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ چاہتے تھے تو اسی کے مطابق قرآن پاک کی آیت نازل ہو گئی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ سے کہتے تھے احجب نساءک حضور! اپنی ازواج کو پردے میں رکھیں اور ان کو باہر نہ جانے دیں کہ یہ دشمن منافقین ہر وقت دشمنی میں پھرتے ہیں ان کا کیا اعتبار۔ نہ معلوم کس وقت کیا کر بیٹھیں لیکن حضور اکرم ﷺ منع نہیں فرماتے تھے۔ کیونکہ عرب میں پردہ کا رواج نہیں تھا۔ ایک مرتبہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا دن میں نکلیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھ لیا اور فرمانے لگے اوہو! یہ تو سودہ رضی اللہ عنہا ہیں ہم نے پہچان لیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ اس وجہ سے فرمایا کہ ان کو غصہ آئے گا اور پھر حضور اقدس ﷺ سے عرض کریں گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ حضور ﷺ منع فرمادیں گے۔ مگر حضور ﷺ نے منع نہ فرمایا۔ کیونکہ اللہ کی طرف سے کوئی حکم نہیں آیا تھا۔ آخر کار آیت حجاب نازل ہو گئی۔ بس پھر کیا تھا حضور ﷺ نے فوراً منع فرما دیا۔

قد اذن لکن ان تخرجن فی حاجتکن:

میں نے اسی جملہ کی بناء پر کہا تھا کہ حضرت امام بخاری اس باب سے بیان جواز اور باب آتی سے استحباب ثابت فرما رہے ہیں۔ اس لئے کہ قد اذن اس بات کو چاہتا ہے کہ پہلے خروج سے ممانعت ہو گئی تھی اور پھر اجازت ہو گئی ورنہ اجازت نزول حجاب سے پہلے بھی تو تھی، پھر قد اذن کا کیا مطلب؟ معلوم ہوا کہ یہ حکم نزول حجاب کے بعد کا ہے۔

لقد ظهرت ذات يوم على ظهر بيتنا:

ظہر بیتنا اور بیت حفصہ اور بیت رسول اللہ ﷺ کہنا ہر ایک صحیح ہے۔ جیسا کہ روایات مختلفہ میں ہے ظہر بیتنا تو اس لئے صحیح ہے کہ بہن کا گھر اپنا ہی گھر ہے اور بیت حفصہ کہنا اس لئے درست ہے کہ دراصل وہ مکان ان ہی کا تھا اور بیت رسول اللہ ﷺ اس لئے کہنا درست ہے کہ ازواج مطہرات رحمہم اللہ کے مکانات سارے حضور ﷺ ہی کے تھے۔ (۱)

باب الاستنجاء بالماء

یہ ہے وہ باب جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ منکرین استنجاء بالماء پر آگے رد آرہا ہے۔ امام بخاری اس باب سے استنجاء بالماء کا جواز ثابت فرما رہے ہیں۔ چونکہ ایک جماعت کی رائے کراہت استنجاء بالماء کی ہے۔ بعض صحابہ رحمہم اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر میں پانی سے استنجاء کروں تو بدبو میرے ہاتھ میں باقی رہتی ہے اور واقعی بدبو رہتی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ پانی مطہوم ہے جیسے روٹی سے جائز نہیں ایسے ہی پانی سے ناجائز ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ جیسے پانی کی غرض شرب ہے اسی طرح اس سے اور اغراض بھی ہیں توضی وغتسال وغیرہ تو حضرت امام بخاری ان لوگوں پر زفر مارے ہیں۔

باب من حمل معه الماء لطهوره

اس سے قبل یہ بیان فرمایا تھا کہ جب استنجاء کرنے جائے تو شاگرد وغیرہ کو چاہئے کہ پانی رکھ دے تاکہ استنجے سے جلدی فارغ ہو جائے تو اب یہاں یہ بیان فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ ساتھ ہی پانی لے جائے تاکہ جلدی سے پاکی حاصل ہو جائے۔ وقال ابو الدرداء اليس فيكم صاحب النعلين - یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں اور یہ ان کے فضائل میں سے ہے اور صاحب النعلين کا مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ جب کسی مجلس میں جوتا اتار کر تشریف لے جاتے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جلدی سے نعلین شریف اٹھا لیتے میں تو یہ کہہ دیتا کہ سر پر رکھ لیتے تھے مگر روایت میں نہیں ہے۔ اور صاحب الطهور کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ کہیں استنجاء وغیرہ کے لئے تشریف لے جاتے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ پانی ساتھ لے جاتے اور صاحب الوساده کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ جب کہیں سفر میں ہوتے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کا تکیہ ساتھ رکھتے۔ (۲)

(۱) باب خروج النساء الخ امام بخاری نے اس باب میں دونوں قسم کی حدیثیں ذکر کر دی ہیں۔ پہلی حدیث اگرچہ ترجمہ الباب کے مناسب نہیں لیکن وہ درحقیقت اہل حدیث کے لئے تمہید ہے اور مقدمہ ہے کہ نزول حجاب کے بعد امہات المؤمنین نے اپنی تکلیف کی شکایت عدم خروج کی صورت میں ظاہر کی تو پھر آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔ (کذا فی تقریر مولانا احسان)

(۲) باب من حمل معه الخ ولیہ حدیث معنا ادواة من ماء الخ یہاں یہ ذکر نہیں فرمایا کہ اس ماء سے استنجے کا پانی مراد ہے یا اور کوئی دوسرا پانی اگرچہ یہاں استنجے والا پانی مراد ہے۔ لیکن بطور تشبیہ اذان کے آخری جملہ کو حذف کر دیا ورنہ اصل میں "ادواة من ماء یعنی يستنجی به" تھا۔ (س)

باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء

بعض علماء کی رائے ہے کہ حمل العنزۃ سترہ کے واسطے ہوتا تھا کہ اگر کہیں استنجاء کے بعد نماز وغیرہ کی ضرورت ہو جائے اور کوئی آڑ نہ ہو تو اس کو سترہ بنالیں۔ مگر یہ مطلب غلط ہے اس لئے کہ سترہ کا مسئلہ ابواب سترہ میں صفحہ اکہتر (۷۱) پر آ رہا ہے۔ حضور اکرم ﷺ اسے کس لئے اٹھاتے تھے؟ اس واسطے کہ اگر کہیں ستر کی ضرورت ہو اور کہیں آڑ نہ ہو تو اس کو گاڑ کر کپڑا وغیرہ ڈال کر اس کے ذریعہ سے آڑ کر لیں اور اس لئے کہ مدینہ پاک کی زمین سخت ہے تو اگر ڈھیلے نہ ملیں تو اس کی مدد سے توڑ لیں۔ اور اس لئے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ جو کوئی پیشاب کرنا چاہے فلیر تد لبولہ۔ یعنی پیشاب کرنے کے لئے زمین کو نرم کر لے تو زمین کے نرم کرنے کے واسطے ساتھ ہوتا تھا۔ تاکہ پیشاب کی چھینٹ نہ آئے۔ اور اس لئے کہ مدینہ کثیر الہوام ہے۔ تو ہوام سے تحفظ کے لئے اور اس لئے کہ کوئی دوست دشمن آجائے تو اس سے تحفظ ہو۔ (۱)

باب النهی عن الاستنجاء بالیمین

یہ نبی ظاہر یہ کہ نزدیک تحریم کے لئے ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک استنجاء بالیمین حرام ہے اور جمہور کے نزدیک مکروہ تہذیبی ہے۔ اذا شرب احدکم فلا ینفس فی الاناء اس حدیث میں دو بحثیں ہیں ایک یہ کہ بخاری کی روایت میں تو اذا شرب احدکم فلا ینفس فی الاناء ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ برتن میں سانس نہ لے۔ اور ایک سانس میں اگر پی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور ابوداؤد کی اسی روایت میں اسی سند سے فلا یشرب نفسا واحدا ہے۔ جس کا اقتضا یہ ہے کہ پانی پیتے وقت ایک سانس میں نہ پیوے بلکہ مختلف سانس میں پیوے۔ چاہے وہ سانس برتن ہی میں لے لے تو بظاہر دونوں میں تعارض ہے۔ بعض حضرات نے بخاری کی روایت کو بخاری کی ہونے کی حیثیت سے ترجیح دی ہے۔ اور میرے حضرت (۲) فرماتے ہیں کہ بخاری و ابوداؤد کی دونوں روایتوں میں چار آداب بیان کئے ہیں۔ دو شرب کے اور دو استنجاء کے۔ اور استنجاء کے دونوں آداب ابوداؤد اور بخاری ہر دو میں مشترک ہیں اور دونوں ادب دونوں کتابوں میں ہیں اور شرب کا ایک ادب ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے اور دوسرا بخاری میں مذکور ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایک سانس میں نہ پیوے اور نہ ہی برتن میں سانس لے بلکہ مختلف سانسوں میں برتن کو منہ سے الگ کر کے پیوے اور دوسری بحث فلا یمس ذکرہ بيمينہ ولا یتمسح بيمينہ میں ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حدیث کے دونوں جملوں میں تعارض ہے۔ اس لئے کہ جملہ اولیٰ کا تقاضا یہ ہے کہ مس ذکر بالیمین نہ ہو اور جب مس بالیمین نہ ہوگا تو بائیں سے کیونکر استنجاء کرے گا۔ اس لئے کہ بائیں سے تو ذکر کو پکڑے گا۔ اور دوسرے جملہ کا تقاضا یہ ہے کہ دائیں سے استنجاء نہ کرے۔ تو اگر بائیں سے استنجاء کرے گا تو ذکر دائیں سے پکڑنا ہوگا۔ اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی دیوار ہو تو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر دیوار سے خشک کرے۔ ورنہ ڈھیلا

(۱) باب حمل العنزۃ الحج یہ حدیث صفحہ اکہتر (۷۱) پر مفصل آ رہی ہے۔ یہاں مجمل ہے اس کے علاوہ اور بھی کئی جگہ ہے۔ لیکن ہر جگہ مسند مختلف ہے۔ اس لئے کہ امام

بخاری کا مقصد احادیث کو جمع کرنا نہیں ہے بلکہ متن حدیث سے مختلف مسائل کو مستطیل کرنا ہے۔ (کذا فی تقریر مولانا احسان الحق صاحب)

(۲) لم اجدہ فی البذل ص ۲۸ ولعل الشیخ سمعہ فی بعض دروسہ۔ واللہ اعلم (۲۰ محمدی)

دونوں ایڑیوں میں لے کر سرین کے بل بیٹھ کر بائیں ہاتھ سے ذکر پکڑ کر اس ڈھیلے سے رگڑے۔ علامہ عینی نے بھی اس بحث کو ذکر فرمایا ہے میرے حضرت تعجب سے فرماتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہ ہوسکا کہ خطابی کو کیا غلجیان پیش آگیا؟ یہ تو بالکل ظاہر ہے بچے تک جانتے ہیں کہ اسی بائیں ہاتھ سے ڈھیلا پکڑے اور اسے ذکر کے منہ پر لگا کر انگوٹھے سے ذکر کو دبا دے۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنے بڑے علامہ کا اشکال اپنے اندر کوئی نہ کوئی وجہ ضرور رکھتا ہے۔ اور پھر علامہ عینی نے اسے نقل بھی فرمایا ہے۔ لہذا اس کی وجہ مجھے یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے سامنے پیشاب خشک کرنے کا وہ طریقہ نہیں ہے جو ہمارے یہاں رائج ہے کہ ڈھیلے کو ذکر کے سوراخ پر رکھ کر اسے بائیں ہاتھ کے انگوٹھے سے دباوے بلکہ اس صورت میں اور تلوٹ ہوگا اور پیشاب پھیل جائے گا۔ لہذا اپنے اختیار سے تلوٹ بالبول لازم آتی ہے اور وہ ممنوع ہے لہذا ان کی نظر میں یہ ہے کہ ایک طرف سے دوسری طرف گزارتے ہوئے خشک کرے۔ اور وہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ کسی چیز سے پکڑے واللہ اعلم۔ (۱)

باب لایمسک ذکرہ بيمينه اذا بال

روایت سابقہ میں مطلقاً مس ذکر باليمين سے ممانعت ہے۔ اور اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ ممانعت عام ہے یا استنجاء کے ساتھ خاص ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے ان لوگوں کی تائید کی جو یہ کہتے ہیں کہ استنجاء کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اس وقت ذکر نجس ہوتا ہے۔ اور بيمين شریف اعمال کے لئے ہے قاذورات کے لئے یار ہے۔ لہذا دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے۔ (۲)

باب الاستنجاء بالحجارة

بعض علماء فرماتے ہیں کہ استنجاء بالاحجار منسوخ ہو گیا۔ لہذا امام بخاری اس پر رد فرما رہے ہیں۔ یہ بعض حضرات کی رائے ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں ایک مسئلہ خلافی کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ استنجاء بالحجارة کی حقیقت کیا ہے تطہیر یا تقلیل نجاست تو یہ سمجھ لو کہ احکام کے اندر جو اختلاف ہوا کرتا ہے وہ اکثر اختلاف مناط کی بناء پر ہوتا ہے اور مناط کا مطلب علت حکم وجہ الحکم ہے۔ اب یہاں استنجاء بالحجارة میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے تو یہ ہے کہ وہ مطہر ہے اور یہ حکم تعبدی ہے۔ اور حکم تعبدی کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کو اس میں دخل نہیں ہے اور مد رک بالرائے نہیں ہے۔ جیسا کہ تیمم کے اندر طہارت کا حصول تعبدی ہے کوئی امر معقول نہیں ہے اس لئے کہ پانی سے تو ازالہ ہوتا ہے۔ اور مٹی سے بجائے ازالہ کے اور تلویت ہوتی ہے اور پھر مٹی کو مرض و عدم ماء کی صورت میں پانی کے قائم مقام کر دیا گیا یہ بیرون از ادراک عقل ہے۔ اسی طرح حجارة سے استنجاء کوئی امر معقول نہیں ہے بلکہ امر تعبدی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی امر تعبدی ہو کر رہتا ہے تو اپنے مورد پر مختصر ہوا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر حدیث میں ثلثہ احجار آگیا ہے تو بدون اس عدد کے استیفاء

(۱) باب السہی عن الاستنجاء وفيه فلا يتنفس في الاناء حضور اکرم ﷺ نے تنفس فی الاناء سے اس لئے منع فرمایا کہ سانس کے ذریعہ سے جو جراثیم باہر آتے ہیں وہ پانی میں گر جائیں گے اور پھر ان کے پینے سے بیماری کا اندیشہ ہے نیز اگر کچھ ناک سے نکل کر گر پڑے تو طبیعت کو کراہت بھی محسوس ہوگی۔

(۲) اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ بیان اولویت کے لئے ہے یعنی آدمی کو استنجاء کے وقت اس کو پکڑنے کی ضرورت ہوتی ہے لیکن جب اس وقت ہی منع کر دیا گیا تو بلا ضرورت پکڑنا تو بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔ (س)

کئے ہوئے استنجا ہی حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح اجار ہونا چاہئے اگر روٹ خشک سے کسی نے کر لیا یا ہڈی استعمال کر لی تو استنجا حاصل نہ ہوگا اور مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک مناسط استنجا بالا اجار کا تقلیل نجاست ہے اور یہ حکم مدرک بالقیاس و امر معقول ہے تعبدی نہیں ہے۔ لہذا اگر کسی ایسی چیز سے استنجا کرے گا۔ جس سے تقلیل ہو جائے تو استنجا ہوگا۔ مثلاً کپڑے سے یا کونکہ یا روٹ خشک سے یا ہڈی سے ہاں خلاف سنت ہوگا۔ اسی طرح تین مرتبہ بھی ضروری نہیں ہے اعنی احجارا استنفض بها۔ یہ حنفیہ و مالکیہ کی تائید کرتا ہے کہ مقصود صرف صاف کرنا ہے۔ حضور ﷺ نے استنفاض فرمایا۔ لہذا جس سے بھی استنفاض حاصل ہوگا اس کا استعمال جائز ہوگا۔ او نحوه ای قولاً قریباً من هذا اللفظ۔

باب لایستنجی بالروث

یہ باب سابق کا تکملہ ہے۔ میں نے اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ امر تعبدی ہے ان کے نزدیک روٹ و عظم سے استنجا حاصل نہ ہوگا اور جو امر معقول مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک حاصل ہو جائے گا۔ اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ روٹ و عظم سے استنجا کرنے کی ممانعت ان کی ذات میں کسی امر کی بناء پر نہیں بلکہ وہ ایک عارض کی بناء پر ہے جو مسلم و ترمذی کی روایت میں مذکور ہے کہ جنات نے نبی اکرم ﷺ سے توشہ مانگا تھا تو حضور پاک ﷺ نے ان کو توشہ ہڈی اور روٹ عنایت فرمائی تھی۔ ہڈی خود ان کے استعمال کے واسطے اور روٹ ان کے دواب کے واسطے تو ان کے لئے کارآمد ہونے کی بناء پر اس سے استنجا کرنے سے منع فرما دیا قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ اس کا مطلب یہ ہے کہ زہیر ابواہلق سے نقل کرتے ہیں کہ ابواہلق نے یہ کہا کہ یہ روایت دو طرح سے مروی ہے ایک ابو عبیدہ عن ابن مسعود اور ایک عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ عن ابن مسعود۔ تو میں نے جو روایت بیان کی ہے وہ عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ عن ابن مسعود ہے کیونکہ یہ اگرچہ نازل بدرجہ ہے عن ابی عبیدہ عن ابن مسعود سے مگر اس کا اتصال یقینی ہے اور ابو عبیدہ کی روایت اگرچہ بیک درجہ عالی ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ ابو عبیدہ کا لقا اپنے باپ سے ہے یا نہیں تو چونکہ اس میں احتمال ہو گیا اس لئے اس کو میں نے ذکر نہیں کیا۔ حاصل یہ ہے کہ ابواہلق دو اساتذہ سے روایت کرتے ہیں اول عن ابی عبیدہ عن ابیہ عن ابن مسعود دوسری عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ عن ابن مسعود تو ابواہلق کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھ سے عبدالرحمن بن الاسود نے بیان کی نہ کہ ابو عبیدہ نے یعنی میں اس وقت ابو عبیدہ کی روایت نہیں بیان کر رہا ہوں بلکہ عبدالرحمن بن الاسود سے نقل کر رہا ہوں۔ شراح فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں ہے۔ لہذا یہ روایت منقطع ہے اور اس کے رد کی طرف اشارہ کیا اور دوسرے طریق متصل ہے اس کو ذکر فرمایا۔ لیکن اس مقام میں امام ترمذی نے امام بخاری کی مخالفت کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ابو عبیدہ والا طریق ارنج ہے۔ اس لئے کہ اس کو ابواہلق سے اسرائیل نقل کرتے ہیں اور ان کی روایت دوسرے تلامذہ ابی اہلق سے ارنج ہے۔ اسی طرح ائمہ میں تصحیح روایات کے باب میں اختلاف ہوتا رہا ہے لہذا نہ تو امام بخاری پر کوئی اعتراض ہے اور نہ امام ترمذی پر۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان کی روایات ان کے نزدیک صحیح ہوں اگرچہ دوسروں کے نزدیک ان میں کلام ہو۔ واللہ اعلم

والتست الثالث فلم اجد:

بظاہر بخاری کی روایت حنفیہ کی تائید کرتی ہے۔ اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے تیسرا پتھر تلاش کرنے کا امر نہیں فرمایا۔ (۱)

باب الوضوء مرة مرة وباب الوضوء مرتين مرتين

میں نے یہ کہا تھا کہ جن لوگوں نے و بین النبی ﷺ کو جزو ترجمہ قرار دیا ہے یہ غلط ہے اس لئے کہ اس کا مستقل باب آرہا ہے اور وہ یہ ہی ہے۔ وہاں تو اجمالاً آیت کی تفسیر فرمادی اور یہاں مستقل ابواب میں ہر ایک کو ذکر کر دیا۔

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

مرة مرة اور مرتين مرتين کے ابواب گزر چکے۔ پہلے تو امام بخاری نے ابتداء کتاب میں اجمالاً حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک کو ذکر فرمایا ہے اور اب یہاں ابواب مستقلہ میں بالتفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔ دعایا سب فافرغ علی کفیه ثلث مرار۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریقہ تھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے کوئی کام کیا ہے اسی طرح یہ حضرات اپنے شاگردوں کے سامنے کر کے دکھلاتے تھے۔ اس لئے کہ تعلیم فعلی اوقع فی النفس ہوا کرتی ہے بہ نسبت قول کے۔

من توضع نحو وضوئی هذا:

یہاں دو بحثیں ہیں: اول یہ کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مغفرت کا ترتب دو چیزوں پر ہو رہا ہے۔ ایک وضو کرنے پر اور دوسرے اس وضو کے بعد دو رکعت پڑھنے پر اور سنن کی روایات میں ہے کہ جو شخص وضو کرتا ہے تو جب وہ کھلی کرتا ہے تو وہ گناہ نکل جاتے ہیں جو اس نے منہ سے کئے اور جب ناک میں پانی ڈالتا ہے تو ناک کے گناہ اور منہ کے ساتھ ساتھ منہ کے گناہ اور ہاتھ کے ساتھ ساتھ ہاتھ کے گناہ اور پاؤں دھوتے وقت پاؤں کے گناہ غرض کہ ہر عضو کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں تو سنن کی روایت کا تقاضا یہ ہے کہ مغفرت کا ترتب صرف وضو پر ہوتا ہے لہذا روایات متعارض ہو گئیں اس کے دو جواب ہیں۔ اول یہ کہ قاعدہ کلیہ ہے اور یہ بہت سی جگہوں پر چلے گا وہ یہ کہ علماء نے بیان فرمایا ہے کہ جب روایات میں تعارض ہو اس بارے میں کہ ایک روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ثواب کسی فعل قلیل پر مرتب ہوگا اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امر زائد پر مرتب ہوگا تو امر زائد والی روایت مقدم ہوتی ہے اور قلیل والی مؤخر اور اس

(۱) باب لا یستنجی بروث و فیہ قال حدثنا زہیر النخاس سند میں امام بخاری فرماتے ہیں قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ الخ دراصل اس روایت کے دو طریق ہیں۔ ایک عن ابی عبیدہ عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود اور دوسرا عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود سے اول سند منقطع ہے۔ کیونکہ ابو عبیدہ اگرچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں لیکن ان کا سماع ثابت نہیں تو ابواصلح نے اس عبارت سے یہ تلمذ دیا کہ میں نے سند منقطع والا طریق اختیار نہیں کیا بلکہ دوسرے طریق سے میں نے یہ حدیث سنی ہے اور ذکر کر رہا ہوں۔ اس روایت کو امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب میں امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ جس طریق سے بخاری نے حدیث لی ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ میرا طریق صحیح ہے۔ چونکہ یہ حضرات ائمہ فہم ہیں۔ لہذا ان میں سے اگر ایک دوسرے پر اعتراض کر دے یا اپنا ایک منتخب طریق اختیار کر لے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک کا منتخب کردہ طریق دوسرے کے نزدیک بھی پسندیدہ ہو۔ اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اگر کسی حدیث کے متعلق ائمہ حدیث میں سے کوئی یہ کہہ دے کہ یہ ضعیف یا قابل استدلال نہیں تو امام ابو حنیفہ یا امام شافعی کے نزدیک اس کا ضعیف یا ناقابل استدلال ہو جانا ضروری نہیں (مس) (متن وحاشیہ کی ہر دو تقریر کا یہ مشترک مضمون وضاحت کے پیش نظر تحریر کر دیا گیا (شاہد غفرلہ)

کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ کی شفقت اور اپنی امت کے واسطے دعاؤں اور حضور اکرم ﷺ کی ریاضات کی بناء پر امت محمدیہ پر اپنے انعامات روز افزوں فرماتے رہتے ہیں۔ یہ جواب تو قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے اور بہت سے مقامات پر جہاں اس قسم کا تعارض ہو یہ قاعدہ جاری ہوگا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ثواب دو الگ الگ چیزوں پر مرتب ہو رہا ہے ایک وضو کرنے پر اور دوسرے دو رکعت نماز سا و صافہما پڑھنے پر اور یہ امر اتفاقی ہے کہ یہاں وضو اور نماز دونوں کا ذکر آگیا ورنہ پہلے سے کوئی متوضی ہو اور اس نے پھر دو رکعت اس صفت کے ساتھ پڑھی جو مذکور فی الحدیث ہے تو اس کو بھی مغفرت حاصل ہوگی۔

اب یہاں ایک اشکال ہے کہ جب وضو کرنے سے مغفرت ہوگئی جیسا کہ آپ نے کہا کہ ہر ہر فعل پر مغفرت کا ترتب ہو رہا ہے تو اگر وضو کرنے کے بعد دو رکعت نماز پڑھے تو یہ دو رکعتیں کیا کریں گی؟ اس کا جواب قاعدہ کلیہ کے طور پر یہ ہے کہ مغفرت محل مغفور کے ساتھ مصارف ہو تو رفع درجات کا سبب ہوتی ہے تو اس نے جب وضو کر لیا اور گناہ معاف ہو گئے تو اب وہ جو دو رکعت نماز پڑھے گا اس سے اس کی ترقی درجات ہوگی۔ یہی جواب وہاں بھی چلے گا کہ جب دو رکعت سے مغفرت ہو جاتی ہے اور وضو سے بھی ہوتی رہتی ہے تو روزانہ کے گناہ معاف ہو لئے پھر الجمعة الی الجمعة کفارة لمابینہما کا کیا مطلب ہوا؟ اور اگر ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے گناہ معاف ہو گئے تو پھر محرم کے روزے سال بھر کے کون سے گناہ معاف کرائیں گے اور اگر یہاں بھی معاف ہو گئے تو ذی الحجہ کا روزہ دو سال کے گناہ کیا معاف کرائے گا؟ ان سب کا جواب یہی ہے کہ اولاً وضو کرنے سے مغفرت ہوگئی اور اگر کچھ رہ گیا تو وہ دو رکعات سے ہو جائے گا۔ اور باقی ترقی درجات ورنہ پھر ذی الحجہ کے روزے سے معاف ہوں گے اور باقی رفع درجات کا سبب بن جائیں گے۔ اگر کچھ رہ گیا کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کی نماز ایسی نہیں ہوتی جس سے سارے گناہ معاف ہو جائیں اور پھر اسی ضمن میں یہ بات ہے کہ مغفرت کن معاصی کی ہوتی ہے آیا صرف صغائر کی یا صغائر و کبائر کی؟ عام علماء کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ ایسے مواقع پر جہاں روایات میں مغفرت کا تذکرہ ہے الفاظ عام ہیں مگر مراد خاص ہے یعنی صغائر ان آیات کی بناء پر جن میں الامن تاب کا استثناء موجود ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب ان افعال سے سارے گناہ معاف ہو چکے تھے تو پھر استثناء الامن تاب کی کیا ضرورت؟ معلوم ہوا کہ کچھ گناہ باقی رہ گئے اور وہ کبائر ہی ہیں اتنے اہم کھتاج تو بہ ہیں۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ کبائر و صغائر سب ہی مراد ہیں، کیونکہ روایت کے الفاظ عام ہیں۔ باقی رہی توبہ تو وہ تو خود حاصل ہو جائے گی اس لئے کہ توبہ کہتے ہیں ندامت کو اور جب کوئی اس طرح وضو کرے گا اور نماز پڑھے گا تو اس کو خود بخود ندامت حاصل ہوگی۔ اور نماز میں خود الفاظ استغفار موجود ہیں۔ اور دوسرا جواب میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ یہ دیتے ہیں کہ مؤمن کی شان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ کبائر کا ارتکاب کرے اور اگر کبھی صدور ہو جائے تو اس کو چین ہی نہ آئے تا آنکہ توبہ کر کے اپنے گناہ معاف نہ کرائے۔ اب صغائر ہی رہ گئے وہ ان افعال سے معاف ہو جائیں گے۔

دوسری بحث لا یحدث فیہما نفسہ میں ہے سنو! قاضی عیاض اور علامہ نووی مسلم شریف کے بہت قدیم شارح ہیں۔ قاضی عیاض مالکی ہیں اور امام نووی شافعی۔ اور بہت ہی متعصب ہیں مسائل میں شافعیہ کے یہاں عامۃً دو قول ہیں قدیم اور جدید اور بعض میں تین تین اور چار چار قول ہیں ان کی عادت ترجیح میں یہ ہے کہ کبھی تو قول قدیم کو ترجیح دیتے ہیں اور اکثر جدید کو۔ امام نووی کی عادت شرح مسلم میں یہ ہے کہ جب کوئی حدیث مسلم میں آئے گی اور امام شافعی کے کسی قول کے بھی موافق ہو تو کہتے ہیں وبہ قال الشافعی اور شرح مہذب میں اس کے خلاف جو قول امام شافعی سے مشہور ہوتا ہے اسکو ترجیح دیتے ہیں۔ اب سنو قاضی عیاض اور امام نووی میں کہیں

کہیں اختلاف بھی ہے اور جہاں کہیں اختلاف ہو گیا تو وہ پھر آخر تک ہوتا چلا آیا ہے خواہ حافظ ابن حجر ہوں یا علامہ عینی یا علامہ قاری یا حافظ سیوطی اور ہر ایک کے متبعین موجود ہیں تو قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی قسم کی بات نہ کرے مطلقاً خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، اختیار سے ہو یا بلا اختیار کے۔ اور علامہ نووی فرماتے ہیں کہ امور غیر اختیاریہ اس سے خارج ہیں اس لئے کہ حدیث میں ہے ان الله تجاوز عن امتی ما وسوست به نفسها قاضی عیاض کے متبعین کہتے ہیں کہ امور غیر اختیاریہ میں تجاوز کا وعدہ ہے۔ باقی اس پر انعام بھی ہوگا اور اس کا کوئی وعدہ نہیں۔ ابن رسلان حافظ ابن حجر کے شاگرد اور ابوداؤد کے شارح ہیں۔ انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا کہ دنیا کے امور غیر اختیاریہ اور آخرت کے خواہ اختیاریہ ہوں یا غیر اختیاریہ معتر نہیں ہیں۔

ولكن عروة يحدث عن حمزان اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن شہاب کے دو استاذ ہیں ایک عطاء بن یزید، ان سے تو روایت متقدمہ لی گئی ہے اور دوسرے عروہ ان سے یہ روایت ہے اور دونوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں۔ لولا اية ما حدثتكموه اس لئے نہ بیان کرتے کہ تم انکال کر لو گے۔ الاغفر له ما بينه وبين الصلوة حتى يصلیها۔ معنف نے اس جملہ کی وجہ سے عروہ کی روایت ذکر کی ہے کیونکہ پہلی روایت میں غفر ما تقدم الخ وارد ہے۔ اس روایت سے ما تقدم کی تحدید معلوم ہوگئی۔ (۱)

باب الاستئثار فی الوضوء

استئثار کہتے ہیں ناک جھاڑنے کو۔ امام بخاری نے یہاں کیا بار کی فرمائی کہ استئثار کو مقدم کر دیا اور مضمضہ کو موخر۔ حالانکہ مضمضہ پہلے ہونا چاہئے تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ منہ کی بہ نسبت ناک میں زیادہ تستر ہوتا ہے تو انف باعتبار قسم کے باطن ہے اور نم ظاہر، امام بخاری نے استئثار کے مسئلے میں مقدم فرما کر اٹھارہ فرما دیا کہ تطہیر باطن تطہیر ظاہر سے مقدم ہے اور میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ استئثار کے مسئلے میں بہ نسبت مضمضہ کے ائمہ کے یہاں زیادہ اہمیت ہے شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں دونوں غسل اور وضو کے اندر مسنون ہیں اور حنفیہ کے یہاں غسل میں دونوں واجب اور وضو میں دونوں سنت ہیں اور حنابلہ کے یہاں تین روایات ہیں ایک یہ کہ دونوں چیزیں دونوں کے اندر واجب ہیں۔ دوسرے یہ کہ دونوں دونوں کے اندر سنت ہیں اور تیسرے یہ کہ استئثار دونوں کے اندر واجب ہے۔ اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے تو استئثار میں اہمیت زیادہ ہوگئی حتیٰ کہ امام احمد کی روایت میں استئثار دونوں میں واجب اور مضمضہ

(۱) باب الوضوء للآقا: امام بخاری نے یہ تین باب قریب قریب ذکر فرمائے ہیں ان سے مقصود ہر ایک کا جواز ثابت کرنا ہے کہ ہر طریق حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ البتہ تیسرا طریق استئثار مسنون کا درجہ رکھتا ہے۔ لا یحدث فیہما نفسہ۔ ابن رسلان جو ابن حجر کے تلمیذ ہیں انہوں نے اس جملہ کی تفسیر لا یحدث نفسہ فی امور الدنیا سے کی ہے یعنی اگر کوئی شخص دینی اور اخروی بات کر لے تب مضا تہ نہیں ممانعت صرف دنیا کی بات کی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے انی لا جہز جیشی فی الصلوة غفر له ما تقدم یہ اور اس قسم کی روایات کثرت سے آئی ہیں حضرت گنگوہی کا ارشاد ہے کہ اگر قرآن کو دیکھو تو معلوم ہوگا کہ کوئی شخص بھی جہنم میں نہ جاوے گا اور امام غزالی کی احیاء العلوم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کا دروازہ بالکل بند ہے۔ یہاں حدیث میں مسامعہ ہے لہذا تیج ذنوب کو شامل ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود اس عموم سے اجماعاً صغائر مراد ہیں کیونکہ کبار لغیر تو بہ کے معاف نہیں ہوتے۔ الا ما شاء الله علامہ جزری نے لکھا ہے کہ تو بہ کی حقیقت فقط زبان سے کہنا نہیں ہے ورنہ ہماری یہ تو بہ خود گناہ ہوگی۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہمیں اغفر لی کہنا چاہئے۔ استغفر اللہ نہ کہنا چاہئے۔ (کذا فی تقریریں)

سنت ہے لہذا اس کو مقدم فرمادیا اور ساتھ ہی ایک اور مسئلے کی طرف اشارہ کر دیا وہ یہ کہ ترتیب وضو شافعیہ کے یہاں واجب ہے حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں سنت ہے۔ امام بخاری نے ترتیب بدل کر اشارہ فرمادیا کہ ترتیب واجب نہیں ہے۔ ذکرہ عثمان عثمان کی یہ روایت ابھی گزری۔ (۱)

باب الاستجمار وترا

کہاں استنثار کا ذکر کر رہے تھے اور کہاں استجمار میں پہنچ گئے۔ علامہ کرمانی کو تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ انہوں نے تو پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ امام بخاری نے ابواب کے درمیان کوئی ترتیب نہیں رکھی۔ لیکن میرے نزدیک امام بخاری نے بڑی اچھی ترتیب رکھی ہے۔ یہ باب بھی بے ترتیب اور بے محل نہیں ہے بلکہ یہ باب در باب ہے۔ اور باب در باب کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ امام بخاری کوئی باب منعقد فرماتے ہیں اور اس کی روایات کے درمیان کوئی لفظ اہم ہوا کرتا ہے یا کوئی خصوصیت ہوتی ہے تو اس پر تنبیہ فرمانے کے لئے باب باندھ دیتے ہیں ورنہ وہ دراصل کوئی مستقل باب نہیں ہوتا۔ چونکہ باب سابق کی روایت میں استجمار کا ذکر ضمن ومن استجمر فلیوتر تھا۔ اس لئے اس پر باب باندھ دیا اور اس باب کو باب سابق سے یہ مناسبت ہے کہ جب استجمار کے اندر ایثار ہے تو استنثار کے اندر بطریق اولیٰ ہوگا۔

إذا استيقظ احدكم من نومه:

یہاں اشکال یہ ہے کہ من نومه کی قید کیوں لگائی؟ کیونکہ ہر شخص اپنی ہی نوم سے بیدار ہوتا ہے۔ دوسرے کی نوم سے بیدار نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اس سے صرف مخاطبین مراد ہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اس سے مستثنیٰ ہیں کہ اس لئے کہ نوم انبیاء علیہم السلام ناقص نہیں ہے۔ اب مسئلہ سنو! ظاہر یہی کی رائے ہے کہ پانی میں بغیر ہاتھ دھوئے ہاتھ ڈالنا جائز نہیں اور اگر ڈال دیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا ایسے ہی ظاہر یہی کا ندھب یہ ہے کہ اگر پیشاب ماء راکد میں ڈال دے تو پاک رہے گا اور اگر اس میں کر دے تو ناپاک ہوگا اور یہاں یہ ہے کہ اگر ہاتھ نہ دھو یا تو ناپاک ہو جائے گا۔ جمہور کے نزدیک ہاتھ دھونا مستحب ہے واجب نہیں اس لئے کہ ہاتھ سوتے وقت بالیقین پاک تھا اور سونے کے بعد اس کے دھونے کے امر کو ایک امر موہوم پر معلق فرمادیا اور جو کسی شے موہوم پر معلق ہو وہ واجب نہیں ہوا کرتا۔ فان الیقین لا یزول بالشک۔ ظاہر یہی کی طرف سے اعتراض کیا گیا کہ تم یہ کہتے ہو کہ سونے سے وضو ٹوٹ

(۱) باب الاستنثار فی الوضوء: میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ میرے نزدیک وضو شروع نہیں ہوا تھا بلکہ باب الوضوء مودۃ مودۃ سے وضو کا بیان شروع ہوا ہے ان تین ابواب میں وضو کا اجمالی نقشہ تھا اب یہاں سے تفصیل کے ساتھ ہر وظیفہ کو ذکر فرمائیں گے لیکن ایک بات میں نے شروع کتاب الوضوء میں بھی بیان کی تھی کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ جو باب ایک مرتبہ گزر گیا کسی بھی مناسبت سے اس کو دوبارہ ذکر نہیں فرمائیں گے تو اب یہاں سے تفصیل فرما رہے ہیں تو ترتیب کے اعتبار سے پہلے مضمرہ اور پھر استنثار اور پھر غسل جبکہ ذکر ہونا چاہئے لیکن غسل جبکہ ذکر ماقبل میں ایک باب میں آچکا ہے اور جس مناسبت سے بھی آیا وہاں بیان کی جا چکی۔ اب یہ کہ مضمرہ کو پہلے بیان کرنا چاہئے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو موخر فرما کر اشارہ کر دیا کہ وضو کے اندر ترتیب نہیں ہے اور یہ توجیہ تمام ابواب میں چل سکتی ہے کہ ابواب وضو کے اندر مصنف نے جو ترتیب قائم نہیں فرمائی تو اس سے تنبیہ کرنا ہے کہ ترتیب فی الاعضاء وضو میں نہیں ہے۔ مسئلہ ترتیب میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک تو ترتیب واجب نہیں البتہ امام شافعی کے یہاں واجب ہے۔ (کذا فی تقریرین)

جائے گا۔ اس لئے کہ خروج ریح کا احتمال ہے تو یہاں ایک امر محتمل پر وضو کو واجب کرتے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وضو من النوم کے وجوب کی وجہ خود حدیث پاک میں مذکور ہے۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے العینان وکساء استہ اور جب آدمی سو جاتا ہے تو وہ بندھن کھل جاتا ہے اور جب بندھن کھل گیا تو احتمال خروج نہیں بلکہ مظنہ خروج ہے لہذا یہاں ظن غالب یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا۔ اس لئے ہم نے وضو من النوم کو واجب قرار دیا۔ (۱)

اب یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ غسل الیدین جو ہے یہ جزو وضو ہے جس کا حکم آیت کے اندر ہے یا نہیں؟ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جزو وضو نہیں ہے ان کے نزدیک اس کے موافق احکام ہوں گے وہ یہ کہ بسملہ اس غسل کے بعد ہوگا اور وضو کی نیت بھی بعد میں ہوگی اور اگر غسل الوجه کے بعد یہ سوچ کر کہ اتنا ہاتھ دھو چکا ہوں لہذا باقی پر اکتفا کر لیں تو یہ کافی نہ ہوگا اور جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ جزو وضو ہے ان کے نزدیک بسملہ اس غسل کے قبل اور نیت بھی جن کے یہاں نیت ضروری ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ جزو نہیں ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ تو اس امر کی بناء پر ہے جو حدیث باب میں وارد ہے اور جو جزو قرار دیتے ہیں وہ احتمال نجاست کے عارض کی وجہ سے تقدم مانتے ہیں جیسے غسل وجہ فرض ہے اور مضمضہ واستنشاق مکملات میں سے ہے۔ سنت ہے۔ لہذا اس کو بعد میں ہونا چاہئے لیکن چونکہ وضو اس پانی سے ہوتا ہے جو پاک ہو۔ اور اس کی پاکی یہ ہے کہ اس کے رنگ و بو مزہ میں فرق نہ آئے تو رنگ آنکھ سے معلوم ہوگا اور اس کا مزہ مضمضہ سے اور بو استنشاق سے معلوم ہوگی پھر اس کے بعد فرض الوضو شروع ہوگا۔

فانہ لایدری این بات یدہ:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اہل عرب کا دستور لنگی باندھنے کا تھا اور ذکر انسان قائم اللیل مشہور ہے۔ رات کو اس میں انتشار ہو کر استادگی ہو جاتی ہے اور بسا اوقات بحالت استادگی وہاں ہاتھ پہنچ جاتا ہے اور اس وقت میں مڈی نکل جانے کا احتمال ہے اس لئے دھونے کا حکم فرمایا۔ کیونکہ اگر ہاتھ پر کچھ لگا ہوا ہوگا تو پانی اگر قلیل ہوا تو ناپاک ہو جائے گا اور مالکیہ کے یہاں چونکہ ماہ قلیل اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا رنگ، بو، مزہ نہ بدل جائے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ یہ علت نہیں ہے بلکہ یہ امر نظافت پر مبنی ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ رات کو ہاتھ کہیں گیا ہو اور کھجلیا ہو اور اس پر میل کچھ لگا ہو اور وہ ہاتھ پانی میں پڑ جائے تو نظافت نہیں رہے گی۔

غور سے سنو! رسول اللہ ﷺ نے جب کہ الفاظ میں تصریح فرمادی اور ذرا بھی شرم نہیں فرمائی اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ سے بڑھ کر کوئی حیا دار نہیں ہو سکتا تو میں کون ہوتا ہوں جو شرماء لہذا میں بھی تصریح کئے دیتا ہوں کہ یہاں جمہور نے جو وجہ بیان فرمائی کہ

(۱) اور دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں جگہ فرق ہے اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے جو غسل یدین کا امر بعد الاستیقاظ فرمایا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ سونے کے بعد یہ احتمال ہے کہ انتشار ذکر ہو اور پھر دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا ہاتھ وہاں تک پہنچ جائے اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں کی وجہ سے خروج مڈی ہو جائے اور وہ اس کے ہاتھ پر لگ جائے تو یہاں ہاتھ کا ناپاک ہونا تین امور کے احتمال پر موقوف ہے ایک انتشار، ایک ہاتھ کا وہاں تک پہنچنا اور ایک مڈی کا خروج تب کہیں جا کر ہاتھ ناپاک ہوگا تو جب یہاں درمیان میں تین احتمال پیدا ہو گئے تو اس احتمال کا درجہ بہت اہوں ہو گیا۔ بخلاف نوم کی حالت کے کہ وہاں خروج ریح کا احتمال کسی اور امر کے پیدا ہونے کے احتمال پر موقوف نہیں ہے تو وہ احتمال اتنی ہی ہے جس کو غلبہ ظن سے تعبیر کیا جاتا ہے اس وجہ سے وہاں وضو واجب ہے اور یہاں وضو واجب نہیں ہے۔

غسل الیدین کا حکم احتمال تلوث بالمذی کی وجہ سے ہے اس پر میرے حضرت جب مدینہ منورہ میں حضرت شاہ عبدالغنی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوائل نسائی میں یہ روایت ہے اس کو پڑھا اور کتب حدیث کی اوائل پڑھ کر اجازت لی تو اس وقت حضرت شاہ عبدالغنی صاحب سے یہ اشکال کیا کہ ہاتھ کو محض احتمال تلوث کی بناء پر دھونے کا حکم ہے تو پاجامہ کی میانی ہر وقت پاس رہتی ہے وہاں نجاست کا زیادہ احتمال ہے پھوٹس کے دھونے کا حکم کیوں نہیں فرمایا؟ حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ پاجامہ کی نجاست لازم ہے اگر تحقیق ہو جائے کہ نجاست لگی ہے تو ایک دو وقت کی نماز لوٹا لے بخلاف نجاست ید کے کہ وہ متعدی ہے کیونکہ اگر ہاتھ ناپاک ہونے کی صورت میں پانی میں پڑ گیا تو جتنے لوگوں نے اس سے وضو کیا ہوگا سب کی نماز باطل ہوگی اور جہاں جہاں اس پانی کی پھینگیں گئیں وہ بھی ناپاک ہوگا۔ لہذا اس سبب سے ہاتھ کے دھونے کا حکم فرمایا۔

باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین

یہ باب بھی بظاہر بے جوڑ ہے اس لئے کہ استنثار کے بعد تو استجمار کرنے چلے گئے تھے اور پھر غسل رجلین شروع کر دیا مگر اس میں کوئی تاخر نہیں ہے بلکہ بہت عمدہ مناسبت ہے وہ یہ کہ امام بخاری نے تنبیہ فرمائی کہ اگر کوئی ناک میں پانی نہ ڈالے بلکہ یوں ہی ہاتھ تر کر کے ناک صاف کر لے تو سنت حاصل نہ ہوگی جس طرح کہ غسل رجلین ضروری ہے مسح کافی نہیں ہوگا۔ روایت الباب باب دفع الصوت بالعلم میں گزر چکی۔ (۱)

باب المضمضة فی الوضوء

میں نے بیان کیا تھا کہ مضمضہ میں بہ نسبت استنثار تا کہ کم تھا۔ اس لئے اس کو مؤخر فرمادیا۔

باب غسل الاعقاب

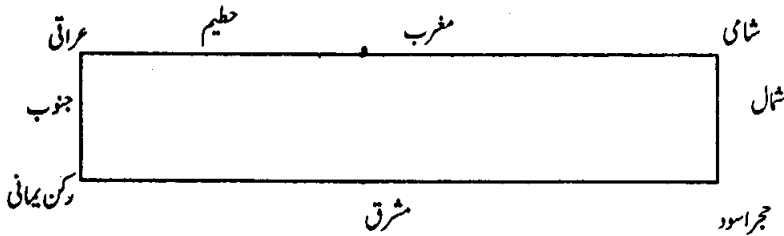
یہاں اشکال یہ ہے کہ مضمضہ کے بعد غسل الاعقاب میں کہاں پہنچ گئے۔ علامہ یعنی فرماتے ہیں دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ غسل الاعقاب اور مضمضہ دونوں وضو کے احکام میں سے ہیں۔ کرمانی نے تو یہ کہہ ہی دیا کہ بخاری نے ابواب الوضو میں ترتیب ملحوظ نہیں رکھی

(۱) باب غسل الرجلین الخ یہ ترجمہ شارح ہے اور ترجمہ شارح کہتے ہیں کہ جس جگہ روایت کے کسی جملہ میں اجمال ہو تو ترجمہ اس کو واضح کر دے۔ تو یہاں روایت کے اندر آ رہا ہے کہ ونمسح علی ارجلنا اس کے معنی میں اجمال ہے تو ترجمہ شارح نے بتلادیا کہ یہاں مسح کے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مسح سے مراد غسل ہے اور اس سے ردافض پر رد ہو گیا کیونکہ ان کے نزدیک رجلین کا وظیفہ غسل نہیں بلکہ مسح ہے۔ اب یہ کہ اس ترجمہ کو پہلے ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شریعت کے احکام میں اپنی طرف سے کوئی ترمیم نہیں ہو سکتی بلکہ جیسے ہم ان کے ماسور ہیں اسی طرح ہم کو کرنا ہے۔ لہذا اگر شریعت نے کسی عضو کا وظیفہ غسل بالماء رکھا ہے تو ہمارے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ہم یہ سوچ کر کہ مقصود انقا اور صفائی ہے لہذا کپڑے سے ہی انقا کر لیں جب یہ امر اپنی جگہ پر ہے تو اب پہلے باب کے اندر جو استنثار کا ذکر تھا اس پر مصنف نے اس باب سے تنبیہ کر دی کہ اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے صرف کپڑے سے ناک کو پونچھ لینا استنثار نہیں ہے جیسے رجلین کا وظیفہ شریعت نے غسل بتلایا ہے۔ لہذا اس کا پانی سے پونچھ لینا کافی نہیں۔ اور علامہ یعنی نے یہ توجیہ کی ہے کہ ناک بدن میں ایک جانب ہے اور ہیر بدن میں دوسری جانب ہیں۔ اس لئے ناک کے بعد قدم کا وظیفہ بتلادیا۔ (کنز فی تقریریں)

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے غرغره کے استحباب پر اس باب سے متنبہ فرمایا ہے لیکن چونکہ غرغره کے باب میں روایت بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی تو اسے اپنی دقیق نظری سے ایک دوسری طرح ثابت فرمادیا وہ یہ کہ غسل الرجلین فرض ہے اور اعقاب موخر جلین ہیں اور حضور اقدس ﷺ نے اعقاب کے دھونے میں بڑی تاکید فرمائی ہے اور ویل للاعقاب من النار فرمایا اسی طرح مضمضہ سنت ہے اور غرغره موخر فم میں ہوتا ہے۔ تو امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ جب استیعاب فرض میں فرض ہوا تو سنت کے اندر استیعاب کیوں سنت نہ ہوگا۔ وکان ابن سیرین یغسل موضع الخاتم اس سے بھی میرے قول کی تائید ہوتی ہے کہ اعضائے وضو کو اچھی طرح پانی پہنچانا چاہئے۔

باب غسل الرجلین فی النعلین

علماء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ رجلین کو نعلین سے نکال کر دھوئے۔ یہ باب بھی بظاہر بے جوڑ ہے۔ مگر میرے نزدیک مناسبت یوں ہے کہ یہ بھی مضمضہ کے باب کا تکرار ہے اگر کوئی منہ میں پان لئے ہوئے ہو اور اس کو منہ میں ایک طرف کر کے کلی کرے تو یہ کافی نہ ہوگا جیسے کہ نعلین ہی کے اندر غسل کافی نہیں بلکہ نکالنا ضروری ہے۔ رایتک لاتمس من الارکان الا الیمانین کعبہ کی چار جانب ہیں جو مشرق اور شمال میں ہے۔ اس میں حجر اسود ہے اور جو مشرق اور جنوب کی جانب ہے اسے رکن یمانی کہتے ہیں اور جو مغرب اور جنوب کی جانب ہے اسے رکن عراقی کہتے ہیں اور اس کی شکل اس طرح ہے:



حجر اسود اور رکن یمانی دونوں کو دکنین یمانین کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک حجر اسود کی تقبیل اور رکن یمانی کا استلام ہوگا اور بعض صحابہ جیسے حضرت امیر معاویہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے ہے کہ استلام رکن یمانی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر رکن کا استلام ہوگا مگر جمہور کا مذہب وہی اول ہے اور وہی ائمہ اربعہ کا بھی ہے۔ یہ اختلاف سلف میں تھا اب کوئی اختلاف نہیں ہے تو ابن جریج نے یہ اعتراض کیا کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم صرف رکنین یمانین کا استلام کرتے ہو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو انہی دو کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے اور حقیقت میں رکن شامی اور رکن عراقی کوئی مستقل رکن نہیں ہے بلکہ وہ ایک دیوار ہے رکن تو کہیں حطیم میں ہوگا۔ لیکن چونکہ حطیم باقی ہے اس لئے بظاہر یہی رکن ہے حقیقتاً نہیں ہے۔

رایتک تلبس النعال السبتية:

عرب میں تمدن تو تھا نہیں وہاں اونٹ کو ذبح کیا اور اس کی تھوڑی سی کھال لے کر اس میں رسی ڈال دی اور یہی ان کا جوتا ہو گیا۔

بال وغیرہ اتارتے نہیں تھے اور حضور اقدس ﷺ کے پاس بادشاہوں کے یہاں سے تحائف میں عمدہ بلا بال کے جوتے آتے تھے۔ حضور ﷺ ان کو پہنتے تھے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بہت کثیر الاتباع تھے۔ تو جب شاگرد نے اعتراض کیا تو اس کا جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نعال سبتیہ پہنے ہوئے دیکھا ہے۔ نعال سبتیہ ان جوتوں کو کہتے ہیں جن پر بال نہ ہوں۔ ورائتک اذا كنت بمكة اهل الناس یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے۔ ابن جریج نے اعتراض کیا کہ لوگ جب ذی الحجہ کا چاند دیکھتے ہیں تو احرام باندھ لیتے ہیں۔ اور تم احرام نہیں باندھتے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا واما الاهلال فانه لم ار رسول الله ﷺ يهل۔ یعنی میں احرام اس لئے نہیں باندھتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ذی الحلیفہ میں دیکھا کہ جب آپ ﷺ اونٹنی پر سوار ہو رہے تھے تو اس وقت باندھا تھا لہذا میں بھی جب اونٹنی پر سوار ہوتا ہوں تو اسی وقت باندھتا ہوں اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں کب احرام باندھا تھا حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مسجد میں نماز کے بعد اور شوافع و مالکیہ کے نزدیک جب اونٹنی پر سوار ہو گئے۔ ان چاروں اشکالوں کو اور ذرا تفصیل سے سنو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے معترض نے چار اعتراض کئے۔ اول یہ کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم صرف رکنین یمانین کا استلام کرتے ہو بخلاف اور صحابہ کے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہما میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جیسے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ جو ارکان اربعہ بیت کا استلام کرتے تھے اور بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہما صرف رکنین یمانین کا کرتے تھے۔ جن میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے اور اب یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صرف رکنین یمانین کا استلام کیا جائے گا۔ حجر اسود کی تقبیل اور رکن یمانی کا استلام کیا جائے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہما ارکان اربعہ کا استلام کرنے کے قائل ہیں وہ بطور قیاس کے کہتے ہیں کہ لیس شیء من البیوت مہجوراً یہ مقولہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مشہور ہے اور جو صرف رکنین یمانین کے قائل ہیں وہ حضور اقدس ﷺ کے فعل سے استدلال کرتے ہیں اس لئے حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا۔ نیز رکنین یمانین کے علاوہ دوسرے دو ارکان فی الواقع ارکان ہی نہیں ہیں بلکہ وہ ارکان تو کہیں حطیم میں ہوں گے۔ اگر حطیم داخل ہوتا کعبہ میں پھر وہ ارکان فی الواقع ہوتے ورنہ وہ تو مجبوری کی بناء پر ارکان ہیں کیونکہ ان کے ورے حطیم واقع ہے جو جزو کعبہ ہے اور رکنین یمانین حجر اسود و رکن یمانی کو کہتے ہیں تغلیبا جیسے قرین کہتے ہیں شمس و قمر کو۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کے اشکال کا جواب دیا کہ میں نے جناب نبی کریم ﷺ کو صرف رکنین یمانین کا استلام کرتے دیکھا ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بڑے شدید الاتباع تھے حتیٰ کہ اگر جناب نبی کریم ﷺ نے کسی جگہ استنجاء فرمایا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے وہیں استنجاء فرمایا چاہے ان کو استنجاء کا سخت تقاضا نہ ہو اسی اتباع نبوی میں سے ایک یہ ہے۔ دوسرا اعتراض اس نے یہ کیا کہ میں آپ کو دیکھتا ہوں کہ آپ سستی جوتے پہنتے ہیں سستی جوتا وہ کہلاتا ہے جس پر سے بال اترے ہوئے ہوں۔ عرب میں چونکہ تمدن نہ تھا اس لئے اونٹ بکری ذبح کی اور اس کی کھال کو خشک کیا اور کاٹ کر اس میں تسے لگا لیے بس یہی ان کے جوتے تھے اور حضور اقدس ﷺ کے پاس بادشاہوں کے یہاں سے عمدہ عمدہ سستی جوتے بطور ہدیہ آتے تھے اور حضور ﷺ ان کو پہنتے تھے اور پہننا بھی چاہیے تھا کہ اللہ کی نعمت تھی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہما حضور اکرم ﷺ کی ان چیزوں میں ریس (دیکھا دیکھی) نہیں کرتے تھے وہ اپنا دیسے ہی پہنتے تھے

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے چونکہ بڑے شدید الاتباع تھے اس لئے وہ جہاں سے بھی ملتا اس کو منگواتے اور پہنتے۔

بہر حال جب معترض نے اعتراض کیا تو جواب میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنتی جوتے پہنتے دیکھا ہے۔ تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ میں آپ کو دیکھتا ہوں کہ آپ زرد رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو زرد رنگ کا کپڑا پہنے دیکھا ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا عموئی لباس زرد رنگ کا نہیں تھا بلکہ کبھی پہن لیا ہوگا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے دیکھ لیا اور اسی کو اختیار فرمایا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ حضور اقدس ﷺ زرد رنگ میں اپنے کپڑوں کو رنگا نہیں کرتے تھے بلکہ چونکہ حضور اکرم ﷺ مہندی کا خضاب کرتے تھے اس کا زرد رنگ لگ جاتا تھا اس کو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے دیکھ لیا۔ چوتھا اعتراض یہ کیا کہ لوگ تو اول ذی الحجہ کو احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ نہیں باندھتے جب تک کہ یوم الترویہ نہ ہو۔ یہ اعتراض اس لئے کیا گیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں کئے والوں کو حکم دیدیا تھا کہ یکم ذی الحجہ کو احرام باندھ لیا کریں کہ یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ باہر سے تو احرام باندھ کر آئیں اور اہل مکہ خط کپڑے پہنے پھرتے رہیں تو لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقتثال امر میں اول ذی الحجہ کو احرام باندھ لیتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما آٹھ ذی الحجہ کو یوم الترویہ میں جب منی کے لئے اونٹنی پر سوار ہو کر جانے لگتے اس وقت باندھتے تھے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کا جواب دیا کہ میں نے جناب نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے کہ حضور ﷺ نے اس وقت احرام باندھا ہے جب کہ آپ اونٹنی پر سوار ہو گئے۔

حضور اقدس ﷺ جب مدینہ سے حج کو تشریف لے چلے تو ذوالحلیفہ میں قیام فرمایا اور مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی حنیفہ وحنابلہ کے نزدیک تو حضور اکرم ﷺ نے ان دو رکعتوں کے بعد احرام مسجد ہی میں باندھ لیا تھا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی تحقیق یہ ہے کہ جب اونٹنی پر سوار ہو گئے تو اس وقت باندھا جیسا کہ مالکیہ اور شوافع کہتے ہیں۔ اور بعض کے نزدیک جب بیداء پر چڑھے اس وقت باندھا۔ یہ تینوں قول صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہیں اور حضور اکرم ﷺ کے احرام باندھنے میں تینوں طرح کی روایات ہیں جن میں ایک رائے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ ہے کہ آپ نے اس وقت احرام باندھا جب کہ اونٹنی پر سوار ہو گئے۔ اور کئی میں اونٹنی پر اس وقت سوار ہوتے ہیں جب کہ مٹی کو جانے لگتے ہیں اور یہ ذہاب یوم الترویہ میں ہوتا ہے۔ (۱۱)

(۱) باب غسل الرجلین وفيہ لاتمس من الارکان الخ: بیت اللہ ہماری اس دارالحدیث کے ہم شکل ہے اور چوکور ہے اس کے چاروں کونوں کے نام حجر اسود، رکن یمانی، رکن شامی، رکن عراقی ہیں اور جیسے یہاں جنگہ لگ رہا ہے ویسے ہی وہاں بھی تھوڑے سے فاصلہ پر پتھر کی دیوار ہے، یہ چاروں رکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بنائے ہوئے تھے لیکن جب دوبارہ قریش نے بیت اللہ کی بناء قائم کی تو مال حلال کے کم ہونے کی وجہ سے بیت اللہ کو اس کی قدیمی بنیاد پر نہ بنا سکے بلکہ ایک حصہ چھوڑ کر چھوٹا کر کے اس کو بنادیا اور باقی حصہ کے ارد گرد ایک دیوار علامت کے طور پر کھینچ دی جس کو حلیم کہتے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں چونکہ قریش والی بناء تھی تو اس کے دور کن تو قدیم تھے ایک حجر اسود والا اور ایک رکن یمانی اور باقی اور رکن قدیم بناء والے نہیں رہے تھے..... تو حضور اکرم ﷺ طواف کے وقت صرف دو رکنین قدیمین ایک حجر اسود اور ایک رکن یمانی کا استلام فرمایا کرتے تھے اس کے بعد حضرت ابن الزبیر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دوبارہ بیت اللہ کو بنایا اور حضور اکرم ﷺ کی خواہش کے مطابق بناء ابراہیمی پر اس کو قائم فرمایا تو اس وقت اس کے چاروں کونے اپنے پرانے طرز پر اور پرانی جگہ پر آچکے تھے صحابہ کی ایک جماعت کی رائے یہ تھی کہ جس طرح رکن یمانی کا استلام ہوتا ہے، اسی طرح بقیہ دونوں کا بھی استلام ہوگا۔ لیکن اب یہ اجماعی مسئلہ نہ گیا کہ شامی اور عراقی میں استلام وغیرہ کچھ نہیں اس لئے کہ وہ حقیقت اس کے کونے نہیں ہیں۔ (کذا فی تفسیر ابن)

باب التیمن فی الوضوء

روافض کہتے ہیں کہ وضو میں دائیں طرف سے شروع کرنا واجب ہے اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ مستحب ہے اور بعض حضرات نے امام شافعی و احمد سے وجوب نقل کر دیا یہ غلط ہے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ باب بالکل شروع میں ہونا چاہئے تھا۔ اور اب جبکہ استمحاق و مضمضہ، غسل الوجه و الرجلین سب کچھ ہو گیا تو اب ان کو تیس کی سوچھی مگر میرے نزدیک یہ بالکل بر محل ہے وہ اس طرح کہ وضو میں تیا من ہاتھ اور پاؤں دونوں میں ہوتا ہے۔ لیکن ہاتھ کے تیس کے متعلق انہوں نے کوئی باب نہیں باندھا اس وجہ سے نہیں کہ ان کے پاس کوئی روایت نہیں تھی بلکہ اس وجہ سے کہ یدین کے مناسب ان کی شان کے مطابق کوئی ترجمہ نہ مل سکا۔ لیکن رجلین کا باب ذکر فرما کر اس کے بعد تیا من کا ذکر شروع فرما دیا کہ اس میں تیا من کرنا چاہئے اور غسل کو جمعاً ذکر فرما دیا۔ ابدان بیامنہن یہ اگرچہ غسل میں ہے مگر چونکہ غسل اور وضو میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے دونوں کا تیا من ثابت ہو گیا۔ یعجبہ التیمن فی تنعله و ترجمہ و طہورہ۔ طہور کا لفظ اپنے عموم کی بناء پر وضو اور غسل دونوں کو شامل ہے۔

باب التماس الوضوء

یہاں بھی اشکال وہی ہے کہ ابھی وضو تو پورا ہوا نہیں، مسح ہوا نہیں پھر پانی تلاش کرنے میں کہاں لگ گئے مگر میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے مغسولات کو یکجا کر دیا۔ چنانچہ غسل الوجه، غسل رجلین سب بیان کر چکے کیونکہ ان میں پانی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے بخلاف مسح کے کہ اس میں تھوڑا سا پانی کافی ہے۔ کیونکہ غسل کہتے ہیں اسلئے الماء کو اور مسح کہتے ہیں اسلئے الید المجلدہ کو اور اصابت چند قطروں سے بھی حاصل ہو جائے گی اس لئے التماس الماء کو مغسولات کے بعد ذکر فرمایا مسوحات کے بعد نہیں رکھا کیونکہ وہاں اتنی ضرورت نہیں۔ التماس ماء کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کہیں کسی جگہ کے متعلق معلوم ہے کہ وہاں پانی نہیں ملتا تو حنفیہ کے نزدیک التماس الماء ضروری نہیں اور حضرت امام شافعی کے یہاں وقت نماز داخل ہونے کے بعد تلاش کرنا ضروری ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کہیں سے مل جائے اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب ہمیں پہلے سے معلوم ہے کہ یہاں پانی نہیں ہے تو پھر کیا ضرورت ہے۔

وقالت عائشة رضی اللہ عنہا حضرت الصبح :

یہ ہارکھو جانے والا واقعہ ہے اس سے امام بخاری نے استدلال کیا کہ دیکھو صلوٰۃ کے بعد التماس ماء کیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کو پہلے سے اس کا بھی علم تھا کہ یہاں پانی نہیں ہے فوضع رسول اللہ ﷺ یہ پانی کا معجزہ حضور اقدس ﷺ سے متعدد مرتبہ پیش آیا لیکن یہ واقعہ غزوہ حدیبیہ کا ہے۔ حضور اقدس ﷺ کو اطلاع کی گئی کہ ایک کنویں سے پانی لیا کرتے تھے وہ بھی خشک ہو گیا۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے پانی تلاش کروایا تھوڑا سا کہیں سے مل گیا حضور اقدس ﷺ نے اس میں ید مبارک ڈال دیا اور انگشتان مبارک سے پانی کا فوراً ایلنے لگا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے خوب سیر ہو کر پیا اور جانوروں کو پلایا اور مشکیزے وغیرہ بھر لئے۔ علماء نے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ معجزہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزے سے افضل ہے۔ کیونکہ انہوں نے پتھر پر لکڑی ماری اور اس سے بارہ چشمے ابل پڑے اور پتھر سے پانی نکلتا زیادہ عجیب نہیں کیونکہ پہاڑوں سے پانی نکلتا ہی رہتا ہے اور چشمے ایلنے

رہتے ہیں البتہ گوشت سے پانی نکلنا یہ زیادہ تعجب کی بات ہے۔ (۱)

باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان

ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ جس پانی میں بال دھولے گئے ہوں وہ پاک رہتا ہے یا نہیں؟ یہاں اس باب کے اندر بھی اشکال ہے کہ التماس الماء کے بعد یہ کیا مسئلہ شروع فرمادیا، شرح نے فرمایا کہ چونکہ التماس الماء ذکر فرمایا تھا اس لئے پانی کے اور مسائل بھی ذکر فرمادیے مگر میرے نزدیک یہ وجہ نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ التماس الوضوء کی روایت میں گزرا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے برتن میں ید مبارک ڈالتا تھا اور اس سے پانی ابلتا تھا۔ اور انگلیوں میں بال ہوتے ہیں تو حضرت امام بخاری نے اس پر تنبیہ فرمانے کے واسطے کہ جس پانی میں بال پڑ جاوے وہ پاک ہے یا نہیں یہ باب باندھ دیا اور اس میں ائمہ ثلاثہ اور امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ پاک ہے اور حضرت امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ وہ پانی ناپاک ہے۔ وکان عطاء لایری به باس معلوم ہوا کہ وہ پانی جس میں بال ہوا اگر غسل ہوتا تو اس سے کیونکر اشفاق حاصل کرتے۔ (۲)

وسور الکلاب وممرها فی المسجد:

یہ کوئی مستقل نہیں بلکہ چونکہ امام بخاری کے نزدیک سب کا ایک حکم ہے۔ لہذا جب بال کی طہارت کا حکم بیان کیا تو سور الکلب کی طہارت کو ذکر فرمادیا۔ کیونکہ امام بخاری کے نزدیک پانی کی نجاست کا مد ارتغیر و عدم تغیر پر ہے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے اگر تغیر ہو تو ناپاک ہے۔ ورنہ پاک اور شعور کے گرنے سے تغیر نہیں ہوتا، اسی طرح ولوغ کلب سے بھی تغیر نہیں ہوتا۔ لہذا جب وقوع شعور سے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو ولوغ سے بھی ناپاک نہیں ہوگا۔ اسی مناسبت سے شعور کے ذکر کے بعد ولوغ کلب کا ذکر فرمادیا اور بتادیا کہ سور کلب ناپاک نہیں ہے۔

غور سے سنو! سور الکلب میں علماء کے چار مذہب ہیں۔ ایک ائمہ ثلاثہ جمہور کا کہ برتن اور پانی دونوں ناپاک ہیں اور دوسرا مالکیہ اور ظاہریہ اور امام بخاری کا کہ پانی پاک ہے اور برتن کے دھونے کا حکم تعبدی ہے اور تیسرا مذہب امام زہری کا ہے کہ پاک ہے بوقت الضرورت اور چوتھا سفیان ثوری کا مذہب ہے کہ مشکوک ہے لہذا وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

وقال الزہری اذا ولغ فی اناء لیس له وضوء غیرہ: لیس له وضوء غیرہ سے معلوم ہوا کہ یہ بحکم الضرورة ہے اگر دوسرا پانی ہو تو اس سے نہ کرے۔

وقال سفیان هذا الفقه بعینہ۔ یعنی امام زہری نے جو فرمایا وہ عین فقہ کی بات ہے کیونکہ تیمم کا حکم عدم وجدان ماء کی صورت میں ہے مگر چونکہ سور کلاب کی روایات اس کے معارض ہو رہی ہیں اس لئے طبیعت میں اس کی جانب شک ہو رہا ہے لہذا تیمم و وضو دونوں

(۱) باب التماس الوضوء: التماس ماء کے مسئلہ میں امام بخاری کا میلان امام شافعی کے مذہب کی طرف ہے اسی لئے ترجمہ الباب میں اذا احانت الصلوة کی قید لگائی۔

(۲) اور امام زہری کے نزدیک اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی موجود ہے تو وہ ناپاک ہے اور وضو اس سے جائز نہیں ہے اور اگر دوسرا پانی موجود نہیں تو وہ پاک ہے اور اس سے وضو کرنا جائز ہے اور سفیان ثوری کے نزدیک پانی مشکوک ہے لہذا تیمم اور وضو دونوں کر لے لان نکون عندی شعرة الخ ترجمہ الباب کا ثبوت اسی جملہ سے ہوتا ہے اس لئے کہ ایک ناپاک شے دنیا و آخرت سے زیادہ محبوب کس طرح بن سکتی ہے؟ (کذا فی تفسیرین)

کرے لان تكون عندی شعرة منه احب الی من الدنيا وما فیها اس سے امام بخاری نے طہارۃ شعر پر استدلال فرمایا ہے کہ کیا ناپاک چیز بھی قابلِ تنہا ہے ہرگز نہیں۔ کان ابو طلحہ اول من اخذ من شعرة۔ حضور اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع میں جب سر منڈایا تو سب سے پہلے مومے مبارک حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ کو دیئے انہوں نے بطور تبرک صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان تقسیم کئے۔

باب اذا شرب الکلب فی الاناء

یہ باب امام بخاری نے بطور باب فی الباب کے یہاں ذکر فرمادیا اور بالاستقلال اہمیت کی وجہ سے ذکر فرمادیا۔ فی حد ذاته یہ کوئی مستقل باب نہیں ہے۔ باب سابق میں گزر چکا ہے۔ اذا شرب الکلب فی اناء احدکم روایات اس بارے میں مختلف ہیں کسی میں سات مرتبہ کسی میں عفو و الثامنة بالتراب اور کسی میں تین مرتبہ اسی کے اعتبار سے اب ائمہ کے مذاہب بھی مختلف ہیں حنفیہ کے نزدیک اور نجاشی جس طرح تین بار دھونے سے طاہر ہو جاتی ہیں اسی طرح ولوغ کلب بھی تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے۔ رہ گئیں سات اور آٹھ مرتبہ دھونے کے متعلق روایات تو احناف ان کا جواب یہ دیتے ہیں کہ کلب کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کے احکام مختلف ہیں۔ ایک زمانہ وہ تھا جب کہ حضرت جبریل علیہ السلام کا واقعہ پیش آیا تو حضور اقدس ﷺ نے سارے کتوں کے قتل کا حکم دیدیا تھا۔ یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اگر باہر سے کوئی کتا آ جاتا تو ہم اسے بھی قتل کر دیتے تھے پھر تخفیف ہوئی اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اقتلوا الاسود البہیم پھر اور تخفیف ہوئی تو فرمایا مالی و للکلاب اسی طرح ان کے سور کا حکم ہے کہ بالکل ابتداء میں جب کہ کتوں کے قتل کرنے کا حکم تھا تو یہ بھی حکم تھا کہ ان کا جھوٹا آٹھ مرتبہ دھویا جائے۔ اس کے بعد اقتلوا الاسود البہیم کے زمانے میں سات مرتبہ دھونے کا حکم ہوا اور پھر مالی و للکلاب کے ساتھ تین مرتبہ باقی رہ گیا۔ اس پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن المغفل سے ایک روایت ہے جس میں مالی و للکلاب کے بعد تعفیر فی الثامنه کا حکم ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ راوی نے دو الگ الگ زمانے کے احکامات کو یک جا کر دیا ہو نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو سات مرتبہ دھونے کے راوی ہیں خود ان کا فتویٰ اس کے خلاف تین مرتبہ دھونے کا ہے۔

فاخذ الرجل خفه فجعل یغرف له به:

اس سے امام بخاری نے طہارۃ سور الکلب پر استدلال فرمایا ہے کہ بھلا کوئی اپنے خف کو ناپاک کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بھلا کوئی اپنے خف کی نجاست کے خوف سے یوں ہی اس کو مر جانے دے گا۔

كانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد:

میں نے کہا تھا کہ یہ باب مستقل باب نہیں ہے بلکہ باب فی الباب ہے اس لئے اب دو خلجانوں سے نجات مل گئی ایک تو یہ کہ باب سابق میں سور الکلاب و ممرھا ذکر فرمایا اور اس کی کوئی روایت نہیں ذکر کی اور دوسرے یہ کہ اس روایت میں شرب کلب کا کوئی ذکر نہیں ہے اور ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس سے سور کلب کی طہارت پر اس طرح استدلال فرمایا ہو کہ اگر ناپاک ہوتا تو مسجد کو ضرور دھویا جاتا اور جب نہیں دھوتے تھے تو معلوم ہوا کہ طاہر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کتوں کے آنے جانے سے مسجد ناپاک نہیں ہوتی بلکہ ان کا لعاب ناپاک ہے آنے جانے سے اس کا کیا تعلق؟ اور اس روایت کے اندر بتول کا لفظ نہیں ہے۔

جہاں بتول کا لفظ ہے وہاں اس کا جواب بھی آجائے گا اور یہ لفظ ابو داؤد شریف کی روایت میں آتا ہے مجھ کو تو کوئی اشکال ہے نہیں بلکہ یہ تو میرا استدلال ہے اس بات کے اندر کہ پیشاب خشک ہو جانے کے بعد زمین طاہر ہو جاتی ہے۔

اذا ارسلت کلبک المعلم:

یہ مسئلہ کتاب الصيد والذبائح کا ہے وہاں آئے گا اور اجمالی صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ اگر کلب معلم کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اور اس نے جا کر شکار مار لیا تو اس کا کھانا جائز ہے بشرطیکہ کتے نے اس میں سے نہ کھایا ہو اور اگر کھالیا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کلب معلم نہیں ہے۔ اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا کہ کلب معلم کے شکار کئے ہوئے شکار کو استعمال کرنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا سور بھی طاہر ہے ورنہ کھانا کیوں کر جائز ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کھانا جو جائز قرار دیا گیا ہے گوشت کا ہے نہ کہ اس جگہ کا جہاں سے کتے نے دانت لگایا۔ اور اگر دانت لگے گوشت کا کھانا بھی جائز ہو تو روایت پیش کریں۔ قلت ارسل کلبی فاجد معہ کلبا اخر۔ یہ اور مسئلہ ہے جس کی تفصیل کتاب الصيد میں آئے گی اجمالا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کلب معلم بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اور اس کے ساتھ کوئی اور کتا لگ گیا تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بسم اللہ صرف اپنے بچتے پر پڑھی گئی ہے اور یہ پتہ نہیں کہ کس کتے نے قتل کیا لہذا حلت و حرمت کا اجتماع ہو گیا پس حرمت رائج ہوگی۔ (۱)

باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين القبل والدبر

چونکہ وضو کا ذکر فرما رہے تھے اس لئے نواقض کا ذکر بھی تبعا فرمایا، کیونکہ معظم وضوء ہو چکا صرف مسح رہ گیا ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا کہ مسائل میں اصل اختلاف السناط ہوا کرتا ہے یہاں بھی مناظ میں اختلاف ہے کہ نقض وضو کا مناظ کیا ہے۔ حنفیہ و حنابلہ کے

(۱) باب اذا شرب الکلب الخ امام بخاری نے ایک فائدہ جدیدہ کی بناء پر یہاں مستقل باب منعقد فرمایا ہے اور وہ فائدہ جدیدہ یہ ہے کہ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سور کلب پاک ہے یا ناپاک۔ مالکیہ کے نزدیک پاک ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اور ان دونوں حضرات کے یہاں جس روایت میں سات مرتبہ اس برتن کے دھونے کا حکم ہے وہ امر تعبدی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناپاک ہے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمایا کہ انہا مذہب ثابت فرمادیا کہ سور کلب پاک ہے کیونکہ باب کی دوسری حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مغفرت فرمادی جس نے اپنے موزے کے اندر ایک کتے کو پانی پلایا تھا تو اگر اس میں پانی پلانے سے وہ ناپاک ہو جاتا تو ایک شے کے ناپاک کرنے پر اس کی مغفرت کیسے ہو جاتی تو اس کا موجب ہونا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ یہ امام بخاری کا استدلال ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شے کا موجب ثواب ہونا امر آخر ہے اور اس کا حکم دوسری حیثیات سے دوسرا ہو سکتا ہے، مثلاً حرق، غرق کو حضور اکرم ﷺ نے شہادت قرار دیا ہے تو یہ دونوں موجب ثواب ہیں لیکن دوسری حیثیت سے ان کا حکم دوسرا ہے وہ یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے ان دونوں سے پناہ مانگی ہے تو معلوم ہوا کہ ان کی دو حیثیتیں ہیں اور ہر حیثیت کا حکم الگ الگ ہوگا۔ ایسے ہی اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے والدین اس کو غاشہ کے لئے آواز دیں تو اس پر نماز کے اندر ہی اجابت واجب ہے لیکن اس کی نماز اجابت سے فاسد ہو جائے گی، یہاں بھی دو حیثیتیں ہیں۔ ایسے ہی سور کلب کی بھی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے وہ موجب مغفرت اگر بن جائے تو دوسری حیثیت سے وہ ناپاک بھی ہو سکتا ہے یہ جواب تو میرا ہے اور ایک جواب اس کا یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ اس رجل نے اس موزے کے اندر ہی اس کو پانی پلایا ممکن ہے کہ کوئی گڑھا وغیرہ ہو اور اس کے اندر پانی اپنے موزے سے نکال کر ڈال دیا ہو اور اگر اس موزے سے پانی پیا بھی ہے تو یہ کہاں ہے کہ پھر اس کو اس نے پاک نہیں کیا اور اگر پاک بھی کیا تو یہ کہاں حدیث میں ہے کہ اس موزے سے اس نے نماز وغیرہ پڑھی جب یہ سب احتمالات ہیں تو ایسی صورت میں استدلال عدم نجاست پر ممکن نہیں۔ (س)

نزدیک مناٹ خروج نجس ہے کہیں سے بھی ہو لہذا پیشاب پاخانہ کی طرح اگر خون بدن کے کسی حصے سے نکل آوے تو وہ بھی ناقص ہوگا اور شوافع کے نزدیک مخرجین ہیں۔ اگر ان سے کوئی چیز نکل جائے تو وہ ناقص ہوگی اگر سنگریزہ نکل جائے تو وہ بھی ناقص وضو ہوگا۔ اگرچہ اس پر نجاست نہ ہو۔ حضرات مالکہ کے یہاں خروج معاد بھی مخرجین کے ساتھ شرط ہے۔ لہذا اگر استحاضہ ہو یا سلس البول تو ان کے یہاں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ خروج معاد نہیں ہے اور شوافع کے یہاں ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ مخرج معاد پایا گیا۔ امام بخاری کا مذہب مناٹ میں شافعیہ کے قریب قریب ہے لیکن امام بخاری کے نزدیک مس ذکر اور مس المرأة اور قہقہہ وغیرہ ناقص نہیں ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا مذہب سارے مذاہب سے علیحدہ ہے۔

وقال عطاء فیمن ینخرج من دبرہ الدود الخ: اس مسئلہ میں امام احمد خاص طور سے شوافع کے ساتھ ہیں اور ہمارے یہاں تفصیل ہے اگر اس پر تری ہو تو ناقص اور اگر خشک ہو تو ناقص نہیں ہے اور مالکیہ کے یہاں خروج معاد نہ ہونے کے سبب ناقص نہیں ہے اور چونکہ تابعی کا قول ہے اور امام صاحب تابعین کے مقابلہ میں ارشاد فرماتے ہیں ہمہ رجال ونحن رجال کیونکہ امام صاحب خود تابعی ہیں۔ وقال جابر بن عبد اللہ اذا ضحک فی الصلوۃ اعاد الصلوۃ یوں کہا گیا ہے کہ یہ احناف پر رد ہے میں کہتا ہوں کہ یہ ہم پر رد نہیں ہے کیونکہ ہم بھی کہتے ہیں کہ ناقص قہقہہ ہے نہ کہ خشک اور یہاں خشک ہے۔

وقال الحسن ان اخذ من شعرہ او اظفارہ الخ اثم اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ وضو ضروری نہیں ہے لیکن بعض سلف حماد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی بال منڈائے یا ناخن تراشے تو اس پر وضو ضروری ہے خلع خفیہ پر کلام مستقل آئیگا اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اگر خلع خفین کیا جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا جب بھی جی چاہے پیر دھو لے یہی امام احمد کی ایک روایت ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور امام مالک کے نزدیک اگر فوراً دھو لیا تو نہ ٹوٹے گا ورنہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ ان کے یہاں موالات شرط ہے۔

فرمی رجل بسہم :

یہ ایک غزوہ کا واقعہ ہے حضور اکرم ﷺ نے دو آدمیوں کو پہرے کے واسطے مقرر فرمایا جن میں ایک انصاری تھے دوسرے مہاجر۔ دونوں نے آپس میں صلاح کی کہ آدھی رات ایک سوئے اور آدھی رات دوسرا۔ ابتداء مہاجر نے سو گئے انصاری نے نماز کی نیت باندھ لی دشمن کا آدمی آیا اس نے ان کو کھڑا دیکھ کر تیر مارا انہوں نے نکال کر پھینک دیا اور نماز میں مشغول رہے اس نے دوسرا مارا اسکو بھی نکال دیا اس نے پھر تیر مارا اس پر انہوں نے اس مہاجر کو جگادیا۔ فلما رای ما بالانصاری من الدماء۔ امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا کہ وہ انصاری خون نکلنے کے باوجود نماز پڑھتے رہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب خون نکلا تو ان کا بدن ناپاک ہو گیا پھر ناپاکی کے ساتھ کیا نماز ہوئی۔ لہذا یہ کہا جائے گا کہ ان کو مسئلہ معلوم نہیں تھا یا غایت استغراق میں پڑھتے گئے۔ امام نووی نے فرمایا کہ وہ خود دھار باندھ کر نکلا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر خون شروع میں دھار سے نکل کر بدن سے الگ ہو کر گرتا ہے تو آخر میں جب اس کا زور ختم ہوتا ہے تو وہ بدن پر بہنا شروع ہو جاتا ہے اور ماہیہ من الدماء تو خود امام نووی کی تاویل کے خلاف ہے۔

وقال الحسن مازال المسلمون یصلون فی جراحاتهم ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ زخموں کے ساتھ بھی نماز پڑھتا رہے

چھوڑ نہ بیٹھے اور جراحت کے ساتھ نماز پڑھنے سے یہ کہاں لازم آگیا کہ خون مسفوح سے وضو نہیں ٹوٹا مسلمان پٹی باندھ کر وضو کر کے نماز پڑھتے تھے اس میں کیا استعجاب ہے۔

وقال طاووس ومحمد بن علی وعطاء واهل الحجاز ليس في الدم الوضوء اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب تابعی ہیں۔ اور یہ ان کا مذہب ہے اور ہمارے امام صاحب بھی تابعی ہیں وعصر ابن عمر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اخراج ہے خروج نہیں ہے، قال الصوت یعنی الضرطہ یہاں اختصار ہے ورنہ روایت سابقہ کے اندر فساء او ضراط دونوں ہیں اسی لئے میں نے کہا تھا کہ خصوص الفاظ کا اعتبار نہیں ہے قلت ارنیت اذا جامع ولم يمن یہ مسئلہ آگے آ رہا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس میں اختلاف تھا کہ اگر جماع کے بعد منی خارج نہ ہو تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟ ایک جماعت وجوب غسل کی قائل ہے دوسری مگر مکراب وجوب اغتسال پر اجماع ہے۔

قال عثمان يتوضا به ان كان مذہب ہے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا۔ فسالت عن ذلك والزبير وطلحة وابی ابن كعب فامروہ بذكر ان سب کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کا اپنا مسلک اور مذہب ہے۔ اذا اعجلت او قحطت فعليك الوضوء داؤد ظاہری کی یہی رائے ہے اور بخاری سے بھی نقل کیا گیا ہے اور ان حضرات کا استدلال انما الماء من الماء والی روایت سے ہے مگر جمہور کے نزدیک وہ منسوخ ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ وہ احکام پر محمول ہے اور حدیث الباب جمہور کے نزدیک ابتداء پر محمول ہے۔ (۱)

(۱) باب من لم يبر الوضوء الا من المعرجين۔ اشكال یہ ہے کہ وضو ابھی پورا نہیں ہوا کیونکہ مسح علی الراس وغیرہ کے مسائل آگے آرہے ہیں تو درمیان میں وضو کے نقص وضو کا ذکر کیوں کر دیا گیا۔ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس سے قبل کے ابواب میں نجاست ظاہریہ کا ذکر فرمایا تھا جسے سورکب، ہال کا پانی میں ڈوب جانا تو ان کے ناپاک ہونے کا ذکر تھا تو اس کی مناسبت سے اب نجاست باطنیہ کا ذکر فرماتے ہیں۔ امام بخاری نے اپنا مذہب ثابت کرنے کے لئے استدلال میں قرآن پاک کی آیت او جاء احد منكم من الغائط فمشی فرمائی ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چاس کے اندر مخرج متعاد کا ذکر ہے لیکن اس میں حضور تو نہیں ہے لہذا ہم پر حجت نہیں ہے۔ وقال ابوہریرۃ لا وضوء الا من حدث یہ بھی حنفیہ پر حجت نہیں ہے کیونکہ یہاں حضور حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے ویذکر عن جابر الخ یہاں ویذکر عن جابر کہہ کر اشارہ کر دیا کہ یہ روایت بخاری کے اندر نہیں آئے گی۔ کیونکہ شرط کے مطابق نہیں ہے وقال الحسن مازال المسلمون ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہم پر حجت نہیں ہے ہم رجال ونحن رجال اگر یہ حضور اکرم ﷺ کا فعل ہوتا تو حجة بھی سمجھا جاتا تو عصر ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ جہا پنی پھنسی چھوڑ دی تھی اس سے خون نکلا لیکن انہوں نے وضو نہیں فرمایا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے وہ دم مسفوح نہ ہو اور دم غیر مسفوح سے ہمارے نزدیک بھی وضو نہیں ٹوٹا۔ ولم یقل غسبر ویحی عن شعبۃ الوضوء۔ اس کے مطلب میں اختلاف ہے علامہ کرمانی اور ان کا اتباع کرتے ہوئے قسطلانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حدیث میں صرف فعلیک فعلیک فرمایا اور الوضوء کا لفظ چھوڑ دیا قرینہ کی وجہ سے اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں نے وضو کا ذکر مطلقاً نہیں کیا یعنی پورا جملہ فعلیک فعلیک الوضو نہیں ذکر کیا بلکہ جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے اس کے بجائے فلا غسل علیک وارد ہے۔ (س)

باب الرجل یوضی صحابہ

صاحب در مختار نے کہہ دیا کہ یہ حدیث بیان جواز کے لئے ہے اس پر علامہ شامی نے اشکال کیا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ صاحب در مختار کا قول صحیح نہیں ہے بلکہ استعانت کی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی سے لوٹا مانگ لے یہ جائز ہے بلکہ بعض اوقات اولیٰ ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کیا اور دوسرے یہ کہ پانی کوئی ڈالے اور متوضی خود اپنے ہاتھ سے اپنے اعضاء دھوئے یہ بھی جائز ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرا پانی ڈالے اور وہی دھوئے یہ بلا ضرورت مکروہ ہے۔ (۱)

باب قراءة القرآن بعد الحدث وغیره

حافظ ابن حجر وغیرہ کے متعلق فرماتے ہیں ای غیر الحدث من مظان الحدث علامہ عینی نے اس پر اعتراض کیا کہ مظان حدث اگر حدث ہیں تو پھر وغیرہ کہنے کی کیا ضرورت ہے اور اگر نہیں ہیں تو وہ ناقض وضو ہی نہیں پھر اس کے ذکر کی کیا ضرورت پھر فرماتے ہیں کہ غیسرہ کی ضمیر قرأت کی طرف راجع ہے یعنی غیر قرأت قرآن مثلاً کتابت قرآن وغیرہ اور میرے نزدیک ضمیر حدث کی طرف راجع ہے اور اس سے مراد حدث اکبر ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے یہ صورت اس لئے اختیار نہیں کی کہ بخاری اس صورت میں جمہور کے خلاف ہو جائیں گے۔ لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ بخاری مجتہد ہیں اب جبکہ وغیرہ کی ضمیر حدث کی طرف راجع ہے اور اس سے مراد حدث اکبر ہے تو مطلب یہ ہوا کہ یہ باب ہے قرأت قرآن کا بحالت حدث اور بحالت جنابت اس صورت میں دو مسئلے ہو گئے۔ ایک اجماعی دوسرا اختلافی۔ اول جو اجماعی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن پاک کا بلا وضو پڑھنا بالاجماع جائز ہے اور دوسرا اختلافی ہے وہ یہ کہ حالت جنابت میں قرآن پڑھنا جائز ہے یا نہیں ظاہر یہ ہے کہ نزدیک مطلقاً جائز ہے اور یہی بخاری نے اختیار کیا ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں اور حنفیہ کے نزدیک مادون الآیۃ تو جائز ہے لہذا لا یعد قراۃ اور اس سے زیادہ جائز نہیں۔ فانه قرآن اور مالکیہ کے نزدیک ایک آیت جائز ہے کیونکہ یہ قرآن نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فسبارک اللہ احسن المخلوقین کہہ دیا جو ایک آیت ہے تو معلوم ہوا کہ آیت کی تحدید نہیں ہے اور قرآن پاک کی تحدید ہے ہاں مثل اقصیٰ سورۃ جائز نہیں ہے اور اگر غیسرہ کی ضمیر قرآن کی طرف راجع کریں تو اس صورت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ غیر القرآن سے مراد اذکار ہونگے اور جب قرآن بحالت حدث جائز ہے تو اذکار بدرجہ اولیٰ جائز ہوں گے۔

وقال منصور عن ابراهيم لاباس بالقراءة في الحمام:

چونکہ حمام میل پکیل اور نجاست وغیرہ زائل کرنے کی جگہ ہے لیکن وہاں بھی قرآن پڑھ سکتا ہے تو اسی طرح حالت حدث میں بھی پڑھ سکتا ہے ویکتب الرسالة علی غیر وضوء اور لکھنے پڑھنے میں کوئی فرق نہیں لہذا پڑھنا بھی جائز ہوگا۔ وقال حماد عن

(۱) باب الرجل یوضی صحابہ الخ شرح حدیث کے نزدیک اس بات سے استعانت فی الوضوء کتابت کرتا ہے اس پر اشکال ہوگا کہ یہ مسئلہ درمیان وضو میں کیوں لائے بلکہ بلا مناسبت کے اس کو اخیر میں ذکر کرنا چاہئے تھا لہذا میری رائے یہ ہے کہ یہ باب در باب ہے چونکہ پہلے باب تھا کہ ماخرج من المعوضین سے وضو کا نقص ہوتا ہے تو وہی مسئلہ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا جو اس باب میں ہے وہ اس طرح کہ حضور ﷺ استواء سے تشریف لائے اور وضو فرمایا لیکن چونکہ اس حدیث سے ایک جدید فائدہ معلوم ہو رہا تھا استعانت علی الوضوء کا اس لئے اس فائدہ پر تنبیہ کرنے کے واسطے مستقل باب باندھ دیا۔ (س)

ابراہیم معلوم ہوا کہ حدیث کا اعتبار نہیں بلکہ ستر و عدم ستر کا اعتبار ہے۔

فاضطجعتم فی عرض الوسادة واضطجع رسول اللہ ﷺ واهله فی طولها:

یہ روایت کتاب العلم میں گزر چکی مگر وہاں یہ جملہ نہیں آیا تھا وسادہ لغت میں تکیہ کو کہتے ہیں۔ شرح فرماتے ہیں کہ چونکہ تکیہ کے عرض و طول میں سونا کچھ سمجھ میں نہیں آتا اس لئے تکیہ بول کر مجازاً گد امراد لیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور زوجہ مطہرہ تو طول میں لیٹ گئیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی پانچویں لیٹ گئے۔ جیسے عورتیں کرتی ہیں کہ جب بچے زیادہ ہوں تو ایک دو کو پہلو میں اور ایک دو کو پیروں کی طرف لٹا دیتی ہیں۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں معنی مجازی مراد لینے کی کیا ضرورت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تکیہ تھا اس کے طول میں سر رکھ کر حضور اکرم ﷺ اور زوجہ مطہرہ سو گئیں اور عرض میں سر رکھ کر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما لیٹ گئے اور اگر یہاں وسادہ سے گدہ مراد لیا جائے تو ایک تو مجازی معنی مراد لینے پڑتے ہیں دوسرے یہ کہ جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پیروں کی طرف لیٹیں گے تو اگر انہوں نے کروٹ لی تو ادھر حضور ﷺ کے پاؤں میں آجائیں گے اور اگر ادھر حضور ﷺ نے پیر مبارک پھیلائے تو ان پر پڑ جائیں گے لہذا یہاں اولیٰ معنی حقیقی کا مراد لینا ہے کیونکہ شرح کے قول میں تو دو اشکال پیش آجاتے ہیں۔

فجعل یمسح النوم بیدہ عن وجہہ:

یہاں یہ مقصود ہے کہ اس جملہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن بحالت حدیث پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ حضور ﷺ بیدار ہونے کے بعد بلا وضو کئے ہوئے پڑھا ہے اور اگر تم یہ کہو کہ حضور ﷺ کا قلب اطہر چونکہ بیدار رہتا تھا اس لئے آپ ﷺ کا وضو نہ ٹوٹا ہوگا تو ہم ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے استدلال کر لیں گے وہ فرماتے ہیں فصنعت مثل ما صنع یہ اپنے عموم کی وجہ سے قرأت آیات کو بھی شامل ہو گیا۔ فوضع یدہ الیمنی علی راسی یہ تمبیہ کرنے کے لئے اور نیند زائل کرنے کے واسطے تھا۔ ثم رکعتین ثم اوتر اس پر کلام ابواب الوتر میں آوے گا کہ حضور اقدس ﷺ نے رکعتیں کتنی مرتبہ پڑھیں اور پھر اس سے ایثار برکتہ لازم آتا ہے۔ یا ایثار ثلث رکعات۔

باب من لم يتوضأ الا من الغشی المثقل

غشی دو قسم کی ہوتی ہے ایک مثقل دوسرے مخفف، مخفف یہ ہے کہ حواس پورے طور پر زائل نہ ہوں۔ بلکہ کچھ باقی رہیں۔ اور مثقل یہ ہے کہ پورے زائل ہو جائیں اور کچھ خبر نہ رہے۔ مثقل تو سب کے نزدیک ناقض وضو ہے البتہ مخفف کے اندر بعض علماء کا قول یہ ہے کہ وہ بھی ناقض ہے۔ یہاں سے امام بخاری ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو مطلقاً غشی کو ناقض شمار کرتے ہیں۔ فاذا الناس قیام بصلون یہ روایت کتاب العلم میں باب الفتیاء باشارة الید والراس میں گزر چکی ہے فقمت حتی تجلانی الغشی حضرت امام بخاری نے استدلال فرمایا ہے کہ دیکھو نماز پڑھ رہی تھیں اور غشی مخفف بھی تھی جب ہی تو سر پر پانی ڈال رہی تھیں۔

فیقال له ما علمک بهذا الرجل:

اس پر میں پہلے بھی کلام کر چکا ہوں اور وہاں میں نے اس کی پانچ وجوہ بیان کی تھیں جن کو اجمالاً یہاں بھی سن لو۔ اول یہ کہ اصل میں بمحمد ہے (ﷺ) جیسا کہ دوسری روایت میں ہے کسی راوی نے بھذا الرجل بنا دیا۔ دوسرے یہ کہ فرشتے بھذا الرجل کے

ساتھ دریافت کرے گا کیونکہ مقصود امتحان ہے اور امتحان میں اخفا ہوتا ہے اور تیسرے یہ کہ حضور اقدس ﷺ کی شبیہ مبارک سامنے لائی جائے گی اور چوتھے یہ کہ وہ عالم برزخ ہے اس لئے وہاں پردے حائل نہ ہوں گے اس وجہ سے حضور اقدس ﷺ اپنی قبرا طہرہ سے لوگوں کو نظر آجائیں گے اور فرشتہ آپ ﷺ کی طرف اشارہ کر کے سوال کرے گا اور پانچویں یہ کہ حضور کریم ﷺ بنفس نفیس تشریف لائیں گے۔ فقد علمنا ان كنت لمؤمننا۔ یعنی ہم تجھ کو تیرے چہرے سے ہی پہچان گئے تھے کہ تو مسلمان ہے اور بھائی بات بھی یہی ہے کہ اچھا اور برا آدمی چہرے سے ہی پہچان لیا جاتا ہے۔ شیعوں کو دیکھو کہ ان کے چہروں پر کیسی لعنت برستی ہے؟

باب مسح الرأس كله

حضرت امام بخاری مشغولات کے بیان سے فارغ ہو گئے اور اس کے متعلقات بھی بیان فرما چکے تو اب مسوحات کا ذکر فرماتے ہیں یہاں مسح الرأس کا ذکر ہے اس کے بعد مسح الخفين ذکر فرمائیں گے، مسح الرأس میں ائمہ کے مذاہب یہ ہیں کہ مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں استیعاب فرض ہے اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں ناصیۃ والی روایت کی بناء پر چار انگلی کے بقدر فرض ہے اور شوافع کے یہاں ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم المسح ولو کان بقدر ثلث شعرات ہے۔ مگر بھائی یاد رکھو کہ پورے سر کا مسح کر لیا کرو کیونکہ اس میں اپنے امام کی مخالفت لازم نہیں آتی اور حق ان چاروں مذاہب کے اندر دائر ہے اگر پورے سر کا مسح نہ کیا تو دو داماموں کے مذہب کی بناء پر نماز ہی نہ ہوگی اس لئے بہت خیال رکھو۔

وقال ابن المسيب المرأة بمنزلة الرجل تمسح علی راسها یعنی عورت کے لئے بھی مرد کی طرح مسح راس کا حکم ہے اور یہاں بھی مقدار فرض کے اندر وہی اختلاف ہے جو مرد کے لئے مسح راس میں ہے البتہ امام احمد کے نزدیک عورت کے لئے استیعاب شرط نہیں ہے۔

وسئل مالک یعنی حضرت امام مالک سے یہ سوال کیا گیا کہ بعض راس کا مسح کرنا کافی ہے تو انہوں نے عدم جواز مسح بعض الرأس پر عبد اللہ بن زید کی روایت سے استدلال کیا کیونکہ اس میں بداً بمقدم راسہ حتی ذهب بهما الی قفاه ثم ردهما الی المكان الذی بدأ منه ہے اور اس سے استیعاب معلوم ہوتا ہے ان رجلاً قال لعبد اللہ بن زید وهو جد عمر و بن یحییٰ بخاری کی روایت بالکل صاف ہے اور ہو کی ضمیر رجلاً کی طرف راجع ہے کہ ایک آدمی نے عبد اللہ بن زید سے یہ کہا۔ اور وہ رجل عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ یہاں ایک بات سنو چونکہ دادا کے بھائی اور باپ کے چچا بھی دادا ہی ہوا کرتے ہیں اس لئے یہاں پر جد سے تعبیر کر دیا ورنہ حقیقتاً وہ رجل عمرو بن یحییٰ کے حقیقی دادا نہیں ہیں بلکہ حقیقی دادا تو عمارۃ بن ابی حسن ہیں اور سلسلۂ نسب یوں ہے عمرو بن یحییٰ بن عمارۃ بن ابی الحسن اور وہ رجل عمرو بن یحییٰ بن عمارۃ بن ابی الحسن کے بھائی ہیں۔ بہر حال بخاری کی روایت میں تو کوئی اشکال نہیں لیکن ابوداؤد شریف اور موطا امام مالک وغیرہ کی روایات میں کسی راوی سے اختصار واقع ہو گیا اور اس نے ان رجلاً کو حذف کر دیا۔ اب وہاں عبارت یہ رہ گئی عن ابیہ انه قال لعبد اللہ بن زید وهو جد عمر و بن یحییٰ اس صورت میں ضمیر عبد اللہ بن زید کی طرف لوتی ہے مگر یہ عبد اللہ بن زید، عمرو بن یحییٰ کے اجداد میں سے نہیں ہیں اس لیے شرح اس کی توجہ یہ کرتے ہیں کہ وہ من قبل الامام یارضائی ہوں گے مگر یہ سب غلط ہیں صحیح وہ ہے جو بخاری شریف کی روایت میں ہے۔

فاقبل بهم او ادبر:

اقبال کے معنی ہیں پیچھے سے آگے کی طرف آنا اور ادبار کے معنی ہیں آگے سے پیچھے کو جانا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء پیچھے کی

جانب سے کی اور آگے جو جملہ مفسر آ رہا ہے یعنی بدا بمقدم راسہ الخ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ابتداء آگے کی جانب سے فرمائی لہذا جملتین میں تعارض ہو گیا۔ بعض حضرات نے جملہ اولیٰ یعنی فاقبل بہما و ادبر کو دیکھ کر یہ کہہ دیا کہ وہ کسی راوی کی تفسیر ہے اور مدرج ہے۔ اسی لئے وکیع وغیرہ کہتے ہیں کہ مؤخر اس سے ابتداء کرنی چاہئے مگر ادراج کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ بدایۃ من مقدم الراس سنت ہے اور بدا بمقدم راسہ سے استدلال کرتے ہیں اس کے مفسر ہونے کے سبب سے۔ اب فاقبل بہما و ادبر ان کے خلاف پڑتا ہے تو جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اقبال باب افعال سے ہے جس کا خاصہ صاحب الماخذ ہونا بھی ہے تو یہاں مطلب یہ ہے کہ صاحب القبل ہو گئے۔ اس صورت میں تخالف نہیں رہا۔ کیونکہ مطلب یہ ہوا کہ بدا بقبل الراس اور دوسرا جواب اس سے اولیٰ یہ دیا گیا ہے کہ فاقبل بہما و ادبر کے اندر دو ترتیب کے لئے نہیں ہے بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے اور اس پر دلیل باب الوضو من التور میں فادبر بہ و اقبل ہے وہاں ادبار کو مقدم کر دیا۔ (۱)

باب غسل الرجلین الی الکعبین

یہاں اشکال یہ ہے کہ غسل الرجلین گزر چکا اور میں بھی ابھی ابھی یہ کہہ چکا ہوں کہ امام بخاری مغسولات سے فارغ ہو کر مسوحات شروع کر رہے ہیں۔ لہذا بعض مشائخ درس کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ باب ذکر فرما کر رجل مکمل غسل بتا دیا کہ مسح راس کے بعد ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اب تک تو امام بخاری کو ترتیب کا خیال نہ آیا اور اب ترتیب شروع کر دی بلکہ یہاں دو جگہ کے پاٹ ہیں ایک اوپر کا دوسرا نیچے کا۔ اول یہ کہ یہ باب سابق کا تکملہ ہے اور امام بخاری اس باب سے بھی استعاب راس ثابت فرما رہے ہیں کہ جب رجلین جو کہ اعضاء وضو میں سے ہیں ان کو کامل دھویا جاتا ہے تو مسح بھی سارے سر کا ہو گا۔ اور دوسرا یہ کہ سنن کی روایت میں الاذن من الراس آیا ہے وہ تو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے۔ لہذا اس کو تو ذکر نہیں فرمایا البتہ اس کی طرف اس باب سے ایک لطیف اشارہ فرما دیا کہ جیسے رجلین کعبین تک دھوئے جاتے ہیں اسی طرح اذن من سر کے لئے کعبین ہیں لہذا ان کا بھی مسح ہونا چاہئے۔

باب استعمال فضل وضوء الناس

فغسل کے معنی بچے ہوئے کے ہیں۔ اور فضل الوضو سے دو چیزیں مراد ہوتی ہیں ایک وہ پانی جو وضو کرنے کے بعد لوٹے میں بچ جائے اور دوسرا وہ جو اعضاء وضو پر بہا دیا جائے جس کو ماء مستعمل کہتے ہیں یہاں پر علماء کے دونوں قول ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ اس

(۱) باب مسح الراس کلمہ: امام بخاری نے کلمہ کی قید لگا کر مسح راس میں استیباب کی طرف اشارہ فرما دیا۔ فاقبل بہما و ادبر میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت جس سے مؤخر راس سے ابتداء کرنا معلوم ہوتا ہے اور ایسے ہی ریح بنت معوذ والی روایت جس کے اندر کل جہۃ لمنصب شعرہ او کما قال النبی ﷺ اس قسم کے الفاظ وارد ہیں کہ آپ سر کے مسح کے لئے ماء جدید لینے اور سر کا مسح کرتے تھے جس طرف بالوں کا رخ ہوتا تھا یہ دونوں روایتیں عارضی اور ایک خاص وقت کے لئے ہیں اور وہ یہ کہ حضور اقدس ﷺ بال رکھتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بالوں میں کبھی مائیک بھی نکال دیا کرتی تھیں تو جب مائیک لگی ہوتی تھی تو اس وقت حضور ﷺ پہلے سر کے پچھلے حصہ کا مسح فرمایا کرتے تھے اور اس کے بعد آگے کے حصہ کا مسح فرماتے تھے اس طرح پر کہ مائیک خراب نہ ہو اور ابتداء مؤخر راس سے اس لئے کرتے تھے کہ اگر مقدم راس پر مسح پہلے کریں گے تو سر کے پیچھے بال کھڑے ہو جائیں گے اور جب مؤخر کا مسح کریں گے تو ان کے دبے سے آگے کے بال اوپر کھڑے ہو جائیں گے۔ اس صورت میں مائیک خراب ہو جائے گی اس لئے ابتداء بمؤخر راس فرماتے تھے اور عام حالات کے اندر ابتداء بعمام الراس فرماتے تھے اور دو یا تین مرتبہ پانی لینے کی ضرورت یا جدید پانی کے لئے ضرورت نہیں پڑتی تھی اس جواب پر تمام احادیث میں جمع ہو جائے گا۔ (س)

کے بعد باب بلا ترجمہ آ رہا ہے اور باب بلا ترجمہ باب سابق کا جزو ہوا کرتا ہے تو امام بخاری نے اس باب میں تو فضل بمعنى الماء المستعمل مراد لیا اور دوسرے میں فضل بمعنى الباقي فی الاناء بعد الوضوء ذکر فرمایا ہے اب یہاں سوال یہ ہے کہ یہ بیچ میں کہاں سے آ گیا کہاں مسوحات کا ذکر ہو رہا تھا اور کہاں فضل الوضوء شروع کر دیا، میری رائے یہ ہے کہ چونکہ مسح اس کا ذکر فرمایا تھا اور روایت میں ابتدا بمقدم راسہ الخ تو جب سر پر ہاتھ رکھ کر بھولیں گے تو ماء مستعمل کا استعمال لازم آتا ہے کیونکہ جو ہاتھوں میں لگا ہوا ہے وہ سر کے کچھ حصے سے الگ ہو چکا ہے تو امام بخاری نے ماء مستعمل کی طہارت ثابت فرمائی۔ علماء کے مذاہب اس میں یہ ہیں کہ مالکیہ کے یہاں طہور ہے اور شوافع و حنابلہ کے یہاں طاہر ہے اور حنفیہ کے یہاں دور و ایتیں ہیں۔ ایک طہارت کی، دوسری نجاست کی، ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ابھی وہ مستعمل کہاں ہوا ہے ابھی تو وہ ہاتھ ہی کو لگ رہا ہے۔ امام بخاری کا رجحان مالکیہ کی طرف ہے۔

ان بتوضاً و بفضل سوا کہ یعنی حضرت جریر رضی اللہ عنہ اپنی مسواک پانی میں ڈال کر کرتے تھے اور اپنے گھر والوں کو اس سے وضو کرنے کا حکم دیتے تھے تو یہاں ماء مستعمل کا استعمال لازم آیا کیونکہ اسی پانی میں استعمال کی ہوئی مسواک ڈالی جاتی تھی لہذا اگر ماء مستعمل طاہر نہیں تھا تو حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے ایسا کیوں کیا؟

فجعل الناس يأخذون۔ یہ ماء مستعمل ہوا کیونکہ اگر لوٹے کا بچا ہوا ہوتا تو کوئی ایک لے لیتا بین یدیدہ عنزة اس کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں فغسل یدیدہ و وجہ فیہ یہ ماء مستعمل ہو گیا ثم قال لهما اشربا یہ کتاب المغازی کی روایت ہے وہیں آئے گی ان میں ایک حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اور دوسرے ان کے کوئی اور ساتھی تھے اس سے بھی طہارت معلوم ہوئی جب ہی تو پینے کا امر فرمایا۔ وافرغ علی وجوہکما و نحرکما تبرک کے واسطے وهو الذی مع رسول اللہ ﷺ یہ روایت باب منی یصح سماع الصغیر میں کتاب العلم میں گزر چکی یہ بھی ماء مستعمل بن گیا کیونکہ حضور ﷺ نے اس میں کلی فرمادی و قال عسرة عن المسور و غیرہ یہ صلح حدیبیہ کی ایک طویل روایت کا ٹکڑا ہے۔ جو کتاب الشروط میں آرہی ہے، اس میں یہ ہے کہ عروہ نے جا کر دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ وضوء فرما رہے تھے اور صحابہ کرام اس پانی پر جو گر رہا تھا لوٹے پڑے تھے وہ جب قریش کے پاس گئے تو کہنے لگے کہ میں بڑے بڑے بادشاہوں کے یہاں گیا ہوں کسی کے مصاحبین اس طرح اس کی عزت نہیں کرتے جس طرح کہ محمد ﷺ کے اصحاب کرتے ہیں کہ ایک قطرہ بھی زمین پر گرنے نہیں دیتے اور اپنے چہرے اور سینے پر ملتے ہیں اور اگر کسی کو نہیں ملتا تو وہ اپنے دوسرے ساتھی سے لے کر اپنے چہرے اور سینے پر مل لیتا ہے۔ یہ روایت میرے لئے اس بات پر دلیل ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں فضل سے مستعمل مراد لیا ہے کیونکہ یہاں جو واقعہ ہے وہ حدیبیہ کا ہے اور حضور اکرم ﷺ اس وقت وضوء فرما رہے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر ٹوٹ رہے تھے۔ یصدق کل واحد منهما صاحبہ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عروہ نے مسور کے علاوہ اور دوسرے سے بھی یہ روایت نقل کی ہے سب کے مضمون ایک ہیں اور وہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ (۱)

(۱) باب استعمال فضل الخ: استعمال فضل وضو میں حضرت امام ابو حنیفہ کا قول مرجوع عنہ یہ ہے کہ وہ نجس ہے چونکہ امام صاحب پر ایک وقت ایسا گزرا ہے کہ ان پر ای چیز کا انکشاف ہوا تھا کہ پانی سے کون کون سے گناہ معاف ہوئے ہیں تو اس لحاظ سے وہ پہلے اس کی نجاست کا حکم لگاتے تھے لیکن بعد میں انہوں نے بہت دعائیں کیں کہ اے اللہ! مجھ سے لوگوں کے عیوب چھپا لیجئے۔ چنانچہ دعا قبول ہوئی اس کے بعد پہلے قول سے رجوع فرمایا۔ ان بتوضاً و بفضل سوا کہ مضاف کو یہاں اعتراض یہ ہے کہ یہ جملہ ترجمہ الباب کے بالکل مناسب نہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ للعلم مسواک کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ السواک مطهرة للقم اور وضوء مطہر للبدن ہے چونکہ دونوں میں مطہر ہونے کی صفت مشترک ہے اس لئے اس جملہ کو ذکر فرمادیا قال ابو موسیٰ الخ یہ قصہ صفحہ ۶۲۰ پر آ رہا ہے اس مضمون سے امام بخاری نے اس پر استدلال کیا ہے کہ فضل ماء طاہر ہے۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے یہاں حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ چونکہ آنے والی روایت میں احتمال یہ ہے کہ ماء باقی فی الاناء مراد ہو تو باب اول کے مغائر ہے یا ماء مستعمل فی الاعضاء ہو تو موافق ہوگی اور اس میں خاتم کا ذکر تھا اس لیے تنبیہ کے واسطے باب ہائے دیا۔ حضرت نے اپنی یہ رائے لامع میں نہیں بلکہ ایک اور تقریر میں ارشاد فرمائی ہے۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ اول سے مستعمل اور دوسرے سے مابقی فی الاناء کے متعلق کلام فرما رہے ہیں چونکہ امام بخاری نے فضل بمعنى المستعمل کا حکم بیان کیا تھا اس لئے معاً فضل بمعنى الباقی کو بھی ذکر فرما دیا وقوع ای وجع فمسح راسی بعض علماء کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیماری سر میں تھی۔ اور میں کہتا ہوں کہ سر میں ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ بچوں کے سر پر تو ہاتھ پھیرا ہی کرتے ہیں۔

فشربت من وضوءہ: یہاں میرے نزدیک وضوء سے مراد مابقی فی الاناء ہے۔ کیونکہ فضل بمعنى المستعمل تو گزر چکا۔ مثل زرد الحجلۃ یہ لفظ دو طرح پڑھا گیا ہے ایک بتقدیم الازای علی الرءاء اس وقت اس کے معنی گھنڈی کے ہوں گے اور جملہ کے معنی مسہری کے ہیں۔ بڑے اور امیر لوگوں کے یہاں شادیوں میں مسہری کے اندر گھنڈیاں استعمال کرنے کا رواج ہے اور دوسرے بڑے بتقدیم الرءاء علی الزای المعجمۃ اس وقت اس کے معنی اٹھ کے ہوں گے۔ اور جملہ کا ترجمہ اس صورت میں ایک پرندہ کا ہوگا جو کہوتر کے برابر ہوتا ہے۔ یہ روایت کتاب الشماک کی ہے۔ یہاں الفاظ کی حیثیت سے کلام کر دیا۔ وہاں بھی آجائے گی۔

باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة

یہاں اشکال یہ ہے کہ مضمضہ واستنشق کا باب گزر چکا پھر یہ باب کیا؟ میرے نزدیک امام بخاری اس سے بھی ماء مستعمل کی طہارت ثابت فرما رہے ہیں اس طرح کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں امام شافعی کے پانچ قول ہیں۔ ایک یہ کہ تین بار مضمضہ بمکف غرفات اور تین بار استنشق بمکف غرفات گویا ہر ایک کے لئے الگ الگ غرفہ یہ امام شافعی کا ایک ضعیف قول ہے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے لیکن یہی جمہور کا مذہب ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک غرفہ سے دونوں تین بار پھر اس کے اندر دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ ایک ہی غرفہ سے اول تین بار مضمضہ اور اسی غرفہ سے پھر تین بار استنشق۔ دوسرے یہ کہ ایک ہی غرفہ میں ایک بار کلی پھر استنشق پھر کلی پھر استنشق اور پھر کلی پھر استنشق یہ سب ایک ہی غرفہ سے ہوگا اور چوتھا قول یہ ہے کہ دونوں غرفوں سے ہوں۔ پہلے غرفہ سے تین بار مضمضہ اور پھر دوسرے غرفہ میں تین بار استنشق اور پانچویں یہ کہ تین غرفوں سے۔ پہلے غرفہ سے مضمضہ پھر استنشق اسی طرح دوسرے غرفہ سے دوسرا مضمضہ اور دوسرا استنشق اور تیسرے غرفہ سے تیسرا مضمضہ و تیسرا استنشق۔ تو ان پانچ صورتوں میں صرف اول صورت میں تو نے پانی کا استعمال ہوگا ورنہ اس کے بعد کی چاروں صورتوں میں ماء مستعمل کا استعمال ہے۔ اس لئے کہ جب ایک بار کلی کر لی پھر مستعمل ہو گیا لہذا معلوم ہوا کہ طاہر ہے۔ وصل پر من کف واحد سے استدلال کیا ہے اس کے تین جواب ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے معنی ہیں۔ من کف واحد لا من کفین یعنی ایک ہاتھ استعمال کیا دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ واستنشق ایک ہی کف سے ہوا یہ نہیں کہ مضمضہ کے لئے یمین کا استعمال کیا ہو اور استنشق کے لئے یسار اور مقصود اس توہم کا دفعیہ ہے کہ یسار کا ذورات کے لئے ہے تو ممکن ہے کوئی خیال کرے کہ پھر استنشق یسار

سے ہونا چاہئے اس کو دفع فرمایا کہ کف یمین ہی سے دونوں کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز کے لئے فرمایا تھا۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب مسح الرأس مرة

درمیان میں ایک عارض کی بناء پر فضل کا ذکر آ گیا تھا۔ اب پھر مسح کا ذکر شروع فرمادیا اس باب کی غرض امام شافعی پر رد کرنا ہے ان کے نزدیک مسح راس میں مسنون تثلیث ہے اور جمہور کے نزدیک صرف ایک بار کرنا۔

باب وضوء الرجل مع امرأته

روایت باب میں ہے کان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے سامنے بے پردہ ہوتے تھے۔ اس کا بعض لوگوں نے جواب دیا کہ یہ نزولِ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے اور بعض نے یہ جواب دیا کہ برتن بڑا ہوا کرتا تھا وہ پردہ کا کام دیتا تھا۔ حضرت امام بخاری نے باب وضوء الرجل مع امرأته باندھ کر تنبیہ فرمائی کہ جو روایت کے اندر وضوء الرجال والنساء معاً کا ذکر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ہر آدمی اپنی بیوی کے ساتھ وضو کیا کرتا تھا اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے تو اس صورت میں یہ ترجمہ شارح ہوا۔ اور فضل وضوء المرأة ترجمہ کے دو جزء ہیں۔ اول تو شارح ہے جیسا کہ بیان ہو چکا اور اس دوسرے جزء سے حنابلہ اور ظاہریہ پر رد کرنا مقصود ہے جو کہتے ہیں کہ اگر عورت نے خلوت میں پانی استعمال کیا ہو تو اس کا فضل استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے کہ جب لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ غسل کرتے تھے تو جب ایک نے پانی لیا تو اس کے بعد جب دوسرا پانی لے گا تو استعمال مافضل من المرأة لازم آ گیا و توضع بالحميم ومن بيت نصرانية علامة یعنی اور قسطنطینی نے تو یہ کہہ دیا کہ دونوں اثر ترجمہ کے مناسب نہیں ہیں، لیکن وجہ مناسبت کا انکار صحیح نہیں ہے بلکہ امام بخاری اس سے طہارۃ فضل المرأة ثابت فرماتے ہیں اور وہ اس طرح پر ثابت ہوئی کہ پانی عام طور سے گھر میں عورتیں گرم کرتی ہیں اور اس طرح گرمی دیکھنے کے واسطے ہاتھ ڈالتی ہیں۔ لہذا فضل المرأة ہو گیا ومن بيت نصرانية یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال نہیں کیا کہ اس نے استعمال کیا ہے یا نہیں تو بہت ممکن ہے کہ استعمال کیا ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بلا سوال کئے استعمال کر لیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر ہے۔ بعض علماء مثلاً ظاہریہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ غیر مسلمہ کا پانی استعمال کرنا جائز نہیں۔ امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔ اس کے بعد یہ سنو کہ یہاں نسخ میں یہ اختلاف ہے کہ یہ دونوں یعنی توضع عمر ومن بيت نصرانية دو الگ الگ اثر ہیں یا ایک ہی ہے اور اوڈو عطف نہیں ہے۔ حافظ کی رائے یہ ہے

(۱) باب من مضمض واستنشق الخ میری رائے یہ ہے کہ یہاں بھی ان دونوں کو ثابت کرنا مقصود نہیں بلکہ یہاں بھی فضل ہی کو ذکر کرنا ہے چونکہ امام بخاری کی عادت شریفہ ہے کہ جب کسی چیز کو ثابت کرنے پر آتے ہیں تو پھر بہت سے دلائل اور استدلالات سے اس کو ثابت فرماتے ہیں چنانچہ آگے بھی اسی قسم کے بہت سے ابواب آئیں گے۔ امام بخاری جہاں کہیں یہ جملہ لاتے ہیں اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ مذہب ان کا معتاد نہیں ہے الا ماشاء اللہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے علماء کی رائے ہے کہ اس باب میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے لیکن میرے خیال میں یہاں مقصود اپنے مسلک کی ہی تائید اور شوافع کی تردید کرنی ہے۔ (کذا فی تقریرین)

کردنوں الگ الگ ہیں اور وادعطف ہونا چاہئے۔ (۱)

باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

باب کی غرض ماء مستعمل کی طہارت کو بیان کرنا ہے۔ (۲)

باب الغسل والوضوء فی المنحضب

غضب ایک برتن ہوتا ہے اس میں کپڑے وغیرہ دھوئے جاتے ہیں۔ چھوٹا بڑا دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ اور امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ ان ادائی کا استعمال جائز ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ پر رد کرنا ہے جو بعض انواع ظروف مثلاً ظروف صفر وغیرہ کو مکروہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد یہ سنو کہ میرے نزدیک چھوٹے برتن سے وضو کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں ہاتھ ڈال کر وضو کرے۔ اور دوسرے یہ کہ اس برتن کو جھکا کر اس سے پانی لے اس باب سے امام بخاری نے پہلی صورت ثابت فرمائی اور دوسرے باب الوضوء من التور سے دوسری صورت ثابت فرمادی۔ فاسخر جننا له ماء فی تور من صفر۔ اس روایت سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر رد فرمایا ہے اور صفر کا جواز ثابت فرمایا ہے قال ہو علی۔ بعض نے کہا کہ چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ناراض ہو گئیں تھیں جس کے نتیجے میں جنگ صفین وغیرہ ہوئی اس لئے ان کا نام نہیں لیا۔ مگر میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ وجہ نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ تو ایک جانب کے لئے متعین تھے بخلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے۔ کیونکہ ابتداء حضرت ام ایمن رضی اللہ عنہا تھیں پھر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہما ہوئے۔ اس لئے تعین نہیں فرمائی اھریقوا علی من سبغ قوب یہ عرب کے اندر بخارز اکل کرنے کے لئے مجرب سمجھا جاتا تھا۔

باب الوضوء من التور

اس باب سے وضو من الاناء کو ثابت کرنا ہے یعنی پانی لے کر۔ چنانچہ جب حضور اقدس ﷺ نے برتن میں اپنا ہاتھ ڈال دیا

(۱) (وضو صا عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیۃ اس کے متعلق علامہ کرمانی اور ان کا اتباع کرتے ہوئے علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ اثر غلط ہے کا جب کی لعلی سے یہاں لکھا گیا ورنہ باب سے اس کا کوئی تعلق نہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس اثر سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بغیر احتضار کے وضو فرمایا اور یہ نہیں پوچھا کہ اس میں کسی عورت نے پہلے غسل تو نہیں کیا وغیرہ تو ایسے ہی تم لوگوں کو بھی استفادہ کی ضرورت نہیں میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال بکل انحطال اور عادت سے ثابت ہے یعنی عادیہ ایسا ہوتا ہے کہ پانی کی گرمی کو ہاتھ ڈال کر معلوم کیا جاتا ہے تو اس اعتبار سے یہ فضل ہو گیا اور یہاں ذکر فرمادیا۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

(۲) باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہاں وضوء کے اندر وضوء سے وہ پانی جو اعضاء سے گر اہوا وروہ پانی جو برتن کے اندر باقی رہ گیا ہو دونوں ہی مراد ہو سکتے ہیں۔ انصاف پر لسی کلالۃ۔ اس کا پورا مسئلہ تو کتاب الفرائض میں آئے گا البتہ کلالہ کی تعریف سنو اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ کلالہ اس مورت کو کہتے ہیں جس کے نہ اصول ہوں اور نہ فروع اور بعض نے کہا ہے کہ اس وارث کو کہتے ہیں جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور بعض نے کہا ہے کہ کلالہ اس مال کو کہتے ہیں جس کے لئے نہ اصول ہوں اور نہ فروع یہاں دوسرے معنی مراد ہیں۔ (س)

توفی التور ہو گیا اور لوگوں نے اس پانی سے وضو کیا یہ من التور ہو گیا۔ (۱)

باب الوضو بالمد

امام بخاری نے اس باب کو ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ یہ ٹھیک ہے کہ خوب پانی نکلا اور لوگوں نے استعمال کیا جیسا کہ باب گزشتہ کی آخری روایت سے معلوم ہوا مگر بھائی اسراف نہ کرے بلکہ ایک مد استعمال کرے کہ یہی مقدار مسنون ہے۔ (۲)

باب المسح علی الخفین

مسح علی الخفین قیاس کے بھی خلاف ہے اور نص قرآنی کے بھی، کیونکہ قرآن پاک میں اس کے غسل کا حکم ہے لیکن چونکہ مسح علی الخفین کی روایات ستر صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں اور بعض نے اسی سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے اور یہ روایات حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں بلکہ اگر میں یہ کہہ دوں کہ حد تو ان کو پہنچی ہوئی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے اس سے زیادہ علی الکتاب جائز ہے۔ مسح علی الخفین کا ائمہ میں سے کوئی مکر نہیں ہے سب کے یہاں جائز ہے ہاں روافض اور خوارج، مسح علی الخفین کے قائل نہیں ہیں۔ روافض، خوارج باہم ضد ہیں۔ مگر یہاں دونوں ایک ساتھ ہیں۔ روافض تو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اہل بیت سے مسح علی الرجلین کی روایات مروی ہیں اس لئے مسح علی الخفین کچھ نہیں۔ حالانکہ خفین سردی کی وجہ سے پہنے جاتے ہیں مسح علی الرجلین اور ہے مسح علی الخفین اور ہے اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ یہ نص قرآنی کے خلاف ہے مگر جیسا کہ میں نے بیان کیا کہ یہ روایات مسح علی الخفین ستر بلکہ اسی (۸۰) صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں اس لئے ان سے زیادہ علی الکتاب جائز ہے۔ یہی وجہ کہ ہے یہ فرق مبتدعہ مسح علی الخفین کا انکار کرتے ہیں۔ حضرت امام مالک و حضرت امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ تعالیٰ سے اہلسنت کی پیچان مسح علی الخفین کا جائز قرار دینے والا کھسی گئی ہے۔ فرماتے ہیں من علامات اهل السنة والجماعة ان تفضل الشيخين وتحب الختین وان تری المسح علی الخفین۔ یعنی روافض

(۱) باب الوضو من التور: اعتراض یہ ہے کہ تور کہتے ہیں پتھر کے پیالہ اور پہلے باب میں حجارہ سے وضو کرنے کو بیان کر دیا ہے تو اسے دوبارہ کیوں لائے شراح کے نزدیک یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور میری رائے یہ ہے کہ اس باب سے محض تور کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا ذکر تو اس حدیث ماقبل میں آچکا ہے بلکہ یہاں اور بات بتلائی ہے وہ یہ کہ پہلی حدیث میں تو ماء فی التور ہے اور اس باب میں من التور ہے تو اول کا مطلب یہ ہے کہ اس برتن کے اندر وضو کیا جائے اور من التور کا مطلب ہے کہ برتن سے لے کر وضو کیا جائے تو دونوں صورتوں کا جواز بتلانا مقصود ہے۔ حدیثنا مسدد قال حدثنا حماد۔ شراح حدیث کے نزدیک یہ روایت بے جوڑ ہے کیونکہ اس کے اندر قدح کا ذکر ہے حالانکہ یہ باب تور کا ہے نیز قدح کا ذکر پہلے آچکا۔ لیکن میرے نزدیک اس میں بے جوڑ ہونے کی کوئی بات نہیں کیونکہ اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں وضو کیا۔ اس اعتبار سے یہ پہلے باب میں گزر گیا۔ دوسری حیثیت اس کے اندر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس سے پانی لے کر وضو کیا ہے اس اعتبار سے اس کا تعلق اسی باب سے ہے۔ (کذا فی تفریدین)

(۲) اسباب الوضوء بالمد: چونکہ پہلے ادائی کا مسئلہ جعاً آ گیا تھا اب مقدار ماء کا مسئلہ بھی مجا ذکر کرتے ہیں اس میں بعض شراح مسلم نے یہ لکھ دیا ہے کہ ایک مد سے زائد سے وضو کرنا احناف کے نزدیک ناجائز ہے۔ بالکل غلط ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے شراف سے نقل کیا ہے کہ ایک سے زائد سے وضو کرنا ناجائز ہے یہ ہو سکتا ہے کہ ان کا مذہب ہو مگر احناف کے نزدیک کوئی حد متعین نہیں ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ نہ اسراف کرے اور نہ کمی۔ (کذا فی تفرید مولوی احسان)

کی طرح خلفاء ثلاثہ کو برانہ کہے اور خوارج کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اور ان دونوں فرقوں کی طرح مسح علی الخفین نہ کرے۔
وان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما:

یہاں اس روایت میں اختصار ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما کو فہ میں تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وہاں گئے ہوئے تھے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے خفین پر مسح فرمایا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس پر انکار کیا۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے خفین پر مسح فرمایا ہے اور جب مدینے جانا تو اپنے باپ عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھ لیتا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق سوال کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو باتیں ارشاد فرمائیں اولاً تو نعم فرمایا یعنی سعد رضی اللہ عنہ نے جو کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسح علی الخفین فرمایا ہے تو یہ درست ہے اور دوسری بات بطور قاعدہ کلیہ کے ارشاد فرمائی۔ اذا حدثک شیئا سعد عن النبی ﷺ فلا تحسأل عنه غیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ جو کچھ بیان کریں گے صحیح کہیں گے۔ لہذا دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہیں۔

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ خود حضرت ابن عمر سے مرفوعاً مسح علی الخفین کی روایت منقول ہے پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ پر کیوں نکیہ فرمائی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جن روایات میں مرفوعاً مسح علی الخفین کا ذکر ہے اس میں یہ نہیں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ فرماتے ہیں۔ راایت رسول اللہ ﷺ بلکہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ ﷺ یاعن ابن عمر عن النبی ﷺ ہے اور اس میں احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کوئی واسطہ ہو وہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مر اسل صحابہ رضی اللہ عنہما کی قبیل سے ہے اور مر اسل صحابہ رضی اللہ عنہما بالاتفاق مقبول ہیں۔
ان سعیدا فقال عمر لعبد اللہ:

یہاں ان کا اسم ذکر کر دیا اور خبر محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے مسح کیا ابن عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اپنے باپ سے دریافت کر لینا۔ الی آخر الحدیث تو اس قدر ذکر فرما کر پوری حدیث کی طرف اشارہ فرمادیا۔ یمسح علی عمامتہ وخفیہ۔ یہاں اس حدیث میں عمامہ کا لفظ زیادہ کر دیا۔ مسح علی العمامہ ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں تو جائز ہے مگر ائمہ ثلاثہ وشافعی و مالک کے یہاں جائز نہیں ہے۔ یہاں مالکیہ و شوافع نے بخاری کی حدیث چھوڑ دی۔ اگر حنفیہ چھوڑ دیں تو ان پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ بہر صورت یہ حدیث حنابلہ و ظاہریہ کے موافق اور ائمہ ثلاثہ کے مخالف ہے۔ ظاہریہ تو یہ کہتے ہیں کہ بلا توقیت جائز ہے اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ جائز ہے ان شروط کے ساتھ جو علی الخفین میں ہیں یعنی طہارت پر پہنا گیا ہو اور مقیم کے لئے یسوم و لیلة اور مسافر کے لئے لیلۃ ایام و لیالیہا اسی کے ساتھ ان کی کتابوں میں ایک شرط اور بھی لکھی ہوئی ہے وہ یہ کہ علی ہیئۃ المسلمین ہو۔ کفار اہل ذمہ کی طرح نہ ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شملہ لٹکا کر داڑھی کے نیچے سے لاکر دوسری طرف کو باندھ دیتے ہیں تو چونکہ اس میں نکالنے میں مشقت ہوتی ہے جیسے خفین کے اندر اس لئے یہاں بھی مسح جائز ہے۔ مگر یہ روایت چونکہ ائمہ ثلاثہ کے خلاف پڑتی ہے اس لئے اس کے

متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک تو سب سے قوی ہے اور وہ وہ ہے جس کو امام محمد نے موطا میں ذکر فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں بلغنا انه كان فترک اور بلاغات امام محمد معتبر ہیں۔ لہذا یہ ہوا کہ مسح علی العمامہ منسوخ ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی خاص سفر کا واقعہ ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔ امرنا ان نمسح علی العصائب والتساخین۔ یعنی حضور ﷺ نے عذر کی بناء پر جبار پر مسح کا حکم فرمایا۔ اسی طرح کسی وجہ سے مسح علی العمامہ بھی ہوا ہوگا، اور تیسرا جواب حنفیہ وشافعیہ کے اصول پر چلتا ہے وہ یہ کہ فرض مسح علی الرأس مطلق مسح ہے، عند الشوافع اور ربیع راس ہے عند الاحناف تو ممکن ہے کہ فرض کی ادائیگی مسح راس سے کر لی ہو اور تکمیل سنت کے لئے عمامہ پر مسح کیا ہو اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں مگر مالکیہ کے یہاں یہ جواب درست نہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں استیعاب راس با مسح فرض ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ مسح علی الرأس قرآن پاک سے ثابت ہے اور مسح علی العمامہ کا ذکر اخبار آحاد میں ہے جو محتمل ہیں۔ لہذا قطعی کو نفی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد وغیرہ میں مسح علی ناصیۃ و عمامۃ وارد ہے۔

معلوم ہوا کہ اصل فرض تو مسح علی الناصیۃ سے ادا ہو گیا اور باقی تکمیل سنت کے لئے تھا، ان جوابات قویہ کے ہوتے ہوئے یہ توجیہ کرنا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عمامہ درست فرما رہے تھے۔ دیکھنے والے نے یہ سمجھا کہ اس پر مسح فرما رہے ہیں یا اس کے علاوہ اور دوسرے جوابات کی اس وقت ضرورت ہوتی جب یہ مذکورہ جوابات نہ ہوتے۔

باب اذا دخل رجله وهما طاهرتان

یہاں اس باب میں ایک اور مسئلہ بیان فرمادیا کہ مسح علی الخفین کے لئے یہ ضروری ہے کہ رجلین کو پاک موزوں میں داخل کیا ہو اس طہارت سے مراد ائمہ اربعہ کے نزدیک تو طہارت من الانجاس والاحداث جمیعاً ہے اور ظاہر یہ کہ نزدیک طہارت من الانجاس شرط ہے طہارت من الاحداث شرط نہیں۔ جمہور کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ جب طہارت مطلق بولی گئی ہے تو اس سے طہارت کاملہ مراد ہوگی۔ خواہ وہ انجاس ہو یا احداث دھما فانی ادخلتھما طاهرتین یہاں حضور اقدس ﷺ نے چھوڑنے کے امر کو معلل فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے رجلین مبارکین بحالت طہارت داخل فرمائے ہیں لہذا اثر جرمہ ثابت ہو گیا۔

باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق

امام بخاری نے من لم يتوضأ مما مست النار جیسی مختصر عبارت کو چھوڑ کر یہ طویل عبارت اختیار فرمائی اس کی کیا وجہ ہے؟ وجہ یہ ہے کہ ظاہر باب ہی سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام بخاری کا میلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے کہ حنابلہ کے یہاں لحم ابل کے استعمال سے وضو ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک کسی بھی مما مست النار سے وضو واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔ كان اخر الامرین من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار۔ لیکن امام ابوداؤد وضوء مما مست النار کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے ابواب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تو ترک الوضوء مما مست النار کا باب قائم فرمایا اور پھر باب التشدید فی ذلک منعقد فرمادیا وہ فرماتے ہیں کہ جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ایک مخصوص واقعہ کے ساتھ خاص ہے۔ واکل ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم لحما فلم يتوضؤوا۔ چونکہ امام بخاری لحم الاہل سے وضو

کے قائل ہیں۔ اس لئے جہاں مطلقاً اکل لحم وعدم تومی کا ذکر ہو تو وہ امام بخاری کے نزدیک لحم الشاة پر محمول ہوگا۔ یجتنز من کشف شاة چھری سے کاٹ کر کھا رہے تھے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں چھری سے کاٹ کر کھانے کی ممانعت ہے۔ شرح نے اس کا جواب یہ دیا کہ وہاں بیان اولویت ہے اور یہاں بیان جواز ہے مگر میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ ممانعت اس باب پر محمول ہے کہ چھری ہی سے کھائے اور بخاری کی روایت اس پر محمول ہے کہ چھری سے کاٹ کر ہاتھ سے کھائے جیسا کہ قربانی کا گوشت کچھ کچا ہو تو کاٹ کر اور پھر ہاتھ سے کھالیا جائے۔

فصلی ولم يتوضأ:

یہ عدم تومی بالحم الشاة ہوگئی۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے باب میں دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں ایک سویت دوسرے لحم شاة تو حضرت امام بخاری نے لحم شاة سے عدم تومی کی روایات تو باب میں ذکر فرمادیں مگر سویت کی کوئی روایت ذکر نہ کی۔ شرح نے جواب دیا کہ قیاس سے ثابت فرمادیا کہ جب لحم شاة جس میں دسومت و پچلتائی ہوتی ہے جب اس سے وضو نہیں فرمایا تو سویت کے اندر تو بدرجہ اولیٰ وضو نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں تو دسومت ہوتی ہی نہیں۔ یہاں امام بخاری کا مقصود عدم وضو ماست النار کو ثابت کرنا ہے مگر معلوم نہیں کیا بات ہے کہ شرح نے یہاں ترجمہ قیاس سے ثابت فرمایا حالانکہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے تو یہ بھی ہے کہ جب کسی باب کی روایت میں کوئی فائدہ جدید ہوتا ہے تو اس پر تنبیہ کرنے کے لئے نیا باب، باب در باب باندھ دیتے ہیں۔ یہاں جو روایت آنے والے باب میں آرہی ہے اس کے اندر سویت کا ذکر ہے اور ترجمہ میرے نزدیک اس سے ثابت ہو رہا ہے مگر چونکہ روایت میں مضمضہ کا لفظ تھا اس لئے امام بخاری نے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے بطور فائدہ جدیدہ کے ایک نیا باب باندھ دیا اور تنبیہ فرمائی کہ وضو سویت کے کھانے سے تو نہ کی جائے لیکن چونکہ اس سے منہ بھر جاتا ہے اس لئے کلی کر لینی چاہئے۔

باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ

ترجمہ الباب کی غرض میں گزشتہ باب میں بتلا چکا۔ ادنیٰ خیبر یعنی خیبر کے قریب جگہ ہے ثم دعا بالازواد چونکہ حضور اقدس ﷺ ساتھ کھانے کے عادی تھے اکیلے نہ کھاتے تھے اس لئے سب کو بلایا تا کہ ساتھ نوش فرمادیں اور اگر کسی کے پاس کچھ ہو تو دوسرے بھی اسے کھائیں۔ عن میمونۃ زوجۃ ابی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل عندها کتفا۔ اس روایت پر علامہ عینی و علامہ کرمانی کو اشکال پیش آرہا ہے کہ یہ بے جوڑ کہاں سے آگئی کیونکہ باب تو من مضمض من السويق کا ہے، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ نساخ کا تصرف ہے علامہ عینی کی بھی یہی رائے ہے۔ دراصل سب کو یہ اشکال اس وجہ سے پیش آرہا ہے کہ اس کو مستقل باب سمجھا جا رہا ہے لیکن اگر اس کو باب در باب مان لیں تو کوئی بھی اشکال نہیں ہوگا۔ اس صورت میں نہ تو باب سابق کے ترجمہ کو قیاس سے ثابت کرنا پڑتا ہے اور نہ ہی اس روایت کو بے موقع ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ پہلا ہی باب ہے فائدہ جدیدہ کے طور پر درمیان میں باب در باب منعقد کر دیا۔

باب هل یمضمض من اللبن

چونکہ بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ دودھ پینے کے بعد کھلی کرنی چاہئے اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھ دیا۔ شرب لبننا فمضمض یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کھلی فرمائی پھر ترجمہ میں لفظ هل لانے کی کیا ضرورت رہی؟ شراح جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ولم یمضمض ہے اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے ترجمہ میں لفظ هل لے آئے کہ غور کر لو جس طرح یہاں مضمضہ کا ذکر ہے دوسری جگہ عدم مضمضہ کا ذکر ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے مضمضہ باللبن کو معلل فرمادیا کہ اس کے اندر دسوت ہوتی ہے تو امام بخاری نے لفظ هل سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگر اس میں دسوت نہ ہو تو پھر کوئی ضرورت نہیں۔ (۱)

باب الوضوء من النوم الخ

نعسہ کے معنی اونگھ کے ہیں اور خفقه اونگھ کی وجہ سے سر کا ہلنا۔ یہاں باب میں اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ کے دو جز قرار دیئے ہیں۔ ایک وضوء من النوم دوسرا من لم یرو من النعسہ والنعستین وضوء اور روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ نعسہ کی ہے نوم کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب بعض لوگوں نے یہ دیا کہ نوم اور نعسہ سے مراد ایک ہی ہے تو گویا ترجمہ میں بس ایک ہی چیز ہے اور من لم یرو من النعسہ الخ وضوء من النوم کی تفصیل ہے۔ اور بعض نے یہ کہا کہ نوم سے چونکہ نقص مشہور تھا اس لئے اس کی روایت ذکر نہیں فرمائی۔

نوم ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اس کے اندر تین مذہب ہیں۔ سلف کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ نوم مطلقاً ناقض ہے۔ اور سلف ہی میں دوسری جماعت کی رائے اس کے بالکل خلاف ہے کہ نوم کی کوئی قسم بھی ناقض نہیں ہے۔ اور ائمہ اربعہ جمع بین الروایات فرماتے ہیں نوم کی بعض انواع ناقض ہیں اور بعض انواع ناقض نہیں ہیں۔ اور جمع بین الروایات کا مطلب یہ ہے کہ نقص وضو بالنوم کی روایات مختلف ہیں اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقض ہے اور دوسری روایت سے جس میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز کے انتظار میں بیٹھے بیٹھے سونے لگتے۔ حتی تخفق رؤسہم تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقض نہیں۔ اب پھر انواع ناقصہ وغیرہ ناقصہ میں اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک النوم متکنا علی شیء لو اذبل لسقطه ناقض وضو ہے اور امام شافعی کے نزدیک النوم قاعداً ممکنا مقعداً من الارض تو ناقض نہیں ہے اور باقی انواع ناقض ہیں اس لئے کہ نوم فی نفسہ تو ناقض نہیں ہے بلکہ چونکہ مظنہ خروج ریح ہے اس لئے ناقض ہے اور جب یہ صورت ہو تو پھر خروج ریح کا مظنہ نہیں رہتا ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک نوم نقل ناقض ہے اور نوم خفیف ناقض نہیں مثلاً اس طرح سورہا ہو کہ ذرا سی حرکت ہو تو جاگ جائے اور حنا بلہ کے نزدیک نوم بیسیر ناقض نہیں ہے بلکہ نوم کثیر ناقض

(۱) باب هل یمضمض الخ امام بخاری اپنا ترجمہ لفظ هل سے بسا اوقات اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے باندھتے ہیں اور بسا اوقات روایت کی باریکی و دقت کے لحاظ سے باندھتے ہیں۔ میرے نزدیک یہاں دوسری صورت زیادہ بہتر ہے وہ یہ کہ لفظ هل بڑھا کر یہ بتا دیا کہ کھلی صرف اسی دودھ کے بعد کرنی چاہئے جس میں دسوت ہو اور جس دودھ میں دسوت نہ ہو جیسے آج کل پھرنا کا دودھ اس کو کھلی کرنا ضروری نہیں۔ (کذا فی تقریرین)

ہے۔ لیبر کا مطلب ہے ایک آدھ منٹ سونا اور اس میں ایک قید بھی ہے وہ یہ کہ قاعدہ ہوا قائم ہو کیونکہ روایات میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا سونا انہیں دو صورتوں میں منقول ہے تو مالکیہ اور حنابلہ میں فرق یہ ہوگا کہ ان کے نزدیک لینا ہوا آدمی اگر ہلکی نیند سو رہا ہے تو اس سونے کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا اور حنابلہ کے یہاں حائین میں ہو اور خفیف اگر لیٹ کر ہوگی تو وضو ختم ہو جائے گا۔

فان احدکم اذا صلی وهو ناعس:

اس سے ترجمہ بطور لطیف ثابت فرمایا کہ رسول پاک ﷺ صلوٰۃ بحالت نعس سے منع فرما رہے ہیں۔ اگر نعس سے وضو ٹوٹ جاتا تو صلوٰۃ بحالت نعس لکھنا کیسے صحیح ہوتا۔ کیونکہ وضو جب ٹوٹ گیا تو نماز کہاں رہی؟ لعلہ یستغفر فی سب نفسہ سونے میں آدمی کو پتہ نہیں چلتا وہ کہنا چاہے گا اللھم اغفر اور زبان سے نکل جائے گا اللھم لا تغفر دعا کرے گا اللھم ارحم الراحمین اور زبانی سے نکل جائے اللھم لا ترزقنی اور یہ سن لو کہ اللہ تعالیٰ کی خاص ساعات اجابت ہیں اس میں جو بھی منہ سے نکل جائے گا وہ قبول ہوگا اس لئے آدمی کو چاہئے کہ اپنے لئے بددعا نہ کرے۔ ایک ڈوم کہیں جا رہا تھا نیند آ رہی تھی چلتے چلتے ہوئے کہنے لگا کہ اے اللہ! ایک گھوڑی دیدے۔ راستے میں گاؤں کا سردار کھڑا تھا۔ اتفاق سے اس کی گھوڑی نے بچہ دیا اب وہ اسے کیسے لیجاتا۔ اس نے جو ڈوم کو دیکھا تو بلایا کہ او ڈوم! یہاں آ۔ اور اس کے کندھے پر بچہ لا دیا۔ ڈوم نے کہا کہ اے اللہ! مانگی تھی نیچے کوئل گئی اوپر کوئل یعنی مانگی تھی اس لئے تاکہ میں سوار ہو جاؤں وہ الٹی خود ہی مجھ پر لد گئی۔ اس لئے چاہیے کہ آدمی حدیث کی دعاؤں سے دعا کرے کیونکہ وہ بالکل جامع مانع ہوتی ہیں اگر وہ یوں دعا مانگ لیتا اللھم اعطنی مرکبا التبلیغ بہ سفری۔ تو پھر کندھے پر کیوں لا دیتا پڑتا۔

باب الوضوء من غیر حدث

اس ترجمہ کی دو غرضیں بیان کی جاتی ہیں ایک تو ان لوگوں پر رد کرنا جو ہر وقت کی نماز میں مستقل وضو کے قائل ہیں کو حدث نہ ہو۔ اور دوسرے وضو من غیر حدث کا استحباب بیان کرنا ہوا۔ استحباب حضور اقدس ﷺ کے فعل سے ثابت ہو جائے گا اور ان لوگوں پر رد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فعل سے حضور اکرم ﷺ کے متعلق تو فرماتے ہیں۔ كان النبی ﷺ يتوضا عند كل صلوٰۃ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں فرما رہے ہیں جزی احدنہ الوضوء مالم یحدث۔

باب من الكبائر ان لا یستتر من بولہ

صغائر تو حسنات سے معاف ہو جاتے ہیں اور کبائر کے لئے توبہ کی ضرورت ہے یہ تو قاعدہ ہے اور دیے اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ کبائر کو تو معاف فرمائے اور صغائر پر عذاب دیدے۔ ترجمہ الباب کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ عدم استتار من البول کبیرہ نہیں ہے بلکہ صغیرہ ہے۔ جیسے کہ ابن بطال نے کہا ہے۔ کیونکہ روایت میں وما یعدہان فی کبیر آیا ہے تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ عدم تستر عن البول کبائر میں سے ہے اور ما یعدہان فی کبیر کا مطلب یہ ہے کہ جس امر کے اندر وہ معذب ہو رہے ہیں وہ ان معذبین کی نظر میں کوئی اہم چیز نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس سے بچنا کوئی بڑی بات نہیں تھی۔ نیز خود حدیث کے الفاظ بلسی ایلہ لکبیر ہے پھر کہاں کبیر کی نفی ہوئی؟ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے من بولہ فرما کر ایک مسئلے کی طرف اشارہ فرما دیا وہ یہ کہ تعذیب اپنے

بول پر ہو رہی تھی اور اس سے نہ بچنا کبیرہ ہے کیونکہ بول انسان ناپاک ہے بخلاف بول حیوان کے کہ وہ ظاہر ہے اس میں دو مشہور قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ ماکول اللحم حیوانات کا بول پاک ہے یہی مالکیہ و حنابلہ کی رائے ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ سارے حیوانات کے ابوال ناپاک ہیں یہی حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے اور امام بخاری اس مسئلے میں مالکیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں اسی لئے من بولہ فرمایا عن منصور عن مجاہد عن ابن عباس آگے بلا ترجمہ آ رہا ہے اس میں مجاہد اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان طائوس کا واسطہ مذکور ہے۔ امام دارقطنی نے سند حدیث الباب کو منقذات میں شمار کیا ہے اور امام ترمذی نے واسطہ طائوس ہونا رائج قرار دیا ہے مگر یہ کچھ بھی نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ مجاہد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے براہ راست بھی سنا ہو اور طائوس کے واسطے سے بھی سنا ہو لہذا دونوں طرح روایت کیا کبھی بذکر الواسطہ اور کبھی بحذف الواسطہ۔

بحائط من حیطان المدینۃ او مکة .

ایہ او شک کے لئے ہے صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ مدینہ کا ہے۔ فسمع صوت انسانین فی قبور ہما یہ دونوں معذین کون تھے مسلمان تھے یا کافر؟ اس میں دونوں قول ہیں اور روایت سے دونوں ہی کی تائید ہوتی ہے۔ فرما رہے ہیں وما یعللہا فی کبیر تو اگر کافر ہوتے تو وہاں تو اکبر الکبار ہوتا اور آخر میں فرما رہے ہیں۔ لعلہ یقف عنہما حضور ﷺ تو دعا فرمائیں اور پھر اس میں بھی لعل کے ساتھ تخفیف کو فرمادیں اور وہ بھی ایک زمان موقت تک تو معلوم ہوا کہ کافر تھے اور مستقل روایات دونوں فریق کی الگ الگ مؤید موجود ہیں۔ ثم قال بلی 'ما قبل میں جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا نفی اس چیز کی تھی کہ وہ معذین اس کو کبیرہ نہیں سمجھتے تھے حالانکہ وہ کبیرہ تھا اور یا یہ کہ وہ فی نفسہ کوئی امر عظیم نہیں تھا جس سے بچنا دشوار ہوتا۔ لہذا اس سے تعارض نہیں رہتا کہ جس کی نفی اسی کا اثبات ہو رہا ہے۔ کیونکہ یہاں اثبات نفس کبیرہ کا ہے۔ فوضع علی کل قبر منہما کسرة یہ وضع حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے یا عام؟ یہ مسئلہ کتاب الجنازہ کا ہے۔ وہاں باب وضع الجریدة علی القبر میں یہ مضمون آ جاوے گا۔ (۱)

باب ماجاء فی غسل البول

انسان کا بول تو سب کے نزدیک ناپاک ہے مگر بول ماکول اللحم میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کا قول واحد اور امام شافعی کا قول رائج یہ ہے کہ ناپاک ہے۔ اور مالکیہ کا قول واحد اور حنابلہ کی رائج روایت یہ ہے کہ ظاہر ہے امام بخاری اس مسئلہ میں مالکیہ کے ساتھ ہیں اسی لئے وہ فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ لا یستتر من بولہ فرمایا سوائے اذاتبرز لحاجتہ اتینہ چونکہ بول براز کے لئے لازم ہے۔ اس لئے جب براز فرمایا ہو گا تو بول بھی فرمایا ہو گا۔ اور پھر پانی سے طہارت فرمائی۔ لہذا طہارت من البول ثابت ہو گئی۔ (۲)

(۱) باب من الکبائر الخ: کبیرہ کی تعریف میں مختلف قول ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ کبیرہ وہ ہے جس کے متعلق کوئی وعید آئی ہو۔ من حیطان المدینۃ او مکة۔ رائج یہ ہے کہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے کیونکہ ایک روایت میں قبیح کا ذکر ہے اور ایک روایت میں ہے۔ من دلفتم الیوم او کما قال اور یہ مدینہ منورہ میں ہی ہو سکتا ہے کہ میں نہیں ہو سکتا ہے میرے نزدیک اقرب یہی ہے کہ یہ دونوں مسلمان تھے چنانچہ جس روایت میں من دلفتم الیوم وارد ہوا ہے وہ اس کے لئے واضح دلیل ہے۔ اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ یہ کافر تھے ان کا استدلال ان ینحرف ہے کہ اگر مسلمان ہوتے تو ان سے عذاب بالکل رافع ہو جاتا۔ (کذا فی تقریریں)

(۲) باب ماجاء فی غسل البول: باب کے اندر صرف بول کا ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ اذا برز لحاجتہ من صرف براز کچھ میں آ رہا ہے لہذا ترجمہ کا ثبوت کیسے ہوا؟ جواب یہ ہے کہ دراصل براز جنگل کو کہتے ہیں اور جنگل عام ہے خواہ بول کے لئے اس میں جایا جائے یا براز کے لئے تو امام بخاری نے اس کے عموم سے استدلال فرمایا۔

باب

یہ باب حضرت شاہ صاحب کے نزدیک یہاں بے محل اور بے موقع ہے اور بعض نسخ میں یہاں باب کا لفظ نہیں ہے وہی صحیح ہے اور حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں یہ باب کا لفصل من الباب السابق نہیں ہو سکتا بلکہ بظاہر یہ تشدید اذہان کے لئے ہے اور باب کون البول موجباً بعد باب القبر مناسب ترجمہ ہو سکتا ہے اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد فرضیت غسل ما انتشر من البول علی المحل ثابت کرنا ہے اور میرے نزدیک وجوب استجمار من البول کا ثابت کرنا ہے چونکہ باب سابق سے وجوب غسل بول کا شبہ ہوتا تھا اس لئے امام بخاری نے یہ باب ذکر فرمادیا۔ اور اس میں روایت وہی صاحب القبرین والی ذکر فرمائی اور اس میں جملہ لا یستتر سے امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ مقصود تنزہ اور تستر ہے بول سے بچنا ہے چاہے جس طور سے ہو پانی ضروری نہیں تو میرے نزدیک حضرت امام بخاری نے ان لوگوں پر رد فرمادیا جو یہ کہتے ہیں کہ استجمار بدعت ہے اور پیشاب کے لئے ڈھیلا استعمال کرنا کہیں ثابت نہیں۔

عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما:

یہاں اس سند میں مجاہد ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بواسطہ طاؤس نقل کرتے ہیں اور اس سے قبل جو سند گزری ہے اس میں عن مجاہد عن ابن عباس ہے اور طاؤس کا واسطہ مذکور نہیں۔ دارقطنی نے بلا واسطہ والی سند کو منقذات میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ امام بخاری نے منقطع روایت ذکر فرمادی۔ امام بخاری کی طرف سے حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ اس میں کیا احتمال ہے کہ ایک بار تو مجاہد نے طاؤس کے واسطے سے سنی پھر براہ راست ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سن لی ہو اور اس کے متعلق جہاں پہلی سند آئی ہے تفصیل گزر چکی ہے۔ (۱)

باب ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم

چونکہ مساجد کے پاک صاف رکھنے کا حکم روایات میں وارد ہوا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسجد میں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے تو اس کو روک دینا چاہئے ورنہ ان ادا امر کا خلاف لازم آئے گا۔ تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ جب کوئی شخص مسجد میں پیشاب کرنے لگے تو اس کو چھوڑ دینا چاہیے تاکہ اپنے پیشاب سے فارغ ہو جائے۔ کیونکہ جب پیشاب چل پڑتا ہے تو رکتا نہیں۔ لہذا اگر روکا تو اور تکوٹ کا خوف ہے۔ لہذا مسجد کا قطر اس میں ہے کہ اسے فارغ ہونے دے۔

باب صب الماء علی البول

چونکہ روایت سابقہ میں یہ مذکور تھا کہ جب وہ آدمی پیشاب سے فارغ ہو گیا تو پانی کا ڈول اس کے پیشاب پر ڈال دیا گیا۔ اس پر اشکال بظاہر یہ ہوتا ہے کہ پانی ڈالنے سے تو وہ اور پھیل جائے گا۔ لہذا اور ناپاکی پھیلے گی تو حضرت امام بخاری نے فرمایا کہ اگر صب کیا جائے گا اور خوب پانی ڈالا جائے گا کہ جس سے پانی بہنے لگے اور پیشاب مغلوب ہو جائے تو وہ جاری پانی کے طور پر ہو جائے گا۔ اور پاک

(۱) باب: حافظ ابن حجر باب پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے باب میں جو حدیث تھی اس میں تو اس پیشاب کے دھونے کا ذکر تھا جو ذکر وغیرہ پر لگ جائے یا بدن کے کسی حصہ پر لگے۔ اور یہاں تک باب اس لئے باندھا کہ اس کے اندر اس بول کے غسل کا ذکر ہے جو کپڑوں وغیرہ پر لگ جائے۔ (س)

ہو جائے گا یہ اوجہ ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ باب کی غرض حنفیہ پر رد کرنا ہے اس لئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ زمین کو کھودا جائے تو امام بخاری نے فرمادیا کہ کھودنے کی ضرورت نہیں بلکہ پانی ڈال دو۔ احناف کہتے ہیں کہ پانی ڈالنے سے یہ کہاں لازم آگیا کہ کھودنے سے طہارت حاصل نہ ہوگی کیونکہ جب ناپاک مٹی دور کر دی گئی تو نجاست بھی ختم ہوگئی۔ اب باقی ظاہر ہے۔ اور بعض نے کہا کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ پیشاب خشک ہونے کے بعد زمین پاک ہو جاتی ہے۔ حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ پانی ڈالنا بھی طہارت کا ایک طریقہ ہے لہذا اس طریقہ سے کسی اور دوسرے طریقہ کی نفی لازم نہیں آتی۔

باب بول الصبیان

بعض علماء نے کہا ہے کہ بول صبی امام شافعی کے نزدیک ظاہر ہے مگر یہ نقل غلط ہے ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ بول الصبیان ناپاک ہے البتہ ظاہر یہ سے طہارت منقول ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ بول صبی کا غسل ضروری نہیں بس رش کافی ہے تو اس سے طہارت بول صبی کہاں سے لازم آتی ہے۔ اس کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے کہ احناف کے یہاں تلواریں اور جوتا وغیرہ مسح سے پاک ہو جاتے ہیں تو اس سے نجاست کا ظاہر ہونا کہاں سے لازم آگیا بلکہ بول تو سب کے نزدیک ناپاک ہے ہاں اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے؟ اس میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک رش فسی بول الغلام و غسل فسی بول الجارية ہوگا اور حضرت امام شافعی کی دور وایتیں اور ہیں مگر ان کے یہاں مرجوح ہیں۔ ایک یہ کہ یہ دونوں میں غسل ضروری ہے جیسا کہ مالکیہ اور حنفیہ کہتے ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں رش کافی ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ بول الصبیان کا ذکر فرمایا ہے اب احتمال یہ ہے کہ بچوں کا وہی حکم امام بخاری کے نزدیک ہو جو بچوں کا ہے۔ تب تو بخاری اس قول ثالث کے قائل ہوں گے۔ لیکن صبیان کا اطلاق صرف ذکر پر ہوتا ہے اور حدیث بھی بچے کی ذکر فرمائی ہے اس سے بظاہر یہ احتمال ہوتا ہے کہ بخاری امام شافعی کے ساتھ ہیں کہ رش بول صبیان میں ہوگا۔ متابعتہ ایہ حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ یہ اتباع غسل ہی تو ہے اور جو بعض روایات میں بول صبی و صبیہ میں تفریق وارد ہے تو اس کا محمل یہ ہے کہ چونکہ بول صبیہ میں عفونت و لزوجت ہوتی ہے تو اس میں کثیر علاج کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے غسل سے تعبیر فرمادیا۔ اور بول صبی میں عفونت و لزوجت اتنے درجہ کی نہیں ہوتی اس لئے اتنے علاج کی بھی ضرورت نہیں۔ اس لئے اس کے غسل کو رش سے تعبیر کر دیا۔ (۱)

(۱) باب بول الصبیان۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف بنیح اس حدیث پاک میں جس نے حضور اکرم ﷺ کے پاس لانے کا ذکر ہے مشہور یہ ہے کہ وہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ ہیں اور ممکن ہے کہ بت مھسن کے لڑکے ہوں جیسا کہ بعض شراح کی رائے ہے حضور ﷺ کی گود میں جن چند بچوں نے پیشاب کیا ہے ان کے نام کسی شاعر نے ان اشعار میں جمع کئے ہیں:

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ حَجَرُ النَّبِيِّ أَطْفَالِ
حَسَنُ حُسَيْنُ ابْنُ الزَّبِيرِ بَالُوا
وَكُلُّهُمْ سِلْبَانُ بَنِ هَنَانِ
وَابْنُ أُمِّ قَيْسٍ جَاءَ فَيُخْتَامُ

(کذا فی تقریریں)

باب البول قائما وقاعدا

امام بخاری نے ترجمہ میں دو چیزوں کا ذکر فرمایا ہے ایک بول قائما دوسرے بول قاعدا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاری نے قائما کی روایت تو ذکر فرمادی لیکن قاعدا کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی اور یہ یہاں نہیں چل سکتا کہ جب امام بخاری ترجمہ میں چند اجزاء ذکر فرمائیں اور روایت کسی کی ذکر نہ فرمائیں تو امام بخاری اس کو رد فرماتے ہیں جیسا کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے۔ ایک بات جملہ مقررہ کے طور پر یہ سنو کہ امام بخاری نے باب الصلوٰۃ قبل الجمعة وبعدها میں بھی بعد والی روایت ذکر نہیں کی تو ابن قیم اس کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک جمعہ سے پہلے سنن ہیں اس لئے وہ روایت ذکر نہیں کی۔ ابن القیم کا یہی مذہب تھا اس لئے امام بخاری کے باب کو اس پر حمل فرمایا اور اس باب میں یہ اس لئے نہیں چل سکتا کہ بول قاعدا تو عین سنت ہے پھر اس کو کیسے رد فرمائیں گے۔ اب اس کے بعد علماء نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں۔ ایک یہ کہ امام بخاری کے اصول میں سے ہے کہ جب کوئی روایت ان کی شرط کے موافق نہ ہو تو امام بخاری اس کی طرف ترجمہ سے اشارہ فرمادیتے ہیں چنانچہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بیٹھ کر پیشاب فرمایا۔ ایک آدمی نے کہا انظر والیہ بیول کما قبول المرأة یعنی تستر کے ساتھ بیٹھ کر یہ حافظ ابن حجر کی توجیہ ہے۔ دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے جیسا کہ میں نے ابھی بتلایا کہ بول قاعدا مشہور تھا اس لئے شہرت کی بناء پر اس کو ذکر نہیں فرمایا اور شہرت پر اکتفا کیا۔ اور جیسا کہ میں نے باب الوضوء من النوم میں یہ کہا تھا کہ امام بخاری نے یہاں نوم کی روایت ذکر نہیں فرمائی تو بعض نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ شہرت کی بناء پر اکتفاء کر لیا۔ کیونکہ یہ تو مشہور ہے نوم ناقض ہے اس کے علاوہ اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں۔ اب بول قائما کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک سنت بول قاعدا ہے اور قائما خلاف اولیٰ بلکہ مکروہ ہے اور حنابلہ کے یہاں مطلقاً جائز ہے اور مالکیہ کے یہاں اگر نظر بول کا احتمال نہ ہو تو جائز ہے۔ مثلاً چھت پر بیٹھ کر نیچے پیشاب کرے بشرطیکہ نیچے کوئی نہ ہو۔

فبال قائما:

یہ روایت ترمذی شریف کی روایت کے خلاف ہے، کیونکہ ترمذی شریف کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائما فلا تصدقوه اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے علم کے اعتبار سے ہے یا یہ کہ عادت کی نفی فرما رہی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ روایت حنفیہ وشافعیہ کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک بول قائما خلاف اولیٰ ہے بلکہ مکروہ ہے۔ ان کی طرف سے اس روایت کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ وہاں بیٹھنے کی جگہ نہ تھی پیشاب جس طرف کو فرما رہے تھے وہ اونچی جگہ تھی اگر بیٹھ کر فرماتے تو پیشاب کے اپنے اوپر آنے کا احتمال تھا۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ بعض آثار میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے گھٹنے مبارک میں زخم تھا جس کی وجہ سے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو سب سے اولیٰ جواب ہے۔ تیسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بیان جواز کے واسطے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔ چوتھا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ دیر تک بیٹھنے کے بعد اگر کھڑا ہو جائے تو پھر جلدی سے بیٹھا نہیں جاتا اور آپ کو اس وقت پیشاب کا تقاضا بہت تھا اور بہت دیر تک بیٹھے بھی رہے تھے لہذا کھڑے ہونے کے بعد کھڑے کھڑے ہی پیشاب فرمادیا اس کے علاوہ اور بھی جوابات ہیں۔

باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط

جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کا قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت سے متعدد مسائل ثابت ہوتے ہوں تو ان پر متعدد ابواب باندھ کر ان مسائل کو ثابت فرماتے ہیں چونکہ اس روایت سے ایک اور مسئلہ ثابت ہو رہا تھا۔ اس لیے اسی کو پھر ذکر فرمادیا اور ایک جدید باب باندھ کر اس مسئلے کو بھی ثابت فرمادیا کہ کسی آدمی کے قریب پیشاب کرنا دیوار وغیرہ کی آڑ میں جائز ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ دوسری روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعدا۔ یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو بہت دور تشریف لے جاتے تو اس سے چونکہ دور جانے کی عادت معلوم ہوتی تھی اس لئے حضرت امام بخاری نے یہ ترجمہ باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ قریب میں کسی چیز کی آڑ لے کر بھی استنجا کر لینا کافی ہے اور جائز ہے اور دور جانا صرف مستحب ہے اور میرے نزدیک ترجمہ کی غرض بول و براز میں فرق کرنا ہے کہ اذا ذهب المذهب ابعدا پاخانے پر محمول ہے یعنی براز کے وقت دور تشریف لے جاتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ براز میں تعفن اور خروج ریح بالصوت ہوتی ہے جس سے حیا ہوتی ہے اور پیشاب میں یہ بات نہیں ہوتی تو اشارہ فرمادیا کہ پیشاب کے لئے دور جانا ضروری نہیں بلکہ قریب ہی میں تستر کے ساتھ فارغ ہو جائے۔

فانتبذت منه:

انتباذ کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعدا اس لئے انہوں نے سوچا کہ جب حضور اقدس ﷺ کسی عذر کی وجہ سے دور تشریف نہ لے جاسکتے تو لاؤ میں ہی دور ہو جاؤں۔ فاشار الی فجننتہ حضور اکرم ﷺ نے ان کو اشارہ فرمایا کہ قریب آ جاؤ۔ اور قریب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کھڑے ہو کر پیشاب فرما رہے تھے ممکن تھا کہ کوئی کھڑا ہوا سمجھ کر سامنے آ جائے لہذا ان کو قریب کر لیا تاکہ اگر کوئی آئے تو اس کو روک لیں۔ فقمت عند عقبہ یعنی میں حضور اکرم ﷺ کے قریب ایڑیوں کے پاس پردہ کر کے کھڑا ہو گیا۔ (۱)

باب البول عند سباطة قوم

روایت وہی قدیم ہے ترجمہ جدید باندھ دیا چونکہ بظاہر روایت سے اشکال ہوتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے دوسرے کی سباطہ پر بلا اجازت کیسے پیشاب فرمایا کیونکہ اجازت کا کوئی لفظ یہاں نہیں ہے اور سباطہ دوسرے آدمی کی ملک ہے لہذا اتصرف فی ملک الغير بدون اذنه لازم آیا۔ اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا کہ حضور اکرم ﷺ کو دلالت اجازت تھی۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ حضور پاک ﷺ کے بول و براز ظاہر تھے لہذا اس سے کوئی نجس نہیں ہوا۔ لہذا اجازت کی کیا ضرورت ہے اور میرے نزدیک وہ جواب ہے جو امام بخاری اپنے ترجمہ سے دے رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے سباطہ قوم پر پیشاب فرمایا اور سباطہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑی ڈالی جاتی ہے تو امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ سباطہ تو پیشاب پاخانے کے واسطے ہوتا ہی ہے وہاں اجازت کی کیا ضرورت ہے؟ چنانچہ اب بھی اگر کوئی

(۱) باب البول عند صاحبه الخ اس باب سے امام بخاری تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اگر بول و غوطہ کا تقاضا ہو تو ابعاد ضروری نہیں اور التستر بحائط سے یہ بتلادیا کہ ابعاد دیا

امر مختار تستر ہر حال میں ضروری ہے (کذا فی تقریر مولوی احسان لاہوری)

کسی کی کوڑی پر پیشاب پاخانہ ڈال دے تو وہ اس سے ناراض نہیں ہوتا۔

کان ابو موسیٰ اشعری یشدد فی البول:

تشدید کی وجہ روایت ہے جو پہلے گزر چکی۔ جس میں وارد ہے کہ استنزهوا من البول الخ اور اس تشدید کی صورت یہ تھی جیسا کہ نقل کیا جاتا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے ایک بوتل بنا رکھی تھی اس کے اندر احتیاط سے پیشاب کرتے تھے تاکہ پیشاب کے رشاش اوپر نہ پڑیں اور پھر ڈھیلے سے صاف کرتے اور اس بوتل کو دور جا کر آہستہ سے اس کا پیشاب پھینک دیا کرتے۔

ان بنی اسرائیل اذا اصاب ثوب احدهم:

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بنی اسرائیل میں سے کسی کے کپڑے پر پیشاب لگ جاتا تو وہ اس جگہ کو کاٹ دیا کرتے تھے۔ مطلب کہنے کا یہ ہے کہ جب وہ اتنا تشدد کرتے تھے تو ہمیں بھی غایت احتیاط برتنی چاہیے۔ یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے اور ابوداؤد میں جلد احدهم اور دوسری روایت میں جسد احدهم ہے۔ بخاری کی روایت میں تو اس کا جھگڑا نہیں ہے صرف تنبیہ کر دی۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ بنو اسرائیل کے ترمذی سرکشی کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان پر احکامات میں کچھ تشدد فرمادیا تھا۔ ان ہی تشدیداات میں سے یہ بھی ہے کہ اگر بدن کو کوئی نجاست لگ جائے تو چڑا کاٹ ڈالیں مگر میرے حضرت نور اللہ مرقدہ بذل الجود میں جسد والی روایت کو صحیح نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کہ انہیں جسم کاٹنے کا حکم نہیں تھا بلکہ ثوب وغیرہ پر اگر لگ جائے تو اس کے کاٹنے کا حکم تھا اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ روایت میں جو جلد احدهم ہے تو اس سے ان کی جلد مراد نہیں بلکہ چڑہ پوسٹین وغیرہ مراد ہے جو وہ لوگ بطور لباس استعمال کرتے تھے۔ کسی راوی نے جلد سے مراد ان لوگوں کی جلد لے کر روایت بالمعنی کے طور پر اسی کو جسد سے تعبیر کر دیا۔

قال ابو حذیفہ لیتہ امسک:

جب حضرت ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی تشدیداات سنیں تو فرمانے لگے کہ اگر ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اپنی تشدیداات سے رک جاتے تو اچھا ہوتا اور پھر اس کی وجہ بیان فرمائی کہ رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے۔ اور کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اگر اتنا تشدد ہوتا تو آپ ﷺ کھڑے ہو کر کیوں پیشاب فرماتے؟ (۱)

باب غسل الدم

دم حیض، دم استحاضہ، دم نفاس، دم مسفوح، سب بالاتفاق ناپاک ہیں پھر حضرت امام بخاری نے باوجود مسئلے کے اتنے واضح

(۱) باب البول عند سبابة قوم وفيه اذا اصاب الخ: ابوداؤد شریف میں اس جگہ چار لفظ منقول ہیں جلد احدهم، ثوب احدهم، جسد احدهم، اصابهم من البول۔ حضرت ابو موسیٰ اتنی زیادہ احتیاط کیا کرتے تھے کہ بوتل میں پیشاب کیا کرتے تھے اور اسے دور پھینکوا یا کرتے تھے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

ہونے کے اس پر کیوں باب باندھ دیا اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ روایت میں تنصیحہ کا لفظ مذکور ہے یعنی نضح کا حکم ہے اور بول صبیان میں گذر چکا ہے کہ نضح سے مراد چھڑکنا ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہاں نضح سے مراد چھڑکنا نہیں ہے بلکہ غسل مراد ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اسی طرح بول صبیان میں نضح سے مراد چھڑکنا نہیں ہے بلکہ غسل خفیف مراد ہے۔ قال تحنہ ثم نقرصہ و تنصیحہ بالماء۔ حضور ﷺ نے اس عورت کے سوال پر فرمایا کہ پہلے اس کو کھرچ دے پھر اس کو گڑ دے پھر اس کو ذرا سے پانی سے دھو دے اس کی وجہ یہ ہے کہ خون جامد ہوتا ہے کپڑے سے چپک جاتا ہے اگر یونہی پانی ڈالا جائے تو بہت سا پانی خرچ ہو جائے گا اس لئے حضور ﷺ نے اس کی ترکیب بتلا دی کہ اولاً اس کو کھرچ دے اور پھر اس کو گڑ دے تاکہ نرم ہو جائے اور پھر ذرا سے پانی سے دھو دے یہاں نضح سے مراد بالاتفاق غسل ہے کیونکہ خون بالاتفاق ناپاک ہے اسی طرح احناف بول صبیان میں کہتے ہیں کہ وہاں بھی نضح سے مراد غسل ہے۔

انی امرأة استحاض فلا تطهر :

یعنی جب مجھے خون آنا شروع ہوتا ہے تو بس رکنا جانتا ہی نہیں مسلسل چلتا رہتا ہے تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے یہ سوچا کہ جیسے حیض کے زمانے میں نماز نہیں پڑھی جاتی اسی طرح استحاضہ کے اندر بھی شاید نماز وغیرہ نہیں پڑھی جاتی ہو اس لئے حضور پاک ﷺ سے دریافت کیا اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ لا انما ذلک عرق۔ یعنی نماز وغیرہ مت چھوڑو بلکہ پڑھتی رہو یہ کوئی حیض کا خون نہیں بلکہ یہ تو ایک رگ کا خون ہے جو کسی مرض یا رکضہ شیطان کی وجہ سے کھل جاتی ہے اور اس سے خون آنا شروع ہو جاتا ہے۔ فاذا اقبلتک حیضتک فدعی الصلوة و اذا ادبرت فاغسلی عنک الدم۔ یہ مسئلہ باب الاستحاضہ کا ہے کہ اقبال حیض وادبار حیض سے کیا مراد ہے، اقبال بالبدۃ مراد ہے یا اقبال بالتمیز، اسلئے یہ مسئلہ وہاں بھی آئے گا۔

وقال ابی ثم توضی لكل صلوۃ :

ہشام کہتے ہیں کہ میرے باپ عروہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ثم توضی لكل صلوۃ الخ۔ یہ مسئلہ بھی باب الاستحاضہ کا ہے وہیں کلام کروں گا مختصر یہاں بھی سن لو کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ مستحاضہ جو وضو کرے گی وہ ہر نماز کے لئے کرے گی یا ہر وقت صلوۃ کے لئے ہوگا؟ حنفیہ وحنابلہ کے ہاں تو ہر وقت صلوۃ کے لئے اور شافعیہ کے یہاں ہر نماز کے لئے اور مالکیہ کے نزدیک اس پر دم استحاضہ سے وضو واجب ہی نہیں اس کی وجہ جیسا کہ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں اختلاف منط ہے کہ مالکیہ کے نزدیک منط نقص وضو مخرج معقادہ خارج معقادہ ہے اور یہاں خارج معقادہ نہیں ہے گو مخرج معقادہ ہے۔ اس مضمون کو یاد رکھنا میں آگے چل کر مزید کلام کروں گا۔ (۱)

(۱) باب غسل الدم۔ غسل دم اجماعی مسئلہ ہے اس لئے امام بخاری پر اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے یہ ترجمہ کیوں باندھا؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کی کتاب ہے اگر اس میں مسئلہ اجماعی کا ذکر بھی آجائے تو کیا حرج کی بات ہے۔ حضرت امام بخاری نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں۔ اول روایت میں اس دم کا ذکر ہے جو کپڑے پر لگ جائے اور ثانی روایت میں اس دم کے غسل کا ذکر ہے جو بدن پر لگ جائے (کنذانی تقریریں)

باب غسل المنی و فرک الخ

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں تین چیزیں ذکر فرمائی ہیں ایک غسل المنی، دوسری فرک المنی۔ تیسری غسل ما یصیب من المرأة۔ مگر روایت صرف غسل المنی کی ذکر فرمائی ہے اور کسی چیز کی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ سب سے پہلے مسئلہ منی کے اندر شافیہ کے مختلف اقوال ہیں ان کا اور حنبلہ کا قول راجح یہ ہے کہ ظاہر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناپاک ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ فرماتے ہیں اور تیسرا قول شافیہ کے یہاں یہ ہے کہ مرد کی منی پاک ہوتی ہے اور عورت کی ناپاک۔ اب حضرت امام بخاری نے صرف غسل المنی کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ شرح بالخصوص مالکی شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری غسل المنی میں ہمارے ساتھ ہیں، ہمارے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ نجاست منی پر تو متفق ہیں مگر اس کی طہارت کا کیا طریقہ ہے؟ مالکیہ تو فرماتے ہیں۔ لا ید من غسل فی الرطب و البیاس۔ اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ رطب میں غسل ضروری ہے اور بیاس میں فرک بھی کافی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے صرف غسل منی کی روایت ذکر فرمائی ہے اور فرک کو باب کا جز قرار دیتے ہوئے بھی فرک کی روایت ذکر نہیں فرمائی اور امام بخاری کے اصول میں سے یہ بات گذر چکی ہے کہ جب ترجمۃ الباب میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور روایت کسی ایک کی بھی ذکر نہیں فرمائیں تو امام بخاری کے نزدیک وہ مقبول نہیں ہیں لہذا معلوم ہوا کہ امام بخاری فرک کے قائل نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے قواعد میں سے یہ بھی ہے کہ جب ترجمہ میں کوئی چیز ذکر فرمائیں اور اس کی روایت ذکر نہ فرمائیں تو وہاں کسی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی اشارہ فرمادیا اس صورت میں امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہوں گے کہ غسل کی تو روایت ذکر فرمادی اور فرک کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اب رہا تیسرا جزء غسل ما یصیب من المرأة۔ اس کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ اس بناء پر بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ یہ غلط ہے اور کسی کاتب کی غلطی سے یہاں لکھا گیا کیونکہ اس کا مستقل باب آگے، باب غسل ما یصیب من فرج المرأة آرہا ہے۔ اور وہاں روایت بھی ذکر ہے یہاں تو روایت بھی نہیں اب اگر اس قول کو صحیح مان لیا جائے تو تکرار لازم آئے گا۔ (۱) اور بعض شرح جواب دیتے ہیں کہ امام بخاری کا ارادہ روایت لکھنے کا تھا مگر اعجلتہ المنیہ لیکن یہ میرے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ میری تحقیق کے مطابق بخاری شریف ۲۳۳ھ میں مکمل ہو چکی تھی اور ۲۵۶ھ میں امام بخاری کا انتقال ہے تو کیا اتنی بڑی مدت میں ان کو روایت نہ مل سکی۔ ایک جواب یہ دیا گیا کہ امام بخاری کو نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی، یہ بھی غلط ہے کیا وہ تیس سال کی مدت میں نظر ثانی بھی نہ کر سکے؟ اور بعض شرح کا یہ کہنا ہے کہ ان کی شرط کے مطابق روایت نہیں ملی، ایک جواب یہ بھی دیا گیا کہ یہاں بیاض تھی جس کو بعد میں آنے والوں نے ختم کر دیا اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں۔ مگر میرے نزدیک ان میں سے کوئی بھی پسندیدہ

(۱) (یہی باب بخاری شریف میں صفحہ تینا لیس ۴۳ پر آرہا ہے لیکن اس سے تکرار نہیں ہوا کیونکہ دوسری جگہ اصلاً ہے اور یہاں تبعا۔) (کذا فی تقریر مولوی احسان)

نہیں ہے اور میری رائے ان سب کے مقابلے میں یہ ہے کہ امام صاحب نے اس جزء کی روایت ذکر فرمائی ہے ایسے ہی آنے والا باب بھی مکرر نہیں ہے بلکہ دونوں بابوں کی غرض الگ الگ ہے جس کی وضاحت اس طرح ہے کہ میرے نزدیک یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو یہ کہ اگر منی امراۃ لگ جائے تو اسکے دھونے کا حکم کیا ہے دوسرے اگر عورت کے فرج کی رطوبت لگ جائے تو اس کے دھونے کا حکم کیا ہے تو امام بخاری نے یہاں منی امراۃ کے دھونے کا حکم بیان فرمایا ہے اور اس کی نجاست احناف اور مالکیہ کے درمیان متفق علیہ ہے اور رطوبت فرج امراۃ کی طہارت و نجاست میں اختلاف ہے جو اپنی جگہ آجائے گا۔

کنت اغسل الجنابة :

میں یہ جو کہہ رہا ہوں کہ دونوں دوا لگ الگ مسئلے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں حدیث میں یہ جملہ آیا ہے۔ کنت اغسل الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل احتلام نہ تھا بلکہ غسل جنابت تھا اور جنابت میں یہ ہوا کرتا ہے کہ مرد کو جو منی لگتی ہے وہ عورت کی منی لگتی ہے خود مرد کو اس کی منی نہیں لگا کرتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد کی منی تو عورت کے رحم میں پہنچ جاتی ہے اور اگر عورت کا رحم اس منی کو قبول نہیں کرتا تو اس صورت میں عورت کی منی پہلے باہر نکلتی ہے اور پھر مرد کی باہر نکلتی ہے۔ بہر حال کہنا یہ ہے کہ جو منی حضور ﷺ کے کپڑے کو لگی تھی وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہوگی نہ کہ جناب نبی کریم ﷺ کی۔ لہذا غسل منی امراۃ ثابت ہو گیا اور باب مایصیب من فرج المرأة میں ہے کہ زید بن خالد جہنم رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا ارا لیت اذا جامع الرجل المرأة فلم یمن۔ یعنی اگر کوئی اپنی بیوی سے جماع کرے اور منی نہ نکلے تو منی نہ نکلنے کے باوجود مایصیب من فرج المرأة کا باب باندھا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ رطوبت فرج کے متعلق ہوگا اور قاعدہ یہ ہے کہ عورتوں کے ساتھ جب کھیل کود کیا جائے تو فرج سے رطوبت نکل آتی ہے لہذا وہاں اس کا حکم بیان فرمایا اور یہاں اس کا ذکر فرمایا لہذا دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے۔

باب اذا غسل الجنابة او غیرها فلم یذهب اثره

ان ابواب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری منی کے حکم میں یا تو مالکیہ کے ساتھ ہیں یا احناف کے ساتھ ہیں۔ اگر فرج کی روایت اس لئے ذکر نہیں فرمائی کہ وہ ان کا مذہب نہ تھا تو وہ مالکیہ کے ساتھ ہیں اور اگر فرج کی طرف اشارہ فرمادیا تو حنفیہ کے ساتھ ہوں گے لہذا اس باب کو ان دونوں بیان کردہ احوال پر ہر ایک کی طرف راجع کریں گے مگر ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ غسل جنابت اور دوسری نجاست میں مساوات کردی اور جب دوسری نجاستوں کا غسل ان کے نجس ہونے کی بناء پر ہوتا ہے تو منی کا غسل بھی نجاست کی بناء پر ہوگا اور امام بخاری فلم یذهب اثره سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر کسی نجاست کو رگڑ رگڑ کر دھو دیا جائے اور پھر بھی اس کا دھبہ رہ جائے تو یہ مضر نہیں ہے مگر باب میں جو روایت ذکر فرمائی تو اس کی پہلی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ اثرات جو کپڑے میں باقی ہیں وہ غسل کے تھے نہ کہ منی کے۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا انھا کانت تغسل الخ ثم اراه فيه:

اراه کی ضمیر بظاہر منی کی طرف راجع ہے اسلئے کہ وہی اقرب ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تغسل سے جو غسل سمجھ میں آتا ہے اس کی طرف ہو۔ اب ترجمہ کیونکر ثابت ہوا، امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ وہ استدلال بالکل محتمل فرماتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت کے اندر مختلف احتمالات ہوں تو امام بخاری ہر احتمال سے استدلال فرماتے ہیں۔ یہاں بھی اسی قبیل سے ہے۔ (۱)

باب ابوال الابل والدواب والغنم الخ

میں ماکول اللحم کے ابوال کا حکم اس سے پہلے بیان کر چکا ہوں کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بالکل نجس ہیں اور حنابلہ کی دونوں روایتیں ہیں۔ بالکلیہ کے نزدیک طاہر ہیں اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے۔ یہاں امام بخاری نے بالتصریح فرمادیا۔ وصلی ابو موسی فی دار البرید۔ دار البرید کا مطلب یہ ہے کہ پہلے زمانے میں یہ ریل گاڑی تو تھی نہیں سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈاک بھجوانے کا انتظام فرمایا۔ دار البرید کہتے ہیں ڈاک گھر کو۔ صورت یہ ہوتی تھی کہ دس، دس، بارہ، بارہ میل پر چوکیاں مقرر کی گئی تھیں اور وہاں چند آدمی اور چند گھوڑے رکھ دیئے تھے تاکہ اگر بالفرض مدینہ کی ڈاک پہنچانی ہوئی تو ایک آدمی مدینہ کی ڈاک لے کر گھوڑے پر چل دیتا اور دار البرید پہنچ کر اس گھوڑے کو چھوڑ دیتا اور دوسرا گھوڑا لے کر وہاں آئی ہوئی ڈاک لے کر مدینے آجاتا۔ اور وہاں مدینہ میں اگر دوسری جگہ کا آدمی آیا ہوتا تو وہ اس ڈاک کو لے جاتا تھا۔ ورنہ اس کی چوکی سے ایک آدمی جہاں کی ڈاک ہوتی دوسرا گھوڑا لے کر دوسرے دار البرید میں پہنچا دیتا تھا وہلم جرا۔ تو حضرت امام بخاری حضرت ابو موسی رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال فرما رہے ہیں کہ ابو موسی رضی اللہ عنہ نے دار البرید اور گوبر پڑنے کی جگہ نماز پڑھی باوجودیکہ جنگل پاس تھا اگر چاہتے تو وہاں جا کر نماز پڑھ لیتے معلوم ہوا کہ بول الماکول طاہر ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ انہوں نے خاص گوبر کے اوپر نماز پڑھی ہوگی بلکہ کوئی کپڑا اس کے اوپر بچھا کر پھر نماز پڑھی ہوگی اور طبیعت بھی اس سے ابا کرتی ہے کہ صاف جگہ کو چھوڑ کر گوبر پر نماز پڑھی جائے جس سے اس کے کپڑے اور بدن وغیرہ ملوث ہوں اور اگر ایسا ہوا بھی ہو تو یہ صرف حضرت ابو موسی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہوگا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم خود اسکے بارے میں مختلف رہے ہیں۔

(۱) ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ عورتوں نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے نشانات کے متعلق سوال کیا کہ وہ باقی رہ جاتے ہیں ان کا کیا کریں؟ آپ نے فرمایا کہ حیض کے جبوں پر کچھ زردی پھیر دیا کرو۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوز اہل کرنا ضروری ہے۔ حالانکہ جمہور کا یہ مذہب نہیں بلکہ جمہور کے نزدیک کپڑا اس وقت پاک ہوگا جب پانی میں نجاست کے رنگ کا اثر ختم ہو جائے خواہ نشانات باقی رہیں یا نہ رہیں۔ تو اس باب سے امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی۔

قدم اناس من عكل او عرينة:

یہ روایت کتاب الدیات، کتاب استتابة المرتدین کے اندر آئے گی، عكل اور عرينہ کے کچھ لوگ آئے اور آکر اپنے کو مسلمان ظاہر کیا اور کچھ دن مدینہ میں رہنے کے بعد انہوں نے حضور پاک ﷺ سے کہا کہ مدینہ کی آب و ہوا ہمارے موافق نہیں ہے۔ ہم جنگل کے رہنے والے ہیں۔ لہذا ہمیں جنگل میں جانے کی اجازت فرمادیں۔ حضور اکرم ﷺ نے غایت شفقت سے ان کو اجازت دیدی کہ اہل صدقہ میں جا کر رہیں اور ان کے ابوال والبان پی لیا کریں وہ گئے اور صحت مند ہو گئے۔ لیکن اس کے بعد انہوں نے یہ کیا کہ حضور پاک ﷺ کے راعی کو قتل کر دیا اور اونٹ وغیرہ بھگا کر لے گئے۔ حضور پاک ﷺ نے ان کے پیچھے آدمی دوڑائے وہ پکڑ لئے گئے۔

فامرهم النبي ﷺ بلقاح وان يشربوا من ابوالها:

اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ اگر پیشاب ناپاک ہوتا تو حضور اقدس ﷺ اس کے شرب کا کیوں امر فرماتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی علاج نہ ہو اور کوئی طبیب حاذق کہہ دے تو جائز ہے اور حضور اقدس ﷺ جو سب سے بڑے طبیب ہیں آپ نے اس کے شرب کی اجازت دی پھر کیا اشکال ہے۔

فامر فقطع ايديهم الخ:

یہ حضور پاک ﷺ نے جزا بالمثل دی۔ چونکہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے راعی کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کے ساتھ بھی ایسا ہی فرما دیا اب یہ جزا بالمثل جائز ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ کتاب القصاص کا ہے وہیں پر آئے گا۔

قال ابو قلابة:

یہ روایت بالفصیل باب القسامۃ میں پونے دو صفحات میں آرہی ہے۔ قسامۃ میں اختلاف ہے کہ یمین صرف مدعا علیہم سے لی جائے گی یا مدعی و مدعا علیہم دونوں سے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صرف مدعا علیہم سے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اولاد مدعی سے لی جائے گی اگر اس نے کسی شخص پر دعویٰ کیا اور بیحد قائم کر دیا تو پھر اس میں اختلاف ہے کہ مدعا علیہ سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں، مالکیہ فرماتے ہیں کہ لیا جائے گا۔ اور ائمہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔ ابو قلابہ مالکیہ کے خلاف ہیں مالکیہ اس حدیث سے قصاص پر استدلال کرتے ہیں۔ ابو قلابہ جواب دیتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو قتل و سرقہ و کفر بعد الاسلام اور محاربہ مع اللہ والرسول ﷺ کی وجہ سے قتل فرمایا نہ کہ قصاصاً۔

فی مرائب الغنم:

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں اور مرائب غنم نہیں بلکہ مبارک اہل میں پڑھے مگر کپڑا بچالے تاکہ نجاست نہ لگے۔ اور مرائب میں نماز پڑھنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ پیشاب وغیرہ پر نماز پڑھی ہے۔ (۱)

(۱) باب ابوال الابل، وفيه من عكل او عرينة: یہ شک راوی نہیں ہے بلکہ یہ ایک روایت کے مطابق سات آدمی تھے، جن میں عكل کے اور چار عرينہ کے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آٹھ آدمی تھے۔ اس صورت میں آٹھواں آدمی بھی اور قبیلہ کا ہوگا۔ اس کے بعد روایت کے اندر وہ مراند کو رہے جو حضور اقدس ﷺ نے ان لوگوں کو دی اس پر اعتراض ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اتنے رحم و شفقت ہونے کے باوجود ان کے ساتھ اس بے پردی کا معاملہ کیوں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے =

باب ما يقع من النجاسات الخ

امام بخاری طہارت ماء میں ظاہر یہ اور مالکیہ کے ساتھ ہیں جیسا کہ پہلے بیان کر چکا ہوں کہ پانی اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کے احد الاوصاف الثلاثہ میں تغیر نہ ہو۔ یہاں امام بخاری فرماتے ہیں کہ جیسے پانی کا حکم ہے کھلی کا بھی وہی حکم ہے کہ جب تک اس کے بومزہ وغیرہ میں فرق نہ آئے اس وقت تک وہ معتبر نہیں۔ وقال الزہری لا باس بالماء الخ یہی مذہب امام مالک و امام بخاری کا بھی ہے۔ لا باس ہریش یعنی ریش مبیہ، مبیہ کا جز ہے۔ اگر پانی میں گر جائے تو اس کو ناپاک نہ کرے گا مگر یہ ریش کی نجاست ان کے یہاں ہے ہمارے یہاں ظاہر ہے۔ لہذا اگر پانی میں ریش مبیہ پڑ جائے اور اس پر نجاست وغیرہ نہ لگی ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔
وقال الزہری فی عظام الموتی:

ہمارے یہاں مطلقاً ظاہر ہیں اور مالکیہ کے یہاں مذہب بوح کی پاک ہیں۔ (۱)

القوها و ما حولها الخ

امام بخاری نے اس روایت کے اطلاق سے استدلال فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مطلقاً یہ فرمایا کہ فارہ اور ماحول کو نکال کر

= حضور ﷺ کے رامی کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا تھا۔ اور قرآن شریف کے اندر ہے۔ وَإِنْ غَابَتْكُمْ فَعَالِقُوا بِوَجْهِ غَابِطٍ بِكُمْ۔ اس کے بعد حضرت امام نے ایک جملہ ذکر فرمایا۔ قال ابو قتادہ فہو لاء سر قوا الخ یہ بہت مجمل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قسامت کے اندر اگر پچاس آدمی قسم کھا کر کسی شخص پر قتل کا شبہ ظاہر کریں تو آیا اس شخص قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں حنبلیہ، مالکیہ کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع اور حضرات حنبلیہ کے نزدیک اس کو قصاص میں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانے میں اکابر اور علماء حضرات کو جمع فرمایا اور قسامہ کے متعلق مشورہ فرمایا تو سب نے یہی فیصلہ فرمایا کہ قصاص لیا جائے گا۔ اسی مجمع میں حضرت ابو قتادہ بھی تھے ان سے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سوال کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی شخص پر زنا کی تہمت لگادی جائے اور پچاس آدمی اس کے زنا کرنے پر قسمیں کھالیں تو بتلاؤ کہ حد لگائی جائے گی یا نہیں۔ سب نے انکار فرمادیا پھر ایسے ہی چوری کے متعلق انہوں نے دریافت کیا کہ قسامت کی صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا سب نے انکار فرمادیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب قسامت سے حد واجب نہیں ہوتی تو قصاص میں اس کا قتل کیسے ہوگا۔ اس پر کسی دوسرے شخص نے ابو قتادہ سے کہا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تو عقل و عریہ والوں سے قسامت کے بعد قصاص لیا گیا تھا لہذا جائز ہونا چاہئے۔ اس پر حضرت ابو قتادہ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا جو یہاں امام بخاری نے ذکر کیا ہے اور غلام یہ ہے کہ ان لوگوں کو قسامت کے بعد قتل قصاص میں قتل نہیں کیا گیا اور وہاں قسامت نہیں بلکہ ان لوگوں نے تو حضور اکرم ﷺ کے رامی کو قتل کر دیا تھا اور یہ لوگ مرتد ہو گئے تھے اور مرتد کی سزا قتل ہی ہے اس بناء پر ان کو قتل کیا گیا۔ اب یہاں ایک ہجلی کا پاٹ سنو۔ وہ یہ کہ اس جملہ کی بناء پر اس واقعہ کی بناء پر یہ مشہور ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور حضرت امام بخاری قسامت کے قاتل نہیں ہیں یہ غلط ہے بلکہ یہ دونوں حضرات قسامت کو تو مانتے ہیں لیکن اس کے اندر قصاص میں قتل کرنے کا انکار کرتے ہیں۔ بہر حال اس حدیث سے امام بخاری نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ اہل کابل پاک ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں نے پیاسے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضور پاک ﷺ کو دی کے ذریعہ صرف ان کے متعلق یہ معلوم ہو گیا کہ ان کی شفا اسی میں ہے۔ اس وجہ سے بطور دوا کے استعمال کی اجازت دیدی ہو۔ دوسری حدیث امام بخاری نے ذکر فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مراضی طمن میں نماز پڑھی جس سے بول غنم کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے مگر اس کے جوابات وہی ہیں جو اوپر حضرت ابوموسیٰ اشعری کے الفاظ پر مذکور ہیں نماز پڑھنے کے متعلق دیئے گئے ہیں۔ اب یہ کہ وہاں آپ نے نماز کیوں پڑھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ طمن کے اندر مسکت ہوتی ہے تو آپ کو ان سے ایک قسم کی متابعت تھی اس لئے آپ وہاں کبھی کبھی تشریف لے جاتے تھے۔ (س)

(۱) شوافع کے یہاں عظام موتی مطلقاً ناپاک ہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں مطلق ظاہر بشرطیکہ ان پر رطوبت نہ ہو۔ ان کے اقوال کے نقل کرنے کی غرض یہ ہے کہ یہ سب اشیاء پاک ہیں لہذا ان میں سے کوئی اگر دودھ پانی وغیرہ میں گر جائے گا تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔

باقی کھالو۔ مانع و جامد میں فرق نہیں فرمایا۔ لہذا خواہ جامد ہو یا مانع اس کی یہی صورت ہوگی اور وہ نجس نہیں ہے اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت عام نہیں ہے بلکہ جامد پر محمول ہے کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں خود حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ان کان جامدا فالقوها و ماحولها وان کان مانعا فلا تقربوه لہذا جمعاً بین الروایات یہ کہا جائے گا کہ بخاری کی روایت جامد پر محمول ہے نیز اگر مانع پر مانا جائے تو حدیث کے معنی صحیح نہ ہوں گے کیونکہ مانع کے اندر ماحول ہوتا ہی نہیں وہ تو سب ایک ہی ہے۔

قال معن حدثنا مالک البخ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ روایت مسنید ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے یا مسنید میمونہ سے تو حضرت امام بخاری نے معن کا قول نقل فرما کر اشارہ فرمادیا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مسنید حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے ہے۔

اللون لون الدم والعرف عرف المسک:

امام بخاری کا استدلال اس سے اس طرح پر ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ تغیر اوصاف کو طہارت و نجاست میں دخل ہے پہلے خون تھا ناپاک۔ اب خوشبودار بن کر پاک ہو گیا۔ اسی طرح اگر نجاست پڑ جائے اور وہ اوصاف کے اندر کوئی تغیر پیدا کرے تو پھر وہ ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ (۱)

باب البول فی الماء الدائم

امام بخاری کا مسلک مسئلۃ المیاء میں امام مالک کے موافق ہے اس مذہب کے موافق نہیں عن البول فی الماء الراكد تعبدی ہوگی اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ نبی سدا للہاب فرمائی گئی ہے اس لئے کہ ایک کو دیکھ کر دوسرا آدمی بھی پیشاب کرے گا اور انجام کار پانی ناپاک ہو جائے گا۔

نحن الآخرون السابقون:

اس کا کیا مطلب ہے؟ شراب فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب کرنے کی ممانعت اس بناء پر ہے کہ جب پانی میں پیشاب کرے گا تو وہ پانی سے آخر ہوگا۔ اور جب کوئی اس سے وضو یا غسل کرے گا تو اول ہوگا لہذا نجاست کا استعمال ہو گیا اس لئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ وجہ بہت اچھی ہے یہ جملہ نحن الآخرون السابقون جہاں کہیں آتا ہے شراب اس کی مناسب توجیہ فرماتے ہیں مگر حقیقی وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے متعدد شاگرد ہیں ان میں سے ایک عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج ہیں دوسرے ہمام بن منہ۔ ان دونوں کے پاس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کے صحیفے ہیں تو ہمام ابن منہ کا صحیفہ تو حضرت امام مسلم کے پاس ہے اور ابن ہرمز کا صحیفہ حضرت امام بخاری کے پاس ہے اور دونوں اپنے صحیفوں سے روایت لیتے ہیں۔ مگر ہر ایک کی ادا اور انداز روایات لینے میں جدا جدا ہے۔ حضرت امام مسلم تو جہاں کہیں روایت لیتے ہیں وہاں یوں کہتے ہیں حدثنا ہمام بن منہ قال هذا ما حدثنا به ابو ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ اور امام بخاری جب ابن ہرمز کے صحیفے سے روایت لیتے ہیں تو سب سے پہلے نحن الآخرون السابقون ذکر کرتے ہیں اور پھر اصل روایت جو تصدود ہوتی ہے اس کو ذکر فرماتے ہیں اور یہ جملہ نحن الآخرون ابن ہرمز کے صحیفے کی پہلی حدیث ہے تو اس کی طرف اشارہ فرمانے کے لئے اس روایت کو پہلے ذکر فرمادیتے ہیں۔ لایسولن

(۱) بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس حدیث سے امام بخاری نے ان لوگوں پر رد فرمایا جو یہ کہتے ہیں کہ اگر اوصاف مثلاً میں سے دو وصف بدل جائیں گے جب حکم بدلے

کیونکہ یہاں صرف ایک وصف (رنگ) بدلا ہے جس کی بناء پر حکم بدل گیا۔

احدکم فی الماء الدائم الخ ظاہر یہ ہے کہ نزدیک یہ نہیں تعبیری ہے اور جمہور کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا۔

باب اذا القی علی ظهر المصلی قدر

چونکہ نجاسات کا ذکر فرما رہے تھے اسلئے ایک مسئلہ جو اس سے متعلق تھا اس کو بھی ذکر فرمادیا کہ اگر کسی پر حالت نماز میں نجاست پڑ جائے تو مسئلہ کیا ہے؟ حنفیہ و شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نماز ٹوٹ جائے گی اور مالکیہ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ طہارت اثواب ان کے نزدیک شرائط صلوٰۃ میں سے نہیں ہاں اگر چاہے تو وقت کے اندر اغادہ کرے۔ اوزاعی وغیرہ کے نزدیک طہارت ابتداء صلوٰۃ کے لئے شرط ہے لہذا اگر کوئی وسط صلوٰۃ میں نجاست وغیرہ ڈال دے تو کوئی حرج نہیں ہے، شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس مسئلہ میں اوزاعی کے ساتھ ہیں۔ وکان ابن عمر ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے تو یہ ثابت ہو جائے کہ وہ خون قدر درہم سے زائد تھا۔

ثم ادرک الماء :

ہم بھی تیمم کے اندر یہی کہتے ہیں اور بقیہ ان کا مذہب ہے فسانعت اشقی القوم یہ عقبہ بن ابی معیط تھا وضعہ علی ظہرہ بین کسفہ امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا ہے۔ امام مالک کے مسلک پر تو جواب کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک طہارت سنت ہے لیکن یہ حدیث جمہور کے خلاف ہے۔ امام نووی نے جواب دیا کہ حضور اقدس ﷺ کو پتہ ہی نہیں چلا کہ آپ کی پشت مبارک پر کیا ڈالا گیا اور بعض نے جواب دیا کہ سلاجز و رخسہ تھی اور اس میں نجاست وغیرہ بھی بھری گئی اور پھر ڈلوا لیا تھا اور نجاست اپنے معدن میں مضرب نہیں ہے۔

اور اصل بات یہ ہے کہ یہ واقعہ وَثِيَابُكَ فَطَهَّرْ سے پہلے کا ہے جیسا کہ حافظ نے کتاب التفسیر میں لکھا ہے وانا انظر الخ اس لئے کہ اگر میں کچھ کرتا تو وہ مجھ کو مارتے۔

ويحيل بعضهم على بعض :

یعنی ایک دوسرے کو مذاق میں کہہ رہے تھے کہ اس نے رکھا ہے یا یہ کہ آپس میں ایک دوسرے کو اشارہ کر رہے تھے حضور اکرم ﷺ کی طرف اور مذاق کرتے تھے کہ ذرا دیکھو یہ کیا ہو رہا ہے؟ حتی جاء ت فاطمة فطرحته عن ظہرہ وہ بچی اسی خاندان کی تھی ان سے کیا بولتے وعد السابع فلم يحفظه یہ صالح عمارہ بن ولید ہے۔ (۱)

(۱) باب اذا القی الخ باب کی یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے۔ احناف جواب میں یہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ وَلِبَاسُكَ فَطَهَّرْ سے طہارت ثياب کے شرط ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے یہ اسی واقعہ میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری جلد ۱۲ میں بیان کیا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ طہارت کا حکم اس واقعہ کے بعد ہے اس سے پہلے طہارت ضروری ہی نہیں تھی او لغير القبلة اگر اپنی تحریر سے قبلہ متعین کر کے نماز پڑھی تو نماز جائز ہوگی لیکن اگر بغیر تحریر کے نماز پڑھی اور پھر لطمی کا طم ہوا تو نماز نہ ہوگی۔ بسلاجز و سلاجز دان اور جز و اونٹ کو کہتے ہیں۔ اللہم علیک بقریش۔ یہ نبی اکرم ﷺ کی بددعا ہے حالانکہ حضور اقدس ﷺ کی عادت شریفہ کسی کے لئے بددعا کرنے کی نہیں تھی ایسی صورت میں اس حدیث پر اور اسی طرح جن جن احادیث میں سے کسی بھی قسم کی بددعا کا ذکر ہے سب پر اعتراض ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ تعلیم فعلی کے لئے تشریف لائے تھے اور ہر شے کی تعلیم اس کو کر کے دکھائی ہے تو جو چیزیں شان نبوت کے خلاف نہیں ان کو آپ نے خود کر کے دکھلادیا ان ہی میں سے یہ بددعا بھی ہے۔ یہاں ایک بات سب کے لئے قابل غور ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی یہ بدعادر کے موقعہ پر تقریباً پندرہ سال بعد پوری ہوئی اس سے معلوم ہو گیا کہ دعا کا فوراً قبول ہونا ضروری نہیں کبھی کبھی تاخیر بھی ہو جاتی ہے۔ (کذا فی تقریریں)

باب البزاق والمخاط ونحوه فی الثوب

چونکہ نجاست وغیرہ کا ذکر چل رہا تھا اس لئے مصنف نے تھوک کا حکم بیان فرما دیا وجہ یہ ہے کہ حضرت سلمان و بعض تابعین سے نقل کیا گیا ہے کہ بزاق نجس ہے اور بعض کا مذہب ہے کہ ہر ایک کا اس کے حق میں پاک اور دوسرے کے حق میں ناپاک ہے امام بخاری کی غرض اس باب سے رد کرنا ہے لہذا بھلا جلدہ، اس سے امام بخاری نے طہارت ریت پر استدلال کیا ہے اور یہ جو کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا یہ سب عشق و محبت کی باتیں ہیں۔

عنا ب لب لعاب دہن شربت وصال

یہ نسخہ چاہئے ترے پیار کے لئے

باب لا یجوز الوضوء بالنبید ولا بالمسکر

مسکر سے بالاتفاق وضو کرنا ناجائز ہے پھر امام بخاری نے اس کو کیوں ذکر فرمایا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری وضو بالنبید کو ناجائز ثابت فرما رہے ہیں اور نبید کی روایت ملی نہیں اس لئے مسکر کی روایت سے استدلال فرمایا اور چونکہ مسکر کی روایت ذکر فرمائی ہے اس لئے اس کو ترجمہ میں بھی ذکر فرمایا۔ اب رہا یہ سوال کہ امام بخاری نے مسکر کی روایت سے نبید کے مسئلے کو کس طرح ثابت فرمایا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا استدلال اس طرح ہے کہ نبید مقدمہ مسکر ہے اور مقدمہ شے خود شے کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔ لہذا جس طرح وضو مسکر سے ناجائز ہے اسی طرح نبید سے بھی ناجائز ہوا۔ لیکن اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ پھر تو پانی بھی مقدمہ نبید ہونے کے سبب ممنوع ہونا چاہئے۔

نبید اصل میں منہو ذی یعنی پھینکے ہوئے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ پانی کہلاتا ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال دی گئی ہو۔ اور اس کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ پانی میں کھجور وغیرہ ڈال دی ہو شیریں ہو گیا۔ اس سے وضو کرنے میں ہمارے ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور ائمہ تلاش کے یہاں کسی قسم کی نبید سے وضو جائز نہیں حتیٰ کہ اس قسم سے بھی جائز نہیں۔ حالانکہ یہ مسکر نہیں ہے مگر اس صورت میں اختلاف ایک اور اصل کلی مختلف فیہ پڑتی ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے اصول میں ہے کہ اگر پانی کے اندر کوئی شے جاہد طاہر مل جائے اور اس کی ماہیت میں فرق نہ آئے تو اس سے وضو جائز ہے اور شوافع وغیرہ کے نزدیک جب پانی کے اندر کوئی شے مل گئی تو وہ اپنے اطلاق سے نکل گیا۔ لہذا اس سے وضو جائز نہیں۔ حنفیہ کا مذہب اقرب ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میت کے غسل کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ اس کو میری کے چوں سے غسل دیا جائے۔ شوافع وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ غسل تعبدی ہے غسل نجاست نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت ہے۔ کان رسول اللہ ﷺ ینسل راسہ بالخطمی۔ شوافع فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ماء قراح سے دھو لیتے ہوں گے۔ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ خود ابوداؤد میں ہے وکان یجتنی بہ۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے حضور پاک ﷺ کے اونٹ پر چھٹی آگیا، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا انفسست اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ جب تو فارغ ہو تو پانی میں نمک ڈال کر غسل کر لینا۔ یہاں حضور پاک ﷺ نے ان کو پانی میں نمک ڈال کر غسل کرنے کو فرمایا۔ اور اس کا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اتنا اہتمام فرمایا کہ مرتے وقت وصیت کی کہ میرے غسل کے پانی میں نمک ڈالا جائے۔ حنابلہ نے یہ روایت دیکھ کر یہ کہہ دیا کہ نمک مستثنیٰ ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر تم پہلے ہی ایک اصل اور قاعدہ مقرر نہ کر لیتے تو تمہیں اتنے استثناءات اور تاویلات کی ضرورت

نہ پیش آتی۔ دوسری قسم نبیذ کی اس قسم کے بالکل مقابل ہے کہ اس میں اسکار پیدا ہو جائے اس میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اس قسم سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ پانی میں چھوڑے وغیرہ ڈال کر پکالیا جاوے۔ اس قسم میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے بعض جائز کہتے ہیں اور بعض منع کرتے ہیں پھر بعض حضرات نے امام صاحب سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے مسئلہ جواب التوضی بالنبیذ کے قول سے رجوع کر لیا ہے۔ اور اگر رجوع نہ بھی ثابت ہو تو بھی کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ کسی شی طاہر کے ملنے سے اگر ماہیت میں فرق نہ پڑے تو اس سے وضو جائز ہے اور یہاں فرق نہیں پڑتا۔ اور علامہ عینی نے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے چودہ راویوں نے وضو بالنبیذ کی حدیث نقل فرمائی ہے۔

و کرهه الحسن و ابو العالیة :

یہ حضرت حسن کا مذہب ہوگا اور ان کی کراہت امام صاحب پر حجت نہیں جیسا کہ امام صاحب خود تابعی ہیں اور ابو العالیہ سے یہاں امام بخاری نے مجمل نقل فرمایا ہے۔ ان کا اثر تفصیل کے ساتھ دارقطنی میں مذکور ہے۔ بذل کے اندر میرے حضرت نے اس کو نقل فرمایا ہے انہوں نے جب وضو بالنبیذ سے منع کیا تو کسی نے کہا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں تو کرتے تھے تو ابو العالیہ نے فرمایا کہ وہ تمہاری نجس اہلذہب نہیں تھے۔ معلوم ہوا کہ ابو العالیہ کی کراہت اس کی شدت و غلیان کی وجہ سے تھی اور ممکن ہے کہ حسن نے بھی اسی قسم کو مکروہ سمجھا ہو۔

وقال عطاء :

یہ ان کا مذہب ہے کل شراب اسکر فہو حرام اور نبیذ مقدمہ شراب ہے اور مقدمہ ایشے شے کے حکم میں ہوتا ہے لہذا وہ بھی حرام ہے اور حرام سے وضو جائز نہیں ثبت الترجمة۔

باب غسل المرأة اياها الدم

شرح فرماتے ہیں کہ استعانت فی ازالة النجاسة کو بیان فرمایا اور میرے نزدیک باب کی غرض یہ ہے کہ پہلے میں قریب ہی میں بیان کر چکا ہوں کہ استعانت فی الوضو کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا صرف پانی لاوے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرا پانی ڈالے اور متوضی خود اپنے اعضاء دھوئے اور تیسری صورت یہ ہے کہ متوضی خود کچھ نہ کرے دوسرا شخص پانی بھی ڈالے اور دھوئے بھی۔ تو امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ اگر مجبوری کی بناء پر ایسا کر لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ کے چہرہ مبارک کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے دھوا تھا۔

وقال ابو العالیة امسحوا علی رجلی :

ابو العالیہ کے اس قول سے بھی میری تائید ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے پیر کے مسح کا امر فرمایا اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ مریض ہے اس کو تکلیف ہوگی۔

بای شیعی دوی جرح النبی ﷺ :

حضور اکرم ﷺ کو غزوہ احد میں چہرہ انور پر چوٹ آئی تھی اس کے متعلق پوچھ رہے ہیں کہ کیا دوا حضور ﷺ کو لگائی گئی تھی۔ فاسخ حصیر فاحرق۔ جب پانی ڈالنے سے خون بند نہ ہوا تو ایک بوریا جلا کر اس کی راکھ خم میں بھردی۔ راکھ کو خون روکنے میں ایک

خاصہ ہے۔ اسی وجہ سے بچوں کی ختنہ کے بعد اس مقام پر رکھ لگا دیتے ہیں۔

باب السواک

اشکال یہ ہے کہ نجاسات وغیرہ کا ذکر چل رہا تھا۔ تو مسئلہ سواک کو کیوں بیان کیا؟ اس کو توسنن الوضو کے ساتھ بیان کرتے اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب کو مسئلہ وضو سے الگ ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ سواک وضو کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جب بھی ضرورت ہو کر لے۔ جیسا کہ فقہاء حنفیہ وغیرہ کہتے ہیں مسئلہ یہ ہے سواک جمہور کے نزدیک سنت ہے اور بعض ظاہر یہ کہتے ہیں کہ واجب ہے۔ اور ابن حزم کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن واجب ہے اور باقی ایام میں سنت ہے۔ اعرار حاشیہ میں اھ اھ اور نسائی میں عا عا ہے یہ سب اس کی آواز کی تعبیرات ہیں جو سواک کے اندر کی جانب کرتے ہوئے پیدا ہونی تھیں کسی نے کچھ تعبیر فرما دیا اور کسی نے کچھ اختلاف کچھ نہیں ہے سب کا مال ایک ہے۔

باب دفع السواک الی الاکبر

چونکہ سواک بظاہر اشیاء مستقذہ میں سے ہے کیونکہ اس سے منہ صاف کیا جاتا ہے اس لئے اس سے ایہام ہوتا تھا کہ بڑے کو دینا کہیں ادب کے خلاف نہ ہو تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ نہیں بلکہ سواک ایک بڑی چیز ہے مطہرہ فم ہے لہذا بڑے کو ہی دینی چاہئے۔
(فائدہ:)

علماء نے لکھا ہے کہ سواک میں ستر فائدہ ہیں جس میں سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ مرتے وقت شہادتین یاد دلاتی ہے۔

باب فضل من بات علی الوضوء

یہ ترجمہ میرے نزدیک شارحہ ہے اور اس سے امام بخاری روایت کی دو طرح شرح فرما رہے ہیں ایک تو یہ کہ روایت میں ہے اذا اتیت مضجعک فتوضا وضوءک للصلوة تو اس لفظ اذا سے ایہام ہوتا تھا کہ جب سونا چاہے تو اس وقت وضو کرے چاہے پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو۔ تو امام بخاری نے بتلادیا کہ مقصود نوم علی الوضوء ہے۔ اب چاہے پہلے سے وضو ہو یا اسی وقت وضو کرے اور دوسرے یہ کہ فتوضا کے امر سے بظاہر ایجاب کا شبہ ہوتا ہے کہ کیونکہ مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے تو امام بخاری نے یہاں سے تنبیہ فرمادی کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب و فضل کے لئے ہے۔

فائدہ:

اگر کوئی شخص با وضو سوئے تو برے خوابوں سے اور شیطان کے وساوس سے محفوظ رہتا ہے اور اگر آیت الکرسی بھی پڑھ لے تو نور علی نور ہے۔ ثم اضطجع علی شقک الایمن یہ ہمارے نزدیک بہت معمولی سی بات ہو گئی اور اگر کوئی طیب کچھ کہہ دے تو اس کا بہت اہتمام کیا جاتا ہے اطباء کے نزدیک بائیں پہلو پر سونا بہتر ہے اس لئے کہ اس صورت میں نیند اچھی طرح آتی ہے مگر اس میں مضرت یہ ہے کہ بائیں طرف قلب ہے تو بائیں کروٹ سونے میں سارا دباؤ اور بوجھ دل پر ہوگا اور ممکن ہے کہ بخارات دل پر چھا جائیں اور ضعف قلب لاحق ہو جائے لیکن کسی کو اہتمام نہیں ہے اگر کوئی جدید تحقیق کا آدمی کچھ کہہ دے تو اس کو نہ معلوم کیا سے کیا سمجھ لیا جاتا ہے؟ حالانکہ یہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے جدید سائنس والوں کی تحقیق یہ ہے کہ جب شہوت سے منی خارج ہوتی ہے تو بدن کے سارے مسامات سے

جراثیم باہر نکل آتے ہیں اگر فوراً غسل کر لے تو وہ جراثیم دھل جائیں گے اور صحت خوب اچھی رہے گی ورنہ پھر وہی جراثیم بدن میں داخل ہو جائیں گے۔ اور صحت پر برا اثر پڑے گا۔ اور اسی طرح ان کی تحقیق یہ ہے کہ مردوں کے لئے داڑھی کے بال اور عورتوں کے لئے سر کے بال پازیا کے مادے کے لئے جاذب ہیں۔ حضرت اقدس ﷺ بہت اس کا امر فرما چکے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔

رغبة ای فی احسانک ورهبة ای من من معابتک فانت علی الفطرة. ای فطرة الاسلام النی فطر الناس

علیہا فردتہا علی النبی ﷺ

یعنی میں نے ان کلمات کو یاد کرنے کے واسطے حضور اکرم ﷺ کے سامنے دہرایا تو جب میں اللہم انت ہکتاہک الذی انزلت پر پہنچا تو اس کے بعد میں نے ونبیک کے بجائے ورسولک کہہ دیا کیوں کہ رسول کا مرتبہ بڑا ہوتا ہے تو اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا لا ونبیک الذی ارسلت یعنی رسولک مت کہو بلکہ ونبیک الذی ارسلت کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ادعیہ میں ماثورہ کا اتباع کرنا چاہئے۔ اگرچہ ان صحابی نے ایک اعلیٰ لفظ کہا کیونکہ رسول کا درجہ نبی سے بڑھ کر ہے مگر وہ لفظ کہاں سے آتا جو زبان مبارک سے نکلا تھا۔ (۱)

(۱) باب فضل من بات الخ و فیہ واجملہن آخر ماتکلم۔ حافظ ابن حجر کے نزدیک اس آخر سے کتاب الوضوء کے اختتام کی طرف اشارہ ہے اور حافظ کی رائے کے ساتھ میری اپنی ایک رائے چل رہی ہے وہ یہ کہ کتاب کے ختم کی طرف اشارہ نہیں بلکہ خود تیرے ختم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ (کنافہ تقریر مولوی سلمان مظہری)

کتاب الغسل

امام بخاری نے وضو سے فراغت کے بعد غسل کو شروع فرمادیا اور دو آیتیں استعبرا کاواستدلالا علی وجوب الغسل ذکر فرمائیں۔ ایک سورہ مائدہ کی دوسری سورہ نساء کی۔ مگر امام بخاری نے یہاں ترتیب قرآنی کے خلاف کر دیا۔ ہوتا تو یہ چاہئے تھا کہ آیت نساء پہلے ہوتی اور آیت مائدہ بعد میں کیونکہ سورہ نساء مائدہ پر مقدم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت مائدہ مجمل ہے اور آیت نساء مفصل۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اجمال کے بعد تفصیل ہوا کرتی ہے اس لئے آیت مجملہ کو اول اور آیت مفصلہ کو ثانیاذکر فرمادیا۔

باب الوضوء قبل الغسل

اس باب سے امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض شرح فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ کہ نزدیک وضو فی الغسل واجب ہے، اور باقی لوگوں کے یہاں واجب نہیں تو امام بخاری اس باب سے اسی اختلاف کو بتلا رہے ہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ وضو قبل الغسل کوئی مستقل سنت ہے یا غسل کا جزو ہے اور تشریفاً و تکریماً مقدم کر دیا گیا ہے اس میں ثمرۂ اختلاف یہ ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص قبل الغسل وضو کرے تو جو لوگ مستقل سنت نہیں مانتے ہیں بلکہ غسل کا جزء قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک یہی دھونا غسل مفروض کی طرف سے کافی ہو جائے گا۔ اور جو اس کو جزء نہیں مانتے ہیں ان کے نزدیک دوبارہ دھونا ضروری ہوگا۔ لاداء فرض الغسل مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا باب صفحہ اکتالیس پر مستقلاً آرہا ہے اس لئے میرے نزدیک یہ مسئلہ وہاں کا ہے اور اگر وہاں کا نہ ہو تو ہم وہاں یہ توجیہ کریں گے کہ امام بخاری وہاں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ جب وضو کرنے کے بعد غسل کرے گا تو ہاتھ ادھر ادھر جائے گا اور امام بخاری نے وضو من مس الذکر کا کوئی باب نہیں باندھا تو معلوم ہوا کہ وضو من مس الذکر کے قائل نہیں ہیں اور شوافع کے یہاں اگر ہاتھ پہنچ جائے تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔ تیسری غرض باب کی جو میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے وہ یہ کہ امام بخاری یہ بیان فرما رہے ہیں کہ وضو قبل الغسل کی کیا صورت ہوگی؟ آیا پاؤں پہلے دھویا جائے گا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ظاہر ہے یا بعد میں دھوئے گا جیسا کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں مصرح ہے۔ یہاں امام بخاری نے الوضوء قبل الغسل باب باندھ کر دونوں طرح کی روایات ذکر کر دیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بھی اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی بھی۔ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ پورا وضو کرے اور پھر بھی دھوئے ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے احناف کی بھی یہ ایک روایت ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر مستقیق الماء میں ہو تو بعد میں دھوئے ورنہ پہلے دھوئے۔ یہی حنفیہ کا ایک قول ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا و حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کے اختلاف کو اسی اختلاف احوال پر حمل کیا ہے تو اس صورت میں جمع بین الاخبار ہے اور بعض نے جمع اس طرح کیا ہے کہ وضو کرتے وقت اولاً بھی دھولے عملاً علی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور پھر بعد میں دھولے عملاً علی حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا۔ واللہ اعلم

باب غسل الرجل مع امرأته

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا ناجائز ہے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے امام بخاری ایک دوسرے کے عضو مستور کے دیکھنے کا جواز ثابت فرما رہے۔

ہیں کیونکہ جب ایک دوسرے کے ساتھ غسل کرے گا تو یقیناً ایک دوسرے کے عضو پر نظر پڑے گی۔ اور میرے نزدیک ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ جیسا امام بخاری نے ما قبل میں وضو من فضل المرأة کو ثابت فرمایا تھا۔ یہاں سے غسل من فضل المرأة کا اثبات فرما رہے ہیں کیونکہ جب ایک ساتھ غسل کریں گے تو جس وقت ایک پانی لے گا تو وہ پانی اب اس کے لئے فضل بن جائے گا۔

باب الغسل بالصاع ونحوہ

امام بخاری نے ونحوہ کا لفظ بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ روایات میں جو صاع کا لفظ غسل النبی ﷺ میں آتا ہے وہ تحدید کے لئے نہیں بلکہ مراد اس کے قریب قریب ہے واخو عائشہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھائی تھے ان کا نام عبد اللہ بن یزید بتلایا جاتا ہے۔ بانا من صاع یہ ترجمہ کا ثبوت ہو گیا اور لفظ نحو کی تصریح یہاں آگئی۔ والفاضت علی راسہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پردہ کر لیا اور سر کھول لیا کیونکہ وہ محرم تھے اور اگر سر نہ کھولتیں تو غسل کی کیفیت کیسے معلوم ہوتی؟

فقال رجل ما یكفینی یہ رجل حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں۔ انہوں نے کہا کہ میں کثیرا شعر ہوں۔ میرے لئے کافی نہیں ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کان یکفی من هو اوفی منك شعرا وخیرا منك ثم امنافی ثوب ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم تو ابواب ستر عورت میں آئے گا۔ البتہ یہاں اس میں اختلاف ہے کہ امامت کس نے کرائی؟ حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کرائی اور فرماتے ہیں کہ جس نے حضور اقدس ﷺ کی طرف نسبت کی اس کو وہم ہو گیا۔ اور علامہ عینی کی رائے ہے کہ حضور پاک ﷺ نے کرائی۔ والصحیح ماروی ابو نعیم اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ روایت مسنید ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے یا مسنید میمونہ رضی اللہ عنہا سے حضرت امام بخاری فیصلہ فرماتے ہیں کہ صحیح وہ ہے جو ابو نعیم نے روایت کی یعنی مسنید ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے۔ کیونکہ ابو نعیم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی سے روایت کی ہے۔ (۱)

باب من افاض علی رأسہ ثلثا

شرح نے اس باب کی کوئی غرض نہیں بیان فرمائی مگر چچی کا پاٹ یوں ہے کہ یہاں ایک اہم اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا اور وہ اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ غسل میں دلوں کے پانی کا کیا حکم ہے یا نہیں؟ مالکیہ کے یہاں فرض ہے اور جمہور کے یہاں فرض نہیں امام بخاری نے ترجمہ میں لفظ افاض بڑھا کر جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ اما انا فافیض علی راسی ثلثا۔

یہ روایت ابوداؤد بخاری میں اسی طرح مختصر ہے۔ مسلم شریف میں تفصیل سے مذکور ہے کہ ایک بار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اقدس ﷺ کے پاس غسل کا ذکر فرما رہے تھے کوئی کہتا تھا کہ میں تو اتنی بار پانی ڈالتا ہوں اور کوئی کچھ کہتا تھا حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بھائی میں تو تین بار سر پر پانی ڈالتا ہوں۔ اب جس کو صرف مسئلہ سے کام ہے وہ تو حضور پاک ﷺ کا صرف قول مبارک ذکر

(۱) باب الغسل الخ نحو بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ صاع کی تحدید کے لئے نہیں۔ بعض لوگوں نے علامہ باجی سے نقل کیا ہے کہ یہ غسل بالصاع کا مسئلہ باب الغسل سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کو باب الاوانی میں ذکر کرنا چاہئے تھا تو یہاں سے امام بخاری نے تلاذد کیا کہ یہاں اسی برتن کی تحدید نہیں ہے بلکہ اس جیسا کچھ ہی ہوا یعنی سورت میں اس کا تعلق اسی باب سے ہو جائے گا۔

کردیتا ہے۔ اور جس کو واقعہ بیان کرنا مقصود ہے وہ سارا واقعہ بیان کرتا ہے۔

اتانی ابن عمک :-

یہ مجاز ہے اور ابن عم سے مراد ابن عم والدک ہے یعترض بالحسن بن محمد بن الحنفیہ یہ وہی ہیں جو پہلے گزرے ہیں۔ یہاں یہ سن لو کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دونوں دو واقعے ہیں۔ روایت سابقہ میں تو مقدار ماء کا ذکر تھا اور یہاں کیفیت غسل کا ذکر ہے۔ لیکن میرے نزدیک دو واقعے کہنے کی کچھ وجہ ظاہر نہیں ہوئی جب کہ وہی حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں اور وہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ۔ لہذا صرف اتنی سی بات ہے کہ وہاں مقدار بیان کرنی تھی اس کو بیان کر دیا۔ اور یہاں کیفیت مقصود تھی اس کو ذکر فرمایا۔ فتدبر

باب الغسل مرة واحدة

اقرب یہ ہے کہ امام بخاری کو اس بات پر تنبیہ کرنی ہے کہ جس طرح وضوء میں درجہ فرض مرة مرة ہے اسی طرح غسل میں بھی فرض ایک بار دھونا ہے اور بعض علماء مثلاً ماوردی وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضوء میں تو ثلاثا ثلاثا وارد ہے مگر غسل میں یہ قید نہیں ہے اس لئے اس میں تثلیث وغیرہ کچھ نہیں ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک غسل میں بھی تثلیث مستحب ہے۔ ملدا کیسویہ جمع باعتبار النہین اور قضیب کے ہے۔ ثم مسح یدہ بالارض اس پر کلام آگے آئے گا۔ (۱)

باب من بدأ بالحلاب أو الطيب الخ

اول تو حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ کے سارے ابواب معرکتہ الآراء ہیں۔ مگر یہ باب ان معارک الآراء ابواب میں سے ہے جن میں شرح نے بڑی کوششیں کیں مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ امام بخاری کی کیا غرض ہے؟ ایک جماعت تو پکاراٹھی۔

من ذا الذي يسلم من الغلط :

غلطی سے کوئی مبرا نہیں ہے امام بخاری بھی غلطی میں پڑ گئے کہ حلاب کو طیب سمجھ لیا غسل سے پہلے خوشبو کا کیا کام؟ جو لوگ امام بخاری کے ہمنوا ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں حلاب بالحاء نہیں ہے بلکہ بالحاءیم ہے کاتب کی غلطی سے نقطہ نہیں لگا اس لئے وہ بالحللاب رہ گیا ان لوگوں نے امام بخاری کے ترجمہ الباب کی : اطر حدیث میں تصرف کر دیا یہ بڑی جسارت ہے ایسا ہرگز نہ کرنا چاہئے تھا۔ مگر محققین ان دونوں صورتوں سے الگ ہیں اور مختلف تو جہات فرماتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حلاب کے مشہور معنی یعنی دودھ کا برتن مراد نہیں ہے بلکہ یہ مخلوب کے معنی میں ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو کسی چیز سے کھینچی گئی ہو یعنی عصارة البلور۔ عرب کا دستور یہ تھا کہ وہ نہانے سے قبل خاص بذور کا عصا را اپنے ابدان میں ملا کرتے تھے جیسا کہ خوشبو قبل الغسل استعمال کرتے تھے لہذا اب حلاب و طیب میں تافر نہیں رہا۔

اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حلاب کہتے ہیں اس برتن کو جس میں دودھ دوہا جائے اور جس برتن میں دودھ جاتا ہے اس میں چکنائی وغیرہ لگی ہوئی ہوتی ہے۔ اور وہ چکنائی ساری خوشبو کی اصل ہوتی ہے تو امام بخاری کا ذکر ہن ابتداء حلاب سے اس چکنائی کی طرف

(۱) باب الغسل مرة واحدة۔ اس باب کو منعقد کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابوداؤد شریف کی ایک روایت ہے کہ سورکلب کا دھونا سات مرتبہ تھا اور غسل بھی سات مرتبہ تھا۔ تو اب امام بخاری یہاں سے یہ بتلاتے ہیں کہ یہ ابتداء اسلام کا حکم تھا اب ایک مرتبہ کا غسل بھی کافی ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان لاہوری)

گیا اور چونکہ وہ ساری معطرات کی اصل ہے اس لئے اس سے طیب کی طرف گیا اس وجہ سے لفظ طیب بڑھادیا اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے الطیب سے ایک دوسری روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جو باب من تطیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو خوشبو لگائی اور حضور ﷺ اس وقت اپنی ازواج پر درو فرما رہے تھے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد آپ ﷺ نے غسل فرمایا ہے تو یہاں پر خوشبو لگانے کے بعد غسل کرنا ثابت ہو گیا اور ہداءۃ بالحلاب روایت الباب سے ثابت ہو گیا۔

لہذا ترجمہ کے دونوں جزء ثابت ہو گئے ورمقصد یہ ہے کہ دونوں ہی جائز ہیں، اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ کسان یغسل راسہ بالخطمی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل سے قبل بعض چیزیں تطیب وبتطیف بدن کے لئے استعمال فرماتے تھے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ترجمہ ہداءۃ بالحلاب او الطیب میں تردد ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ پانی کے علاوہ اور کوئی چیز استعمال کرنا ثابت نہیں ہے۔ علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں دو چیزیں حلاب اور طیب ذکر فرمائی تھیں لیکن روایت صرف ایک کی یعنی حلاب کی ذکر فرمائی دوسرے کی نہیں ذکر کی۔

دعابشیی نحو الحلاب:

روایت بالکل واضح ہے حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹ کا دودھ دوا جائے چونکہ اس وقت متعدد برتن ہر کام کے لئے مستعمل نہیں ہوا کرتے تھے اس لئے اسی برتن میں دودھ نکال لیا اور اسی میں دوسرے وقت پانی لے کر غسل کر لیا فقال بہما علی راسہ قال افعال عامہ سے ہے جہاں جیسا موقع ہو وہاں ویسے ہی اس کے معنی کر لئے جاتے ہیں یہاں اس کے معنی اشارہ کرنے کے ہیں۔ (۱)

باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

چونکہ مسئلہ مختلف فیہا تھا اور اہم تھا اس لئے مستقل باب باندھا۔ حنفیہ کے نزدیک غسل میں دونوں واجب اور وضو میں سنت ہیں اور حنابلہ کے یہاں تین روایتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں، دونوں میں واجب ہیں۔ دوسرے یہ کہ دونوں دونوں میں سنت ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ استنشاق دونوں میں واجب ہے اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے۔ شوافع دمالکیہ کے یہاں دونوں دونوں میں سنت ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ ثم اتی بمنذیل فلم ینفص بہا استعمال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اس قسم کے تکلفات سے دور تھے۔

(۱) باب من ہدأ بالحلاب او الطیب: تم لوگوں کو معلوم ہے کہ بخاری شریف میں سب سے زیادہ اہمیت اس کے تراجم کو حاصل ہے اور علماء نے ان کے اندر غور بار کیا ہیں لیکن اس کے باوجود چند تراجم ایسے ہیں جو ابھی پوری طرح حل نہیں ہوئے انہی میں سے ایک باب یہ بھی ہے۔ جس کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری کے مدامین نے پورا زور لگا رکھا ہے اور جو لوگ معترض ہیں ان کا اعتراض ہے کہ دیکھو امام بخاری کو عربی بھی نہیں آتی حلاب کے معنی طیب کے سمجھ کر باب میں طیب کا لفظ بڑھادیا لیکن یہ دونوں فریق افراط و تفریط میں مبتلا ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اعتدال رکھا جائے اور توجیہ کی جائے چنانچہ بعض لوگوں نے توجیہ کی ہے کہ آدمی میں فی حد ذاته خوشبو ہوتی ہے مگر پسینہ اور میل کی وجہ سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے تو جب آدمی رگڑ کر اوٹل کر نہائے گا تو میل اور پسینہ کی بدبو ختم ہو جائے گی اور ذاتی خوشبو پیدا ہو جائے گی اب دھلک کے بعد حلاب کے ذریعہ غسل کرے گا تو حلاب اور طیب دونوں پائے گئے ایک توجیہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ کے ذریعہ غسل فرمایا کرتے تھے اور اس میں طیب ہوتی ہے تو اس روایت کی طرف اشارہ ہے۔

باب مسح الید بالتراب

روایت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب حضور اکرم ﷺ دست مبارک سے مٹی وغیرہ دھوتے تھے تو ہاتھوں کو زمین پر یا دیوار پر رگڑا کرتے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ آبدست وغیرہ لینے کے بعد ہاتھ میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے اس بدبو کو زائل کرنے کے لئے مٹی کا استعمال فرماتے تھے اب اللہ کے احسان سے صابون کی کثرت ہوگئی۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ وہ بدبو جو ہاتھوں میں باقی رہ جاتی ہے وہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے اور ہمارے یہاں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ بدبو نجاست کے اجزاء لطیفہ غیر مرئیہ ہیں جو لوگ بدبو کی اصل اجزاء غیر مرئیہ نجاست کو قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک مٹی سے دھونا ضروری ہے اس لئے کہ یہ ازالہ نجاست کے قبیل سے ہے اور اس کا زائل کرنا ضروری ہے اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ بدبو وہ ہوا ہے جو ہاتھ کے پانی اور نجاست کے اتصال کے وقت ہاتھ سے لگی ہوئی تھی اور نجاست کے اتصال سے مکیف بکیفیۃ النجاستہ ہوگئی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں ان کے نزدیک اس کا ازالہ ضروری نہیں ہے۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ ہوا تو ایک جسم ہے جو حرکت کرنے سے ہٹ جاتی ہے تو جب فراغت ہوگئی تو ہاتھ وہاں سے ہٹ گیا۔ لہذا وہاں کی ہوا وہیں رہ گئی اور ہاتھ دوسری ہوا میں داخل ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ استنجا کرتے وقت جب ہوا اور پانی کی ملاقات ہوگئی تو وہ ہوا پانی بن کر ہاتھوں کو لگ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ خشکی کے بعد بدبو جاتی رہتی ہے۔ فلتدبر

یہ بحث اصل میں حضرت گنگوہی کی ہے جو انہوں نے ابوداؤد کی تقریر میں فرمائی ہے تقریر بذل میں بھی نقل کی گئی ہے۔ اب میں یہ کہتا ہوں کہ جب اس بدبو میں یہ اختلاف ہے تو کیا عجب ہے کہ امام بخاری نے انفسی کے لفظ سے ان لوگوں کی تائید فرمائی ہو جن کے نزدیک اس بدبو کا ازالہ واجب نہیں بلکہ صرف اولیٰ ہے۔

باب هل یدخل الجنب یدہ فی الاناء

اگر ہاتھ پر کوئی نجاست بظاہر لگی ہوئی ہو تو پھر سب کے نزدیک بالاتفاق پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر نجاست نہ لگی ہو تو ظاہر یہ کہ نزدیک ناپاک ہو جائے گا اور جہور کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا و دخل ابن عمر والبراء بن عازب الخ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مصنف ابن ابی شیبہ میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر جنبی پانی میں ہاتھ ڈال دے تو وہ ناپاک ہو جائے گا۔ شرح نے اس کو بخاری کی روایت سے رد کر دیا مگر میرے نزدیک رد کرنے کی کئی ضرورت نہیں بلکہ بخاری کی روایت محدث پر محمول کر لو اور ابن ابی شیبہ کی روایت جب پر محمول ہے بلکہ اس میں توجہ بات کی تصریح ہے۔ (۱)

باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل

میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ بعض جگہ یہ بات مشہور ہے کہ دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا یہ عورتوں کا کام ہے

(۱) باب هل یدخل الجنب یدہ : چونکہ نجاست حکمیہ مثل نجاست حقیقی بول و براز میں سے مثلاً کچھ لگا ہوا ہو تو اگر وہ ہاتھ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے ایسے ہی یہ وہم ہوتا تھا کہ حکمیہ کی صورت میں بھی مثلاً اگر جنبی اپنا ہاتھ ڈال دے اگرچہ ظاہر اس کے ہاتھ پر کچھ نہیں ہے تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہوگا۔ چونکہ اس کے اندر اختلاف ہے بعض کے نزدیک ناپاک ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لفظ هل بڑھا دیا۔ بما ینتضح من غسل الجنابة یہ ترجمہ الباب کی دلیل ہے اس ترجمہ الباب سے امام بخاری کا مقصد یہ بھی بتلانا ہے کہ ادخال ید سے پہلے ید کا دھونا ایجابی نہیں بلکہ استحبابی ہے۔ (کذا فی تقریریں)

تو امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ غسل میں دو چیزیں ہوا کرتی ہیں ایک پانی ڈالنا اور دوسرے ملنا۔ تو اب امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان میں جو افضل ہو گا وہ داہنے ہاتھ سے کیا جائے گا اور چونکہ پانی ڈالنا ملنے سے افضل ہے اس لئے دائیں سے پانی ڈالا جائے گا اور بائیں سے رگڑا جائے گا۔

ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه:

یہاں پر شرح یہ اشکال کرتے ہیں کہ ترجمہ میں افرغ باليمين على الشمال فى الغسل ہے اور روایت میں الفراع باليمين على الشمال فى غسل الفرج ہے تو ترجمہ عام ہے اور روایت خاص ہے بعض دوسرے شرح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ چونکہ ”غسل فرج“ غسل ہی میں ہوتا ہے لہذا باقی میں قیاس سے ثابت فرمایا۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دوسری روایت کی طرف جو ابھی گزری ہے جس میں فرمایا گیا ہے فافرغ بيمينه على يساره فغسلها اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔

باب تفريق الغسل والوضوء

میری رائے ہے کہ امام بخاری اس باب سے موالاۃ پر رد کرنا چاہتے ہیں چونکہ مالکیہ موالاۃ فى الغسل والوضوء کے قائل ہیں اس لئے امام بخاری ان پر رد فرما رہے ہیں اور جمہور کی تائید فرما رہے ہیں اور یہ تائید غسل میں تو بالذات ہے اور وضو میں بالتبع اسے غسل قدمیہ بعد ماجف وضو نہ یہ عدم موالاۃ فى الوضوء ہو گئی۔ ثم ننحى من مقامه فغسل قدمیه یہ عدم موالاۃ فى الغسل ہو گئی پاؤں باہر نکل کر دھوئے تو موالاۃ کہاں باقی رہی؟

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه الخ

اس باب کی دو غرضیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ہر بیوی سے جماع فرمایا۔ ویغسل عند هذه وهذه اور اس کے بعد ارشاد فرمایا ہذا ازکی واطیب واطہر اور دوسری روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک ہی غسل میں سب کو نمادیا۔ امام ابوداؤد نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے۔ تو بہت ممکن ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب میں فی غسل واحد بڑھا کر اسی کی طرف اشارہ کرنا ہو اور اسی کو رائج بتلانا ہو۔ اور دوسری غرض یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ معاد پر وضو واجب ہے یا نہیں؟ ظاہر یہ ہے کہ نزدیک غسل مذاکیر وضو واجب ہے اور جمہور کے نزدیک واجب نہیں تو امام بخاری نے فی غسل واحد فرما کر ظاہر یہ پر رد فرمایا اور اشارہ فرمادیا کہ بس ایک غسل ہی کافی ہے اس لئے کہ وضو کا ذکر ہی نہیں فرمایا۔

یرحمہ اللہ اباعبدالرحمن:

یہ روایت کتاب الحج کی ہے یہاں مختصر ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ ما احب ان اصبح محروما انضح طيبا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان کے اس قول پر رد فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ ابو عبدالرحمن پر رحم فرمائے۔ ابو عبدالرحمن ابن عمر رضی اللہ عنہما کتبت ہے۔ کنت اطيب رسول اللہ ﷺ یہ ترجمۃ الباب کی غرض ہے۔

كان النبي ﷺ يدور على نسائه:

اس روایت پر دو اشکال ہیں۔ ایک فقہی دوسرا تاریخی فقہی اشکال یہ ہے کہ ایک ساعت میں کیونکر دو بار فرمایا کرتے تھے؟ اور اس کی

کیا صورت ہوتی تھی جب کہ قسمت واجب ہے تو دوسری کی نوبت کے درمیان کیونکر دو روز فرماتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صاحتہ النوبۃ سے اجازت لے کر ممکن ہے کہ دو روز فرمایا ہو اور حنفیہ کے مسلک پر تو کوئی اشکال ہی نہیں اس لئے کہ آنحضرت ﷺ پر قسمت واجب ہی نہیں تھی۔ دوسرا اشکال جو تاریخی ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی تمام بیویاں گیارہ تھیں مگر ان کا اجتماع نہیں ہوا اس لئے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سب سے پہلی اہلیہ محترمہ ہیں اور ان کا انتقال ہجرت سے پہلے ہی ہو گیا تھا اور دوسری بیوی حضرت زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا ہیں ان کا وصال حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں ہو گیا تھا اور سب سے آخری نکاح جو حضور اکرم ﷺ نے کیا ہے وہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے عمرۃ القضا کے میں فرمایا ہے اور ان دونوں ازواج کا انتقال پہلے ہی ہو گیا تھا تو اب صرف نو بیویوں کا اجتماع ہوا اور یہ واقعہ کچھ کے بعد سے لے کر وفات کے درمیان کا ہے۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب گیارہ کا اجتماع نہیں ہوا تھا تو پھر یہ کہنا کہ حضور اکرم ﷺ گیارہ ازواج پر ایک ساتھ دو روز فرمایا کرتے تھے کہاں تک صحیح ہے؟ جب کہ ازواج کی تعداد اس موقع تک صرف نو ہے۔ اس کا ایک جواب تو حضرت امام بخاری دے رہے ہیں کہ تعداد ازواج موطوءۃ فی الساعة الواحدة میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں گیارہ دوسری میں نو ہیں یہی نو والی روایت رائج ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایک سائے گیارہ عورتوں سے وطی فرماتے تھے اب یہ ضروری نہیں کہ وہ منکوحہ ہوتی تھیں یا ملک یمین لہذا جب اعم ہے تو پھر یہ روایت صحیح ہو جاتی ہے اس لئے کہ نو تو ازواج مطہرات ہو گئیں اور دو باندیاں جن میں ایک حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا جن سے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تھے اور دوسری حضرت ریحانہ رضی اللہ عنہا تھیں۔

قال قلت لانس او کان یطیقہ:

قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ کہا کہ آیا یہ جو تم بیان کرتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ گیارہ عورتوں سے وطی فرماتے تھے تو کیا حضور ﷺ میں اتنی طاقت تھی؟ اس سوال کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان ایک بار وطی کر لیتا ہے تو قوت ست پڑ جاتی ہے اگر بہت زیادہ قوی ہو تو ایک بار اور کر لے گا تو انہوں نے اپنے پر قیاس کرتے ہوئے یہ سوال کیا اس پر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ کنا نتحدث انہ اعطی قوۃ ثلاثین یعنی کیوں نہیں کر سکتے تھے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کو تیس مردوں کی قوت دی گئی تھی۔

یہاں اس روایت میں تو تیس مردوں کا ذکر ہے اور دوسری روایت میں سو مردوں کے بقدر قوت کا ہونا مذکور ہے۔ ظاہر ہے کہ جب حضرت سلمان علیہ السلام سو عورتوں سے کر سکتے تھے تو حضور اکرم ﷺ تو ان سے بھی زیادہ قوی تھے۔

وقال سعید عن قتادۃ ان انسا حدثہم تسع نسوة۔ یہ امام بخاری کا جواب ہے۔ (۱)

(۱) باب اذا جامع الح اشکال یہ ہے کہ آپ نے جس رات میں تمام ازواج پر دو روز فرمایا ہے اس میں کسی نہ کسی کی باری ضرور ہوگی تو اس کی باری میں سب پر دوسرے طرح صحیح ہو گیا؟ ان کے علماء نے مختلف جوابات دیے ہیں اول یہ کہ آپ نے دوسری کی رضامندی سے ایسا فرمایا۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے کوئی دن ایسا ہو جس میں باری سب کی پوری ہو چکی ہو اور پھر ابتداء کا وقت ہو تو ایک رات ایسی نکالی جس میں باری کی ابتدا نہیں فرمائی، بلکہ بعد میں فرمائی۔ تیسری یہ کہ باری رات میں ہو کرتی تھی اور ممکن ہے کہ یہ دن کا واقعہ ہو۔ (کذا فی تقریریں)

باب غسل المذی والوضوء منه

میرے نزدیک اس باب کی مختلف غرضیں ہو سکتی ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مذی کے اندر ائمہ کے مختلف اختلافات ہیں۔ ایک غرض یہ ہو سکتی ہے کہ طحاوی شریف میں امام طحاوی نے مذی کے بارے میں ایک جماعت کا مذہب نقل کیا ہے کہ مذاکیر کا غسل واجب ہے۔ اس جماعت میں حنابلہ بھی شامل ہیں کہ ان کے یہاں بھی ذکر (قضیب) کا غسل واجب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ نزدیک قضیب کے ساتھ انہیں کا دھونا بھی ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک صرف موضع مصاب یعنی جس جگہ مذی لگی ہو کا دھونا ضروری ہے تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے غسل المذی فرما کر جمہور کی تائید اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمائی ہو اور دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مذی میں کلوخ کافی ہے یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں ماء کا دھونا ضروری ہے اور ہمارے یہاں دور روایات ہیں۔ رائج یہ ہے کہ کافی ہے اور اسی طرح شوافع کے یہاں دور روایات ہیں تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے غسل کے لفظ سے حنابلہ کی تائید کی ہو اور تیسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ امام طحاوی نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ مذی کے خروج کے بعد وضو کرنا فی الفور ضروری ہے ائمہ میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں بلکہ تاخیر بھی جائز ہے۔ تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے والوضوء منه بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ موجب وضو تو ہے مگر فی الفور نہیں اس لئے کہ کوئی لفظ جو فور پر دلالت کرے یہاں ذکر نہیں فرمایا اور ممکن ہے کہ غسل کے لفظ سے امام بخاری کا مقصود حنابلہ کی ایک جماعت پر رد کرنا ہو کیونکہ ان کے نزدیک منی کے اندر رش کرنا کافی ہے فاصرت رجلا یا تو حضرت مقداد رضی اللہ عنہ ہیں یا حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہیں واغسل ذکر ک جن روایات سے پورے ذکر کا دھونا اور جن روایات سے مع الانثیین دھونا ثابت ہوتا ہے اس کے متعلق جمہور فرماتے ہیں کہ وہ نظافت و علاج پر محمول ہے۔

باب من تطیب ثم اغتسل الخ

شاہ صاحب کی رائے یوں ہے کہ اگر کوئی غسل میں دھنک نہ کرے حتیٰ کہ جو خوشبو غسل سے قبل لگائی تھی اس کا اثر غسل کے بعد بھی باقی رہا تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے جو اس رتبہ کے ازالہ کا عدم وجوب پہلے بیان فرمایا ہے تو اسی کو یہاں بھی بیان فرما رہے ہیں کہ خوشبو مضر نہیں تو بدبو بھی مضر نہ ہوگی۔ کیونکہ دونوں از قسم ریح ہیں۔ ما احب ان اصبح محرما انضح طیباً۔ یہ وہی روایت ہے جس کو وہاں بالا اختصار ذکر فرمایا ہے۔ (۱)

باب تحلیل الشعر حتی اذا ظن انه قد اروی الخ

شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ تحلیل شعر ضروری نہیں ہے بلکہ پانی کا بالوں کی جڑوں میں پہنچا لینا کافی ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ایک اور اختلافی مسئلہ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ ائمہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ غسل

(۱) باب من تطیب الخ۔ اس باب سے قبل ابواب میں غسل سے قبل نجاست کے زائل کرنے کا ذکر تھا۔ اب یہاں غسل سے قبل خوشبو لگانے کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر طہارت غسل سے قبل خوشبو لگالے تو اس سے غسل میں فرق نہیں پڑتا۔ و ذکر ت لھا قول ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول یہ ہے کہ احرام کے غسل سے قبل ایسی خوشبو اگر لگای جائے جس کی خوشبو احرام کے باندھنے کے بعد بھی آتی رہے تو ایسی خوشبو لگانا جائز نہیں اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے فضل سے رد فرمادیا کہ میں لگاتی تھی۔ (س)

جنابت اور غسل محض میں کچھ فرق ہے یا نہیں۔ حنفیہ و مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے اور حنابلہ کے نزدیک فرق ہے کہ حالت جنابت میں نقصان ضروری نہیں ہے۔ صرف پانی پہنچا لینا بالوں کی جڑوں کو کافی ہے اور غسل محض میں نقص ضروری ہے اور امام بخاری نے ابواب الحیض میں ایک باب ذکر کیا ہے باب نقص المرأة شعرها عند غسل المحیض تو میرے نزدیک امام بخاری نے حنابلہ کی تائید فرمائی ہے۔ یہاں تو صرف بلوغ الماء الى اصول الشعر پر اکتفا فرمایا اور غسل الحیض میں نقص الشعر کا ذکر فرمایا۔

باب من توضاء فی الجنابة الخ

میں نے باب الوضوء فی الغسل میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ غسل میں وضو کرنا کوئی مستقل سنت ہے یا مستقل سنت نہیں ہے بلکہ جزو غسل ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ جز ہے ان کے نزدیک اگر وضو کرنے کے بعد ان اعضاء کو پانی نہ پہنچائے تو کوئی حرج نہیں اور جو لوگ اس کو مستقل مانتے ہیں ان کے نزدیک پانی دوبارہ غسل کے اندر پہنچانا ضروری ہے، اگر نہ پہنچایا تو غسل متحقق نہ ہوگا۔ میں نے وہاں (محولہ بالا) باب میں بیان کیا تھا کہ اس کا مکمل یہ باب ہے اور میں نے تم کو باب کھول کر بھی دکھلایا تھا اسی واسطے یہ بات انسب ہے کہ اس مضمون کے اندر بالکل نص ہے اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ اگر اس باب کی غرض یہ نہ ہو تو میں اور توجیہ کروں گا۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مس ذکر سے وضو واجب ہوتا ہے یا نہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب نہیں ہوتا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں واجب ہے۔ تو امام بخاری نے اس باب سے وضو من مس الذکر کے قائلین پر رد فرمادیا اس لئے کہ جب کوئی پہلے وضو کرے گا اور پھر غسل کرے گا تو اس کی وجہ سے ہاتھ ادھر ادھر پہنچے گا ذکر کو بھی پہنچ جائے گا اور اس کے بعد وضو کرنے کو لکھا نہیں معلوم ہوا کہ یہ قائل نہیں اور اس کا کوئی باب بھی ذکر نہیں فرمایا۔ میرے نزدیک تو امام بخاری نہ مس ذکر سے وضو کے قائل ہیں اور نہ مس امرأة سے وضو کے قائل ہیں اور ان دونوں میں سے کسی کا باب بھی ذکر نہیں فرمایا۔ (۱)

باب اذا ذکر فی المسجد الخ

امام بخاری اس باب سے سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ پر رد فرما رہے ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بھول کر بحالت جنابت مسجد میں چلا گیا اور جانے کے بعد اسکو یاد آیا تو اب اس کو مسجد سے نکلنا جائز نہیں بلکہ فوراً تیمم کرے اور پھر نکلے۔ اس لئے کہ اولادہ ناسی ہونے کی وجہ سے معذور تھا اب ذکر ہونے کی وجہ سے اس پر ذکر کے احکام جاری ہوں گے اور چونکہ وہاں سے نکلنے پر مجبور ہونے کی وجہ سے عادم الماء ہے لہذا تیمم کرے اور جمہو کا مذہب یہ ہے کہ فوراً نکل جائے امام بخاری جمہور کی تائید فرما رہے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ بحالت جنابت مسجد کے اندر تشریف لے گئے اور یاد آنے کے بعد بلا تیمم کئے واپس تشریف لے آئے۔ نیز جتنی دیر میں تیمم کرے گا اتنی دیر بحالت جنابت مسجد میں مکث ہوگا اس لئے جلدی ہی نکل جائے۔

ثم خرج الينا وراسه يقطر فكبر فصلينا معه:

یہ روایت بڑی معرکہ الآراء ہے بالخصوص سنن کے اندر اس میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے آپ کو یاد آگیا

(۱) باب من توضاء الخ اس باب کی روایت لم غسل جسده سے بظاہر باب ثابت کرنا چاہتے ہیں مگر غالباً وہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ مقصود بقیہ جسده کے غسل کو ثابت فرمانا ہے اور یہ جسده عام ہے لہذا یہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں فغسل سائر جسده صراحتہ مذکور ہے۔ (ن)

کہ آپ ﷺ جب ہیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو ٹھہرنے کو فرما دیا اور تشریف لے گئے پھر غسل فرما کر آئے اور تکبیر پڑھ کر نماز شروع فرمائی۔ مگر ابوداؤد میں یہ ہے کہ تکبیر کہنے کے بعد یاد آیا اور باہر تشریف لے گئے اس وقت ان لوگوں پر بڑا اشکال ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ رکن ہے اس لئے کہ رکن بحالت جنابت شروع ہوا تو کیسے ہوا؟ اس پر مستقل کلام تو ابواب الامتہ میں آئے گا۔ ہاں ایک اشکال یہاں یہ سن لو کہ اس موقع پر تکبیر اور اقامت صلوٰۃ کے اندر فصل طویل پایا گیا علی تعریف المسہاء لہذا العادۃ اقامت کیوں نہ ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عادیہ واجب نہیں ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے بیان جواز کے واسطے ایسا فرمایا ہے اور حضور پاک ﷺ بیان جواز کے واسطے کوئی خلاف اولیٰ کام بھی کریں تو اس پر آپ کو واجب کا ثواب ملتا ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ تعلیم کے لئے تشریف لائے تھے۔ (۱)

باب نفص الیدین الخ

ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے ہے کہ امام بخاری کی غرض ماء مستعمل کی طہارت ثابت کرنی ہے اس لئے کہ جب نفص کرے گا تو کپڑے وغیرہ پر چھنٹیں پڑیں گے۔ اور اس کا دھونا کہیں منقول نہیں۔ اور میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ لا تنفضوا یدیکم فی الوضوء فانہا مراءوح الشیطان تو امام بخاری نے اس روایت پر رد فرمادیا۔ (۲)

باب من بدأ بشق رأسه الأيمن

اس میں اختلاف ہے کہ غسل کے اندر بدانت کہاں سے کی جائے؟ ہمارے یہاں بھی مختلف اقوال ہیں۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ اولادائیں مونڈھے پر پھر بائیں اور پھر سر پر ڈالے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اولادائیں پھر سر پر ڈالے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ سر کے دائیں حصے پر پہلے ڈالے پھر بائیں پر یہی امام بخاری کی غرض ہے اور ہمارے یہاں بھی ایک روایت ہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری اس باب سے ظاہر یہ پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک بدانت بالوضوء واجب ہے۔ تو امام بخاری نے بدانت بالوضوء نہیں بلکہ بدانت بشق رأسه الأيمن فرما کر ان پر رد فرمادیا۔

باب من اغتسل عریانا وحده فی الخلوۃ

مقصود عریانا غسل کا جواز بیان کرنا ہے اور تستر کے ساتھ غسل کرنے کی فضیلت مگر یہ دونوں صورتیں اس وقت ہیں جب کہ غسل

(۱) باب اذا ذکر فی المسجد۔ اس باب میں امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس پر تو کوئی اشکال نہیں ہے لیکن ابوداؤد کے اندر ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ مسجد میں تشریف لائے اور اقامت کہی گئی فکبر اور آپ ﷺ نے تکبیر تحریمہ کے ذریعہ نماز شروع کرادی اس کے بعد جنابت یاد آئی اور ایک روایت میں ہے فاستظرونا التکبیر اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں ہے بلکہ اسی پہلی روایت ابوداؤد پر اشکال ہے کہ جبکہ آپ ﷺ نے نماز کی ابتداء جنابت کی حالت میں کی تو نماز شروع ہی نہیں ہوئی اس کے بعد آپ ﷺ کو احتیاج کرنا چاہئے تھا آپ ﷺ نے کیوں نہیں فرمایا؟ چونکہ شراح نے ان دونوں روایتوں کو ایک ہی واقعہ پر محمول کرکھا ہے اس وجہ سے اشکال ہو رہا ہے ورنہ میرے نزدیک دونوں کا محل الگ الگ اور دونوں واقعات متعدد ہیں۔ جس حدیث میں ہے کہ استظرونا التکبیر۔ یہ تو جنابت والا قصہ ہے اور جس کے اندر فکبر وارد ہوا ہے یہ باب الحدیث فی الصلوٰۃ کا قصہ ہے۔ چنانچہ موطا امام محمد کے اندر اس حدیث پر یہی باب منعقد فرمایا ہے۔ اب اشکال مرقع ہو گیا۔

(۲) باب نفص الیدین: شامی میں لکھا ہے کہ نفص یدین مکروہ ہے مصنف ابن ابی شیبہ کے اندر بھی ممانعت نقل کی گئی ہے لیکن جمہور کے نزدیک کوئی مضانہ نہیں ہے اس باب سے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

خانہ میں ہوا اور ستر اس لئے افضل ہے کہ ابوداؤد کی روایت بہز بن حکیم سے ہے وہ فرماتے ہیں۔ قلت یا رسول اللہ! ارایت ان کان احدنا فی الخلوۃ تو اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا واللہ احق ان يستحی منه من الناس۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عریانا غسل کرنا خلوت میں بھی جائز نہیں ہے امام بخاری اس پر رد فرما رہے ہیں وکان موسیٰ علیہ السلام یغتسل وحده چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بڑے حیا دار تھے اس لئے وہ بنی اسرائیل کی طرح ایک دوسرے کے سامنے غسل نہ فرماتے تھے بلکہ ستر کے ساتھ فرماتے۔

انہ اور:

ای متورم الخصیۃ فلذهب یغتسل مرة۔ ای فی خفاء من الناس۔ یقول ثوبی یاحجر ثوبی یاحجر۔ اس پر یہ اشکال نہیں ہو سکتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک جماد کو کیسے خطاب فرمایا؟ اس لئے کہ جب اس جماد سے ذوی العقول کا سافل صادر ہوا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو ندا فرمائی۔

فقالوا واللہ ما بموسى من باس:

چونکہ عادت الہی جاری ہے کہ وہ اپنے اولیاء کی حمایت فرماتے ہیں اور بنو اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اعتراض کرتے تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے اعتراضات کو دفع کرنے کے واسطے پھر کے اندر حرکت عطا فرمادی اور وہ ان کے کپڑے لے کر روانہ ہو گیا اور بنی اسرائیل کے مجمع کے پاس آکھڑا ہوا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کے پیچھے پیچھے تشریف لائے ان کی قوم نے جب دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تو بڑے خوبصورت اور تندرست ہیں تو کہنے لگے واللہ ما بموسى من باس۔ موسیٰ میں تو کوئی عیب نہیں ہے۔ فطلق بالحجر۔ یہاں بھی کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ اس سے ایسا فعل سرزد ہوا ہے جو ذوی العقول سے صادر ہوتا ہے اور چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو غصہ آ رہا تھا اس لئے انہوں نے اس کے ساتھ ذوی العقول کا سا معاملہ فرمایا۔ ولکن لا غنى عن برکتک یعنی میں نے جو حرصا جمع نہیں کیا بلکہ چونکہ یہ آپ کی برکت تھی اور میں آپ کی برکت سے کسی حال بھی مستغنی نہیں ہو سکتا اس لئے میں اسے جمع کر رہا ہوں یہاں ایک بات یاد رکھو صوفیہ کا قاعدہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ اولاً تو کسی سے طمع نہ رکھو اور اگر کوئی شے بلا اشراف نفس کے آجائے تو اس کو قبول کر لے ورنہ وہ پھر کبھی نہ آئے گی۔ (۱)

(۱) باب من اغتسل عریانا: یہاں سے اس بات کا جواز بتلاتے ہیں کہ اگر آدمی تنہا ننگے ہو کر غسل کرے تو جائز ہے اگرچہ ستر اوٹی ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک ستر واجب ہے اور ننگے ہو کر غسل کرنا جائز نہیں، امام شافعی سے بھی ایسا ہی منقول ہے حدثنا اسحق بن نصر باب کی اس حدیث کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ؟ خدا شرے برا نگیزہ در آں خیر نہاں باشد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فعل اور آیت قرآنی فہد اہم القندہ کے مجموعہ سے یہ مسئلہ ثابت کیا ہے کہ تنہائی میں ننگے ہو کر نہانا جائز ہے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دریا میں تنہا ننگے ہو کر غسل فرمایا ننگی وغیرہ نہیں باندھی۔ اس حدیث میں ایک لفظ ہے وطلق بالحجر ضرباً۔ اس پر بعض نے یہ اہتمام اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے پھر کو بے کار مارا کہ ایک بیجان چیز ہے اس کو مارنا تو بیوقوفی ہے لیکن جواب یہ ہے کہ من سزیا بسزنی قوم الخ یعنی جب کوئی شے دوسرے کا لباس اور شہادت اختیار کر لیتی ہے تو اس کا اثر بھی اس میں آجاتا ہے تو جب اس پھر نے کپڑے اٹھا کر بنی اسرائیل میں لا ڈالے تو وہ مثل دابہ کے ہو گیا تو جیسے دابہ کو مارا جاسکتا ہے اسی طرح اس کو مارا گیا۔ (کذا فی تقریرین)

باب التستر فی الغسل

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے باب سابق میں غسل خانہ میں بھی پردہ کے ساتھ غسل کرنے کی فضیلت بیان کی تھی اور یہاں مجمع میں غسل کرنے میں تستر کے وجوب کو ثابت فرما رہے ہیں۔ اور علامہ یعنی قسطلانی وغیرہ نے حافظ کا اتباع کیا ہے اور باب کی یہی غرض بیان کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض نہیں اس لئے کہ جب تنہا غسل کرنے کے اندر تستر افضل ہے تو مجمع میں غسل کرنے میں تو تستر بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ لہذا میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر مجمع کے سامنے لنگی پہن کر غسل کرے تو اس کو نہ چاہئے کہ صرف لنگی پہن کر سب کے سامنے غسل کرے بلکہ یہ کرنا چاہیے کہ کچھ آڑ کر لے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جو آڑ کئے ہوئے تھیں اور حضور اکرم ﷺ غسل فرما رہے تھے اور ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ لنگی ضرور باندھے ہوئے ہوں گے۔ اور آڑ جو کی جارہی تھی وہ بقیہ بدن کی ہوگی۔ اگرچہ اس کا تستر ضروری نہیں۔

باب اذا احتلمت المرأة

میں اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں کہ فلاسفہ کی ایک جماعت تو اس کا انکار کرتی ہے کہ عورتوں کے اندر منی ہوتی ہے اور فقہاء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ منی تو ہوتی ہے مگر چونکہ رحم کا منہ اٹھا ہوا ہوتا ہے اس لئے اس کو احتلام نہیں ہوتا اسی لئے میں نے کہا تھا کہ اگر ٹانگ اٹھا کر وطی کی جائے تو یہ زیادہ بہتر ہے استقرار حمل کے لئے اور شہوت پوری ہونے کے لئے۔ تو امام بخاری نے اس باب سے یہ ثابت فرمادیا کہ عورت کے بھی منی ہوتی ہے اور اس کو احتلام بھی ہوتا ہے۔

باب عرق الجنب

مقصود یہ ہے کہ عرق جب ظاہر ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے جب ہونے کی حالت میں فرمایا تھا۔ ان المؤمن لا ینجس اس سے یہ معلوم ہوا کہ کافر کا پسینہ ناپاک ہے۔ یہی بعض علماء کا مذہب ہے لیکن جمہور طہارت کے قائل ہیں اس لئے کہ کتابیہ سے نکاح کرنا جائز ہے اور جب نکاح ہوگا تو وطی میں پسینہ وغیرہ لگے گا حالانکہ اس کے دھونے کا کہیں حکم نہیں فرمایا ہے۔ (۱)

باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ

چونکہ بعض سلف میں اختلاف رہ چکا ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم جب تک غسل نہ کر لیتے تھے گھر سے نہیں نکلتے تھے اس لئے اس پر امام بخاری اس باب سے رد فرما رہے ہیں وقال عطاء یحتجم الجنب چونکہ حضرت حسن بصری سے نقل ہے کہ جنبی بحالت جنابت نہ تو حجامت کرائے اور نہ ناخن کتروائے اور نہ طلق راس کرے بلکہ اگر کرنا ہو تو وضو کرے اس لئے کہ اگر بحالت جنابت طلق راس وغیرہ کیا تو یہ بال و ناخن وغیرہ جنبی ہوں گے ان پر امام بخاری رد فرما رہے ہیں، حضرت عطاء کے قول سے۔ کان یطوف علی نساہ -

(۱) باب عرق الجنب: چونکہ جنبی نجاست حکمیہ کی وجہ سے ناپاک ہے لہذا اس کو پسینہ آئے اور وہ کپڑے کو لگ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس کے اندر اختلاف ہے بعض ظاہریہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ ناپاک ہے اور جمہور کے نزدیک وہ پاک ہے تو یہاں سے امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

جسے حضور ﷺ ہر ایک سے ایک رات میں وطی فرماتے تھے تو ظاہر ہے کہ سب ایک جگہ تو ہوں گی نہیں بلکہ اپنے اپنے مکانوں میں ہوں گی لہذا حضور اقدس ﷺ کا لکنا گھر سے بحالت جنابت ثابت ہو گیا۔ ولہ یومئذ تسع نسوة۔ یہ وہی روایت ہے۔

باب کینونة الجنب فی البیت

چونکہ بعض روایات کے اندر ہے ان الملائکة لا تدخل بیتا فیہ کلب ولا صورة ولا جنب۔ اس لئے امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا کہ جنبی کو کلب و صورة کے مساوی کرنا صحیح نہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ کبھی اول شب میں قضائے وطی فرماتے تھے اور استراحت فرما کر غسل فرمایا کرتے تھے اور کبھی اخیر شب میں اور وجہ تاویل یہ ہے کہ جب والی روایت اس صورت پر محمول ہے جب کہ وہ اس حالت میں رہنے کا عادی ہو گیا ہو یا اس وقت اسی حال میں نماز کا وقت گزر گیا ہو۔

باب نوم الجنب

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض نسخ میں یہ ترجمہ ملتا ہے لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس مسئلے سے متعلق آسمے ترجمہ آ رہا ہے اور اگر یہاں ثابت مان لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ ترجمہ مطلق ہے اور اگر ترجمہ مقید ہے لہذا اگر لازم نہیں آیا۔ (۱۱)

باب الجنب یتوضا ثم نام

ظاہر یہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک واجب نہیں۔ ذکر عمر بن الخطاب۔ بخاری کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت جو پہنچی تھی وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پہنچی تھی مگر یہ صحیح نہیں بلکہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ ہے جیسا کہ موطا امام مالک کی روایت میں تصریح ہے۔

باب اذا التقى الختانان

ختانان کا اطلاق تغلیبا ہے۔ چونکہ عرب میں عورتوں کے بھی ختنہ کا دستور تھا، اس لئے ختان سے تعبیر کر دیا۔ اور اتقاء ختانین کنایہ ہے دخول شنف وایلاج سے، سلف صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف رہا ہے انصار کی ایک بڑی جماعت السماء من السماء کہتی تھی اور یہی ظاہر یہ کی رائے ہے اور بعض نے اسی کو بخاری کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ اور اکثر مہاجرین اکسال بدون الانزال سے بھی وجوب غسل کے قائل تھے اور اب یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ ودلیلہم حدیث اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اور السماء من السماء کی روایت کا جواب امام نسائی نے دیا ہے کہ احتلام پر محمول ہے اور ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ ہے کہ السماء من السماء اول اسلام میں تھا یعنی اب منسوخ ہے۔ یہ دو جواب دیئے گئے ہیں۔

(۱) شراح بخاری کے نزدیک یہ ترجمہ بے گل ہے مگر میرا خیال یہ ہے کہ باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جنبی کے لئے بغیر وضو کے بھی سونا جائز ہے اور گویا رد ہے ظاہر یہ پر کیونکہ ان کے نزدیک نوم سے پہلے تو وضی ضروری ہے اور تاہم یہ ہے جمہور کی کہ وضی افضل ہے، واجب نہیں۔ اور نوم کا خاص طور پر ترجمہ اس لئے باندھا کہ بعض آیات و احادیث میں نوم کو اخو الموت قرار دیا ہے تو جیسے یہ مناسب ہے کہ موت اچھی حالت میں آئے اسی طرح اولیٰ یہ ہے کہ نوم بھی اچھی حالت میں (با وضو) آئے لیکن اگر وضو نہ کرے تو بھی جائز ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

اذا جلس بین شعبها الاربع:

شعبها الاربع سے کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں ایک یہ کہ فرج کے شعب اربعہ مراد ہیں۔ چھتتا تو وہاں شعب اربع نہیں ہیں کیونکہ وہ تو ایک لمبوتری شکل ہے بلکہ مجازاً شعب اربع کہہ دیا۔ چابٹن ہی میں شعب گویا مان لئے گئے اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر مراد ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں ٹانگیں اور دونوں سرین مراد ہیں۔ اس لئے کہ جب وطی کرے گا تو ان دونوں کے درمیان ہوگا اور میرے والد صاحب کی بھی یہی رائے ہے مگر وہ فرماتے ہیں کہ جب ٹانگیں اٹھا کر وطی کرے گا تو اس صورت میں دونوں سرین نیچے اور دونوں پیر اوپر ہوں گے اور وہ ان کے درمیان ہوگا۔

یہاں یہ بات سمجھو کہ حضور اقدس ﷺ نے چھوٹے چھوٹے فقروں میں بہت بڑے بڑے دنیا و آخرت کے مسائل حل فرمادیئے۔ خود دیکھ لو اس حدیث سے جہاں حکم شرعی معلوم ہو گیا تھا وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وطی کا کیا طریقہ ہے؟ اور یہ طریقہ طبعی طور سے بھی اولیٰ ہے اور معاشرتی طور سے بھی۔ طبعی طور تو اس طرح کہ وطی کرنے میں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ رحم کا منہ منکوس ہوتا ہے تو منہ شرمگاہ کے سامنے آ جاتا ہے اور پوری منی اندر چلی جاتی ہے اضاعت (منی) نہیں ہوتی اور استنقر ارحمل کے اندر معین ہوگی اور معاشرتی یہ کہ لذت زیادہ آئے گی۔ (۱)

باب غسل ما یصیب من فرج المرأة

میں باب غسل المنی و فو کہ الخ میں بیان کر چکا ہوں کہ وہاں میرے نزدیک غسل ما یصیب من فرج المرأة سے اس منی کا غسل مراد ہے جو عورت سے مرد کو لگ جائے اور یہاں پر غسل رطوبت فرج المرأة مراد ہے۔ رطوبت فرج میں خفیہ و حجابہ و شافعیہ کے دو قول ہیں ایک طہارت دوسرا نجاست کا اور مالکیہ کا قول واحد ہے کہ نجس ہے۔

قال ابو عبد الله الغسل احوط:

اس میں اختلاف ہے کہ امام بخاری موجبین غسل بالاکسال بدون الا نزال میں ہیں یا السماء من الماء کے قائل ہیں۔ بعض کہتے ہیں الغسل احوط سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں بلکہ ظاہریہ کے ساتھ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ الغسل احوط کہنے کا مطلب یہ ہے کہ روایات مختلف ہیں۔ لہذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غسل فرض و ضروری ہے اور یہی میری رائے ہے۔ (۲)

(۱) باب اذا جلس فی الختان و الغسل احوط۔ یہ مسئلہ جمالی بن گیا ہے اندر اربعہ کے درمیان لیکن صحابہ و تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں مختلف فیہ نہ چکا ہے۔ چنانچہ انصار کی ایک بڑی جماعت کا مذہب یہ ہے کہ غسل بلا نزال لازم نہیں۔ و الغسل احوط سے بعض شران نے اس پر استدلال کیا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک غسل واجب نہیں بلکہ احتیاط ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ احتیاط واجب قرار دیتے ہیں جیسے نیند سے وضو کرنا احتیاط واجب ہے اس لئے کہ وہاں ریح کا طعم موجود ہے مگر ظاہری الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا میلان انصار کے مذہب کی طرف ہے اور یہ مستبعد نہیں۔ (کذا فی تقریریں)

(۲) باب غسل ما یصیب: اس باب کا حوالہ ما قبل میں آچکا یہاں ایک لفظ ہے و یغسل ذکرہ اس سے معلوم ہوا کہ ما یصیب من فرج المرأة ناپاک ہے جب ہی تو غسل کا حکم دیا جا رہا ہے لہذا اس سے شوائع پر رد ہو گیا۔ و ذلک الاخر۔ اس لفظ سے میرے نزدیک موت کی طرف اشارہ ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک اختتام باب کی طرف اشارہ ہے۔ (کذا فی تقریریں)

كتاب الحيض

حيض کے معنی تو تم اور کتابوں میں پڑھ چکے ہو گے کہ جمع کے ہیں یا سیلان کے قل هو اذی۔ ای الدم الخارج فی الحيض فاعتزلوا النساء فی المحيض یعنی لما علمتم ان الدم الخارج فی الحيض قلدر نجس فلا ينبغي القربان فی تلك الحال۔ ولا تقربوهن۔ یہ لفظ ہر قسم کے قربان کی نبی کو شامل ہے۔ اپنے عموم کی وجہ سے اس لئے امام بخاری کو جہاں جہاں استثناء ملے گا وہاں وہاں ان مقامات کو اس عموم سے خاص کرتے رہیں گے اور ان پر ابواب باندھتے رہیں گے۔ امام بخاری نے کتاب الحيض کو اس آیت سے اس لئے شروع فرمایا کہ یہ آیت احکام حیض کو جامع ہے اور نیز ابتداء حکم حیض کی آیت ہے۔ اس لئے امام بخاری نے اس کو شمول اور دلالت علی الابتداء کی بناء پر اس آیت سے باب کو شروع فرمایا ہے اور کتاب منعقد کرنے کے اندر یہ کیا کہ صرف حیض کی کتاب باندھی اور استحاضہ و نفاس کو اس میں ذکر فرمایا۔ شرح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ابواب حیض ہی اکثر تھے اسی اکثریت کی بناء پر حیض کو ذکر فرمایا اور باقی تابع ہو گئے اور میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو حیض ہی ہے اور استحاضہ و نفاس کوئی مستقل نہیں۔ استحاضہ کیا ہے؟ بگڑا ہوا حیض اسی لئے لفظ استحاضہ میں اختلاف ہے کہ اس میں معنی انقلاب پائے جاتے ہیں کہ حیض سے استحاضہ ہو گیا یا کثرت کی رعایت ہے کہ مدت حیض سے زائد ہو گیا اور نفاس کیا ہے وہ بھی حیض ہی کا خون ہے جو ایام حمل میں رحم میں جمع ہوتا رہا چونکہ ایام حمل میں حیض نہیں آتا اس لئے کہ وہ خون بچے کی غذا بنتا ہے اور چونکہ جاتا ہے وہ جمع ہوتا رہتا ہے۔ اور ولادت کے بعد نکلتا ہے اور چونکہ وہ خون بچے کی غذا بنتا ہے اسی لئے صوفیہ فرماتے ہیں کہ انسان کیا تکبر کرے اور نخوت کرے؟ باپ کی میانی سے نکل کر ماں کی میانی میں آگیا اور خون کھاتا رہا اور پھر بعد میں میانی ہی سے نکلا تو وہ کس بات پر تکبر اور نخوت کرتا ہے؟

باب كيف كان بدؤ الحيض

یہ تیسرا باب ہے جو کیف کان سے شروع ہوا ہے۔ میں نے کہا تھا کہ امام بخاری نے کیف کان سے اصالت میں باب منعقد فرمائے ہیں۔ بیس جلد اول میں اور دس جلد ثانی میں ان میں سے یہ تیسرا باب ہے۔ امام بخاری کا مقصد اس باب سے کیا ہے؟ وہ ان کے ترجمہ سے ظاہر ہے کہ بداء حیض کی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کب ابتداء ہوئی اور میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ اس میں اختلاف ہے کہ بدؤ الحيض کا سبب کیا ہوا تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ فرمادیا جیسا کہ میں نے کہا تھا کہ میرے نزدیک امام بخاری کیف کان سے وہاں باب منعقد فرماتے ہیں جہاں کسی روایت میں مسائل میں اختلاف ہو تو یہاں بھی اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بداء حیض کی وجہ یہ ہے کہ وہ بچے کی غذا بنتا ہے اس لئے اس کی ابتداء ہوئی تاکہ وہ ایام حمل میں اس کو کھائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے زمانے سے ابتداء ہوئی ان کے زمانے میں دستور یہ تھا کہ مرد و عورت ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے۔ عورتیں پیچھے کھڑی ہوا کرتی تھیں اور مرد جب سجدے میں چلے جاتے تھے تو یہ بیٹھی رہتی تھیں اور ان کو جھانک جھانک کر دیکھا کرتی تھیں اس لئے اس کی سزا میں ان پر یہ چیز مسلط کر دی گئی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ حضرت حوا علیہا السلام ہی سے حیض کی ابتداء ہوئی۔ چونکہ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں۔ هذا شيء كتبه الله على بنات ادم اور امام بخاری نے بنی اسرائیل والا قول نقل کر کے پھر اس قول کو کہ ابتداء آفرینش انسان

سے عورتوں کو حیض آتا ہے ترجیح دی اور فرمایا کہ وحدیث النبی ﷺ اکثر دونوں روایتیں ہیں، اکبر بالباء اور اکثر بالشاء اور مطلب یہ ہے کہ حدیث النبی ﷺ اکبر قوۃ واکثر طاقت یا مطلب یہ ہے کہ حدیث النبی ﷺ اکثر شمولاً واکبر قوۃ۔ اور علماء مجہدین فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ابتداء تو حضرت حوا سے ہے اور شدت بنو اسرائیل کے زمانہ میں ہوئی ان کی شرارتوں کی بناء پر اور امام بخاری نے ترجمہ میں ہذا شی کتبہ اللہ علی بنات آدم لکھ کر حدیث میں جو امر کا لفظ ہذا امر کتبہ اللہ میں تھا اس کی شرح فرمادی۔

غیر ان لا تطوفی بالبيت:

اس لئے کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائض کا مسجد میں جانا جائز نہیں ولان الطواف بالبيت صلوۃ والحائض ممنوعۃ عن الصلوۃ فكذا عن الطواف. وضیحی رسول اللہ ﷺ عن نسائه بالبقر۔ چونکہ ازواج مطہرات عنہن حائضہا حرام کھول کر متمتع ہوگئی تھیں اس لئے حضور اکرم ﷺ نے دم متمتع کے اندران کی طرف سے ایک گائے ذبح فرمائی۔

باب غسل الحائض رأس زوجها

جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا کہ لا تسقربوہن سے ہر قسم کے قربان کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس لئے امام بخاری ان استثناءات کو ذکر فرمائیں گے جو حدیث میں آئے ہیں اور جن میں قربان ثابت ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ عورت شوہر کے سر کو بحالت حیض دھو سکتی ہے اور کنگھی کر سکتی ہے۔ اب یہ سنو! کہ روایت میں صرف ترجیل کا ذکر ہے۔ غسل الراس کا کہیں ذکر نہیں۔ اس لئے شرح بخاری فرماتے ہیں کہ چونکہ ترجیل کے وقت عامۃ غسل بھی ہوا کرتا ہے۔ اس لئے امام بخاری نے اسے قیاساً ثابت فرمادیا۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ آگے روایت آ رہی ہے اس کے اندر غسل کا بھی ذکر ہے تو دوسرے جز سے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کانت ترجل راس رسول اللہ ﷺ۔ ترجیل اور دوسری خدمات میں کوئی فرق نہیں اس لئے اور خدمت بھی کر سکتی ہے۔

باب قراءة الرجل في حجر امرأته

شرح کی رائے یہ ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ حائض خود قرآن نہیں پڑھ سکتی اب اگر کوئی اس کی گود میں بیٹھ کر پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟ امام بخاری نے بتلادیا کہ جائز ہے۔ اور میرے نزدیک ایک اور مسئلہ اختلافیہ کی طرف حضرت امام نے اشارہ فرمادیا۔ وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ جزدان کے ساتھ حائض قرآن اٹھا سکتی ہے یا نہیں؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اٹھا سکتی ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک نہیں اٹھا سکتی تو امام بخاری نے اس سے اس مسئلہ کو ثابت فرمادیا اور احناف کی تائید کی۔

وكان ابو وائل يرسل خادمه الى ابى رزين:

اس سے بھی میری بات کی تائید ہوتی ہے۔

باب من سمي النفاس حيضا

یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت سے تو تسمیۃ النفاس بالحیض ثابت نہیں ہو رہا بلکہ روایت سے تو تسمیۃ الحیض بالنفاس ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جب حیض آگیا تو حضور اقدس ﷺ نے

انفست فرمایا یہاں اطلاق النفاس منلی الحیض ہوانہ کہ اطلاق الحیض علی النفاس بعض علماء نے اس کا جواب دیا ہے کہ ترجمہ مقلوب ہے اصل میں یوں ہے باب من سمی الحیض نفاسا۔ اور بعض علماء نے جواب دیا ہے کہ سمی، اطلاق کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ من اطلاق النفاس علی الحیض۔ اور میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ امام بخاری نے روایت کے الفاظ کو باب میں الٹ دیا۔ دونوں کے اندر احکام میں تلازم ثابت کرنے کے لئے کہ دونوں کے احکام ایک ہیں الا ما خص۔ الا ما خص کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً مدت حیض دس دن تک ہے اور مدت نفاس چالیس دن۔ اب امام بخاری کی اس ترجمہ سے کیا غرض ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ محض یہ ثابت کرنا ہے کہ اطلاق النفاس علی الحیض ہوتا ہے اور میرے نزدیک تلازم فی الاحکام بیان کرنا ہے۔ حضور اکرم ﷺ یہاں لغت بتلانے کے واسطے نہیں آئے تھے اور نہ ہی امام بخاری کی یہ کتاب لغت میں ہے۔

باب مباشرة الحائض

حائض سے مباشرت کرنے میں اختلاف ہے۔ امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ تو فرماتے ہیں کہ مادیون السرة وما فوق الركبة جائز نہیں ہے اور اس کے علاوہ بعد الاثر جائز ہے۔ اور امام احمد بن حنبل اور امام محمد فرماتے ہیں کہ صرف مقام خاص کے اندر مباشرت تو جائز نہیں اور باقی سب جگہ جائز ہے۔ ان حضرات ائمہ اربعہ نے احتیاط برتی اور ان لوگوں نے یہ دیکھا کہ جو ان کو زیادہ جوش ہوتا ہے اس لئے اس حد تک اجازت دیدی۔ امام بخاری اس مسئلہ میں اگلوں کے ساتھ ہیں فلسی فور حیضتھا یہ مباشرت کے متعلق ہے۔

وایکم یملک اربہ:

یہ لفظ دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے ایک اَرَبٌ دوسرے اَرَبٌ۔ اول حاجت اور وطر کے معنی میں ہے اور ثانی عضو مخصوص کے معنی میں ہے اور اس جملہ کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ باوجود اتنی قوت اور جوش کے اپنی حاجت پر قابو اور قدرت رکھتے تھے یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ کوئی امر خلاف ہو جائے اور تم کو اتنی طاقت نہیں ہے لہذا اپنے آپ کو حضور پاک ﷺ پر قیاس مت کرو۔ بلکہ اس میں احتیاط کرو ایسا نہ ہو کہ من یرقع الحمی وقع فیہ کے مطابق کہیں کسی خلاف امر کا ارتکاب ہو جائے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اپنے عضو اور اپنی حاجت پر قابو یافتہ تھے اور باوجود اس کے پھر بھی مباشرت فرماتے تھے تو پھر تم تو اتنے قابو یافتہ نہیں ہو لہذا تم کو تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ یہ دونوں متضاد وجہیں ہو گئیں۔ (۱)

باب ترک الحائض الصوم

شرح کہتے ہیں کہ نماز کا ترک ظاہر تھا اور اس کے ترک میں قضاء نہیں ہے اس لئے ترک الصلوٰۃ کا باب نہیں باندھا۔ اور میں کہتا ہوں کہ ترک الصلوٰۃ کا باب آگے آ رہا ہے یہ وجہ نہیں ہے بلکہ چونکہ ترک الصوم میں قضا ہوتی ہے اور ترک الصلوٰۃ میں قضا نہیں

(۱) باب مباشرة الحائض: آیت کریمہ ولا تقربوہن سے مباشرت کی بھی نئی ہو رہی تھی یہاں سے اس کا استثناء فرماتے ہیں کہ مباشرت کے معنی ہیں، بشرہ و کشرہ سے ملا تا نئی کمال کو کمال سے ملانا۔ امام بخاری اس مسئلہ میں امام صاحب، امام مالک کے ساتھ ہیں اسی وجہ سے انہوں نے اس باب میں تین حدیثیں وہ ذکر فرمائی ہیں جو سب اترا کر ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

ہوتی تو گویا دونوں کا ترک الگ الگ نوع کا ہوا۔ وجوب قضا اور عدم وجوب قضا کے اعتبار سے الگ الگ باندھا اور چونکہ صوم کے اندر قضا بھی ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا۔

فقلن ومانقصان دیننا:

یہ روایت کتاب الایمان میں باب کفر و کفر دون کفر کے اندر گزر چکی ہے اور اس پر کلام بھی گزر چکا ہے لیکن ایک اشکال یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں ہے لقامت امرأة جزلة جس کا ترجمہ علامہ قاری نے ذکیۃ فطینۃ سے کیا ہے۔ لہذا دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا فرمانا عام طور پر ہے اور اس سے دو چار افراد مستثنیٰ بھی ہوں گے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حکم مجموعہ نساء کے لئے مجموعہ رجال کے مقابل میں ہے۔ (۱)

باب تقضی الحائض المناسک کلھا الخ

علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ باب کی غرض یہ ہے کہ حائض طواف بالبيت نہیں کر سکتی مگر یہ غرض میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہو جائے گا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ حائض عبادات بدیہ کر سکتی ہے۔ الا ما استثنیٰ اور یہ قریب ہے اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ حائض سارے مناسک حج ادا کر سکتی ہے سوائے طواف کے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری قرآن للجنب کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ جب اور حائض میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں قرآن پاک پڑھ سکتے ہیں اور تنابہ و شافیہ کے نزدیک مطلقاً نہیں پڑھ سکتے اور حنفیہ کے نزدیک مادون آیت اور مالکیہ کے نزدیک آیت اور آیتین پڑھ سکتے ہیں، وقال ابراهيم لاباس ان تفرو الآية امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ جب وہ سارے مناسک ادا کر سکتی ہے تو کیا قرآن نہیں پڑھ سکتی؟ ضرور پڑھ سکتی ہے۔

ولم ير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالقراءة للجنب بأساً:

اور جب وحائض میں کیا فرق ہے؟ لہذا دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

وكان النبي ﷺ يذكر الله على كل احيانه :

اور ذکر کے اندر قرآن بھی داخل ہے۔ اور حضور ﷺ جنی بھی ہوتے تھے اور جنی وحائض میں کوئی فرق نہیں لہذا حائض بھی پڑھ سکتی ہے۔ فیکبرون بتکبیرهم ویدعون دعاء تکبیر جو ذکر الہی ہے جب وہ جائز ہے تو قرآن بھی تو ذکر الہی ہے وہ بھی جائز ہوگا۔ تعالوا الی کلمۃ الایۃ یہاں یہ بات یاد رکھو کہ تعالوا کے بعد آیت بھی کہہ رہے ہیں اور اس کے بعد پھر آیت بھی ذکر فرمادی یہ اختلاف نسخ کی وجہ سے ہے کہ ایک نسخے میں اول آیت کے بعد الایۃ کا لفظ تھا اور دوسرے نسخے میں پوری آیت تھی ناقلین نے دونوں کو جمع کر دیا۔

(۱) باب ترک الحائض الصوم: حائض کے لئے صوم کی قضا کیوں ہے؟ اور نماز کی کیوں نہیں؟ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ صلوٰۃ بالردم طہارۃ کو تقضی ہے لہذا حائض نماز کی اہل نہیں۔ جیسے صائم سوجائے یا احتلام ہو جائے یا اور کوئی نجاست نکل آئے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لیکن اگر نماز میں پیشاب کا قطرہ نکل آئے یا منی نکل آئے تو نماز ہی ٹوٹ جائے گی اس لئے چونکہ وہ نماز کی اہل نہ تھی اس لئے نماز کی قضا نہیں۔ ہاں روزہ کی اہل ہے اس لئے روزہ کی قضا ہے۔

وقال الحكم انى لا ذبح الخ مطلب یہ ہے کہ میں بحالت جنابت ذبح کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ذبح باسم اللہ کا حکم فرماتا ہے اور جس پر اس کا نام نہ ہو اس سے منع فرماتا ہے تو اگر میرا ذکر اللہ کرنا بسبب میری جنابت کے معتبر نہ ہوتا تو ذبیحہ حلال نہ ہوتا۔ حالانکہ حلال ہے تو معلوم ہوا کہ ذکر اللہ جائز ہے۔

باب الاستحاضۃ

یہ بڑا مشکل باب ہے میرے حضرت نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ چالیس سال تک بخاری شریف پڑھائی اور اب تک یہ باب سمجھ میں نہیں آیا۔ فرمایا کرتے تھے کہ سمجھتا تھا کہ بذل لکھوانے کے وقت سمجھ میں آجائے گا مگر پھر بھی سمجھ میں نہیں آیا مطلب اس بات کا یہ ہے کہ استحاضہ عورتیں جن کا ذکر ابواب الاستحاضہ میں آتا ہے ان میں اس قدر اختلاف ہے کہ کوئی تعین نہیں ہو سکتی کہ ہم ایک کے متعلق کوئی حکم مثلاً مقادہ یا متمیزہ ہونے کا قطعاً لگا دیں اور جس نے اس کے خلاف لکھا ہو اس کی تردید کر دیں۔ اس باب پر جس قدر ربط سے کلام امام ابو داؤد نے فرمایا ہے اور کسی نے نہیں کیا حتیٰ کہ امام بخاری نے صرف ایک باب ذکر فرمایا اور کوئی اختلاف روایت بھی ذکر نہیں فرمایا۔

فاذا قبلت الحيضة فاتركى الصلوة:

اقبال سے کیا مراد ہے؟ اس پر کلام آگے کروں گا۔ فاذا ذهب قدرها اس لفظ کو یاد رکھو اس سے ہمیں آگے چل کر کام

لینا ہے۔ (۱)

باب غسل دم الحيض

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارح ہے چونکہ حدیث میں نضح کا لفظ ہے جس کے معنی چھڑکنے کے ہیں۔ اس لئے امام بخاری نے بتلادیا کہ نضح سے مراد غسل ہے۔ جیسا کہ غسل المذی میں فرمایا تھا اور خفیہ کہتے ہیں کہ اسی طرح بول صبیان میں نضح غسل کے معنی میں ہے۔ کما قلنا سابقاً۔

(۱) باب الاستحاضۃ: ابو داؤد میں چونکہ اس کے متعلق بہت سے ابواب ہیں جس کی بناء پر وہاں بہت جھگڑا کرنا پڑتا تھا۔ امام بخاری نے نہایت سہولت دیدی ہے کہ صرف ایک ہی باب ذکر فرمایا ہے اور مسئلہ بتلادیا کہ استحاضہ کا حکم یہ ہے کہ جب مدۃ حیض ختم ہو جائے تو ایک مرتبہ غسل کر لو بس یہی کافی ہے اور اب یہ کہ مدت حیض کتنی ہے اس کے متعلق ایک الگ باب اور باندھا ہے۔ امام بخاری نے استحاضہ کو تفصیل سے بیان نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں جو احادیث ہیں ان کے اندر تعارض ہے اور نیز وہ احکامات نہیں علاجات ہیں اور میرے نزدیک چونکہ وہ انواع مختلفہ پر محمول ہیں۔ اس وجہ سے جھگڑا نہیں فرمایا۔

حدثنا عبد الله بن يوسف اس حدیث میں ہے فاذا قبلت الحيضة ائمه ثلاثہ کے نزدیک اقبال کے معنی ہیں جب خون کا لال آنے لگے اور ادبار کے معنی ہیں جب خون کا لال ختم ہو جائے تو یہ دو اصطلاحیں ہیں اہل حدیث کی اور ائمہ ثلاثہ اسی سے استدلال کرتے ہیں۔ خفیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو تم نے اقبال ادبار کے معنی بیان فرمائے ہیں یہ حدیث سے ثابت نہیں بلکہ تمہارے خود ساختہ ہیں۔ لہذا یہ ہم پر جرح نہیں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اقبال کے معنی آگے کی طرف آنا اور ادبار کے معنی پیچھے کی طرف جانا۔ لہذا اقبال کے معنی ہوئے حیض کا آنا عادت کے ساتھ اور ادبار کے معنی حیض کا چلا جانا عادت کے ساتھ۔ اسی وجہ سے ہمارے نزدیک تیز کا اعتبار نہیں اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ یہاں اقبلت کے معنی دہی ہیں جو تم نے بیان کئے کیونکہ اس کا مقابل ادبوت نہیں آ رہا ہے بلکہ اذا ذهب قدرها ہے جس سے معلوم ہوا کہ ادبار کے معنی ہیں وقت سے ختم ہونا حیض کا لہذا اس سے تمیز پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ (کذا فی تقریر مولوی سلیمان)

باب اعتکاف المستحاضة

غور سے سنو! چونکہ اعتکاف مساجد میں ہوتا ہے اور مساجد کی تطہیر کا حکم مستقذرات و نجاسات سے وارد ہوا ہے اور مستحاضہ کو خون آتا رہتا ہے جو نجس و قذر ہے اس سے بظاہر وہم ہوتا تھا کہ وہ اعتکاف نہ کر سکے گی تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اعتکاف کرنا جائز ہے۔

اعتکف معہ بعض نساء وہی مستحاضة:

بعض علماء نے کہا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی ازواج رضی اللہ عنہن میں سے کسی کو دم استحاضہ نہیں آتا تھا اور اس روایت کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے اعتکف معہ بعض نساء امتہ مگر یہ صحیح نہیں بلکہ حضرت ام حبیبہ حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب رضی اللہ عنہن کو استحاضہ آیا ہے۔ اور خود دوسری روایت میں امراة من ازواجه اور اس سے اگلی روایت میں بعض امہات المؤمنین کا لفظ مذکور ہے جو ان کے اس قول کی تردید کر رہا ہے۔ (۱)

باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه

روایت سے صاف ظاہر ہے کہ جس کپڑے کو پہن کر عورت نے اپنا زمانہ حیض گزارا ہو وہ زمانہ طہر میں اس کو پاک کر کے اس میں نماز پڑھ سکتی ہے۔ اب جبکہ روایت صاف ہے تو پھر هل سے ترجمہ کیوں باندھا؟ اس کے متعلق میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کی نظر میں مختلف روایات ہیں چنانچہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے فانسلت فاخذت ثياب حيضتي اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض کا کپڑا دوسرا ہوتا ہے اس لئے امام بخاری نے اس کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ترجمہ میں هل ذکر فرمادیا۔

قالت بريقها:

جیسا کہ میں نے غسل الدم میں بیان کیا تھا کہ چونکہ اس میں لزوجت ہوتی ہے اس لئے رگڑ کر پھر دھوئے ورنہ پانی بہت بہانا پڑے گا تو یہاں پہلے نرم کرنے کے واسطے تھوک کا استعمال ہوا اور پھر اس کو رگڑ دیا۔ احناف کے یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی انگلی ناپاک ہو اور وہ اس کو چاٹ لے تو وہ پاک ہو جائے گی تو اس مسئلہ پر اس حدیث سے استدلال ہو سکتا ہے۔ (۲)

باب الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض

شرح کے نزدیک تاکد الطيب للحائض عند الفراغ من الحيض کو بیان کیا ہے اور میرے نزدیک ترجمہ شارح ہے کہ

(۱) باب اعتکاف المستحاضة: جن علماء نے یہ کہا ہے کہ ازواج مطہرات کو استحاضہ نہیں آتا۔ وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں استحاضہ زمرہ شیطان کی وجہ سے آتا ہے اور یہ زمرہ سے محفوظ ہیں۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک اعتکاف مستحاضہ جائز ہے۔

(۲) باب هل تصلي السخ ابوداؤد کے اندر ایک روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے عورتوں نے دریافت کیا کہ آیا ہم ان کپڑوں میں نماز پڑھ سکتی ہیں جو ایام حیض میں ہمارے بدن پر رہتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اگر اس کے اندر اثر دم وغیرہ نہ ہو تو پڑھ لو اس روایت کی طرف امام نے اس ترجمہ سے اشارہ فرمایا ہے اور اس کا جواز ثابت فرمادیا لیکن ہسل بڑھا دیا اور یہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر روایت میں کسی بھی احتمال کی بناء پر غور و فکر کیا جاسکے تو وہ تشدید الاملا ذہان مل لے آتے ہیں اور یہاں بھی احتمال ہے وہ یہ کہ اس میں نماز کی تصریح نہیں اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مقدم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے حیض و طہارت کے کپڑے الگ الگ تھے۔ اب یہاں ان دونوں روایتوں کی وجہ سے یہ احتمال ہو گیا کہ نماز کے لئے کوئی اور کپڑا ہوتا تھا یا ایک ہی کپڑا تھا جسے پاک کر کے نماز پڑھ لیا کرتی تھیں۔ (کذا فی تقریریں)

چونکہ مسک کا لفظ آیا تھا اس لئے اس کی شرح فرمادی کہ اس سے خوشبو مراد ہے کسی خاص مسک کی تعیین نہیں البتہ بعض شوافع سے نقل کیا گیا ہے کہ مسک لگانا متعین ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ استقرار حمل میں معین ہے ممکن ہے کہ امام بخاری کا مقصود شوافع کے اسی قول پر رد کرنا ہو۔

کنا ننہی ان نحد علی میت فوق ثلث الا علی زوج:
اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ غیر زوج پر تین دن سے زیادہ احدا دوسو گ کرنا جائز نہیں ہے۔
قدر خص لنا عند الطهر:
اس سے شراح کا قول ثابت ہوتا ہے۔

کست اظفار:

کست خوشبو کو کہتے ہیں اب رہ گیا اظفار تو یہ لفظ دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے ایک اظفار ظفر کی جمع اور دوسرے ظفار۔ اگر ظفار مراد لیں تو یہ ملک یمن میں ایک جگہ کا نام ہے اور اگر اظفار ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک خوشبو بگ کہلاتی ہے وہ ناخن کی شکل کی ہوتی ہے اس لئے اس کو اظفار کہتے ہیں۔

باب دلك المرأة

امام بخاری نے تنبیہ بھا اثر الدم کی شرح فرمادی کہ اس سے مراد دلك ہے۔

وتاخذ فرصة ممسكة (۱)

یہ لفظ دو طرح سے پڑھا گیا ہے۔ مسکے باب (۲) افعال سے اور مسکے باب تفعلیل سے مسکے کے معنی بعض لوگوں نے پکڑے ہوئے کے بتلائے ہیں مگر یہ بالکل مہمل ہے۔ کیونکہ ہر پکڑا پکڑا جاسکتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ مسکے کے معنی مبتذلہ کے ہیں یعنی پرانا پکڑا کیونکہ نئے میں اضافت ہے اور خشونت کی وجہ سے محل مخصوص کے نرم ہونے کی بنا پر خراش کا خوف ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ من مسک ہے مسک کے معنی چمڑے کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ چمڑے کا کوئی ٹکڑا ہو۔ (۲)

باب غسل المحيض

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس باب میں اور باب غسل دم الحیض دونوں میں غسل بفتح الغین مصدر ہے وہاں غسل ثیاب مراد ہے اور

(۱) یہیم کے فتح کے ساتھ ہے چمڑے کو کہتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ چمڑے کا ٹھوس ٹکڑا لے کر اس سے دم کو صاف کرے کیونکہ دم بہت دن سے لگا ہوا ہونے کی وجہ سے نہایت سخت ہو جاتا ہے جس کے لئے سخت شیء کی ضرورت ہے تاکہ وہ اس کو زائل کر دے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلیمان)

(۲) محکذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضاً ان لفظ الممسكة یحتمل ان یكون مفعولا من الافعال ویحتمل ان یكون مفعولا من التفعیل ولكن جزم النوری و تبعه القسطلانی و شیخ الاسلام زکریا الانصاری بالآخر قالوا بضم المیم الاولى وفتح الثانية وفتح السین المشددة ای قطعة من لطن او صوف او عرقلة مطیة بالمسک و ذکر الضبط الاول ابن رسلان ولكن جوز فتح السین و کسرها ۱۲ محمدی

(۳) باب دلك المرأة وفيه كيف تغسل: اس جملے سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ یہاں دلك مراد ہے۔ یہ کیف ان تیں ابواب میں سے نہیں ہے جن میں مستقل کیفیت کو بتلانا ہے اور جن میں کسی تاریخی اختلاف کی طرف اشارہ ہے بلکہ یہ تبعا آگیا۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

یہاں غسل بدن۔ اور بعض کہتے ہیں کہ غسل بالضم ہے اور دم الحیض کے اندر غسل بالفتح ہے اور یہی میرے نزدیک رائج ہے۔ وہاں غسل الدم کا ذکر تھا اور یہاں نفس غسل کا اور میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل الجنبۃ اور غسل الحیض میں فرق ہے جیسا کہ حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ جنابت میں نقض ضغیر ضروری نہیں۔

اور حیض میں ضروری ہے۔ امام بخاری اسی کو ثابت فرما رہے ہیں اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

امر عبد الرحمن لیلة الحصة:

لیلة الحصة چودھویں ذی الحجہ کی رات کہلاتی ہے اسی میں محصب میں قیام ہوتا ہے۔

باب قول اللہ عزوجل ﴿مُحَلَّقَةٌ وَغَيْرُ مُحَلَّقَةٍ﴾

اس باب کی غرض شراح کے نزدیک آیت کی تفسیر کرنی ہے مگر اس وقت یہ مسئلہ کتاب التفسیر کا بن جائے گا۔ لیکن شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ذکر فرما دیا۔ اور ابن بطلال وغیرہ کی رائے ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ حاملہ کو حیض آتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ نہیں آتا ہے اور مالکیہ و شافعیہ کہتے ہیں کہ آسکتا ہے۔

امام بخاری نے قول اول کی تائید فرمائی ہے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ مگر اشکال یہ ہے کہ روایت میں حیض کے آنے نہ آنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری یہ بیان فرما رہے ہیں کہ بچہ خواہ وہ تام الحلق ہو جو مخلوقہ کے معنی ہیں یا ناقص الحلق ہو جو غیر مخلوقہ کے معنی ہیں تو اب جب وہ پیدا ہوگا تو اس موقع پر جو خون آئے گا وہ دم نفاس ہوگا۔ اس لئے کہ بعد ولادة الولد جو خون آتا ہے وہ نفاس کا ہوتا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ ناقص بھی ولد ہی کہلاتا ہے۔ یارب نطفہ یہ چالیس دن تک کہتا ہے اور پھر یارب علقہ یہ بھی چالیس دن تک کہتا ہے جب نطفہ علقہ بن جاتا ہے اور جب علقہ مضغ بن جاتا ہے تو چالیس دن تک یارب مضغہ کہتا ہے۔ صوفیا نے چلہ کشی کو اسی سے مستنبط کیا ہے کیونکہ ایک چلہ میں آدمی کے اندر تغیر ہو جاتا ہے اور تین چلے میں تکمیل خلقت ہو کر جان پڑ جاتی ہے۔ اسی لئے یہ تبلیغ والے بھی تین تین چلے لوگوں سے مانگتے ہیں۔ فیکتب فی بطن امہ۔ آدمی کی سعادت اور اس کی شقاوت ایک ورق وغیرہ پر لکھ کر اس کے گلے میں ڈال دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِفَةً فِي غُثِّهِ الْاٰیۃ

باب کیف تهل الحائض بالحج والعمرة

روایت نے بتلادیا کہ غسل کر کے باندھے۔ اس سے امام بخاری نے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا وہ یہ کہ حائض کے احرام کے واسطے غسل کرنا ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک متطہیف کے لئے ہے۔ ظاہریہ کہتے ہیں کہ چونکہ پاکی تو حاصل نہیں ہوئی لہذا جو امر فرمایا ہے وہ تعبدی ہو لہذا غسل واجب ہے اس کا جواب یہ ہے یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جب غیر حائض کے لئے مستحب ہے تو حائض کے لئے بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگا۔ (۱)

(۱) باب کیف تهل الحائض۔ یہ چوتھا باب ہے جو کیف کے ساتھ شروع ہوا ہے۔ اہل بالحج والترك العمرة اس جملہ کو ذہن نشین کرلو کتاب الحج میں کام دیکھا

کیونکہ اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب اقبال المحيض وادبارہ

اقبال کے معنی لغت میں آگے آنا اور ادبار کے معنی پیچھے جانا۔ جیسا کہ تم کو فاقبل بہما وادبر میں معلوم ہو چکا۔ اس میں اختلاف یہ ہے کہ اس کی حقیقت شرعیہ کیا ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقبال حیض کے معنی ایک خاص قسم کے خون یعنی مثلاً دم اسود کا آ جانا اور ادبار کے معنی اس دم اسود کا چلا جانا ہے۔ اور وہ حضرات اسی اقبال وادبار کی روایات ہی سے استدلال کرتے ہیں اور سنن کی روایت میں وہو دم اسود یعرف وارد ہے اس سے بھی استدلال کرتے ہیں مگر وہ روایت ضعیف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ وہ روایت اس معنی میں نص نہیں ہیں لہذا اس پر اس کو حمل نہیں کیا جائے گا اور جہاں وہ روایت آئے گی وہاں تم کو اس کی توجیہ بھی معلوم ہو جائے گی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ لون کا حیض کے اندر کوئی اعتبار نہیں مدارایام پر ہے ان روایات کی بنا پر جن میں فاذا ذهب قدرہا ہے جیسے ابوداؤد و نسائی میں ہے اور مالکیہ کے نزدیک حنفیہ کے بالمقابل صرف تمیز ولون کا اعتبار ہے ایام کوئی چیز نہیں ان روایات کی بنا پر جن میں لون کا ذکر ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جمعا بین الروایات دونوں کا اعتبار ہے اب اس کے بعد جہاں کہیں لون وایام کے اندر اتفاق ہو جائے وہاں ائمہ کے درمیان مدت حیض میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ایام کی بنا پر اور مالکیہ کے نزدیک لون کی بناء پر اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دونوں کی بناء پر۔ لیکن جہاں کہیں اختلاف ہو جائے تو حنابلہ ہمارے ساتھ ہیں اور شافعیہ، مالکیہ کے ساتھ ہیں۔

لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء:

اس سے بھی حنفیہ کی تائید اس پر ہوتی ہے کہ لون کا کوئی اعتبار نہیں اور قصہ بیضاء اس سفید پانی کو کہتے ہیں جو اختتام حیض کے بعد نکلتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ روئی وغیرہ تری سے پاک رہے۔

باب لا تقضی الحائض الصلوۃ

باب ترک الحائض الصوم میں شرح کا قول نقل کر چکا ہوں اور اپنی رائے بھی بیان کر چکا ہوں کہ چونکہ صلوۃ و صوم احکام میں مختلف ہیں اس لئے مصنف نے الگ الگ باب باندھا اور قضاء صلوۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حرج ہے اور صوم میں حرج نہیں ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حیض صوم کے منافی نہیں ہے بخلاف صلوۃ کے کہ اس کے منافی ہے اس لئے کہ صوم میں طہارت شرط نہیں ہے اور صلوۃ میں شرط ہے۔ احروریۃ انت۔ حروراء ایک جگہ کا نام ہے جو خوارج کا مرکز تھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے احروریۃ انت کہہ کر ای اخراجیۃ انت مراد لیا ہے اور اس کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ خوارج نئے نئے مسائل بتلاتے تھے اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ چیز قرآن میں نہیں ہے یہ نہیں ہے وہ نہیں ہے اس لئے انہوں نے پوچھا کہ یہ جو نیا مسئلہ تو بتلا رہی ہے کیا تو خارجیہ ہے؟

باب النوم مع الحائض وہی فی ثیابہا

چونکہ ابوداؤد شریف میں ہے لم یسنن یعنی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن فرماتی ہیں کہ زمانہ حیض میں ہم حضور اکرم ﷺ کے قریب نہیں جاتے تھے تو امام بخاری نے ان پر رد فرمایا اور میرے نزدیک یہ ہے کہ وہاں عدم دنس ان کی طرف سے تھا۔ اور حضور ﷺ قریب کر لیتے تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب عورت کو حیض آتا ہے تو اس کا مزاج چڑچڑا ہوا جاتا ہے اور شوہر کے قریب جانے کو جی نہیں چاہا کرتا۔

باب من اتخذ ثیاب الحیض الخ

اگر کوئی عورت حیض کے لئے دوسرا کپڑا بنا لے تو کیا حکم ہے امام بخاری اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں کہ یہ اسراف میں داخل نہیں

ہے۔ واخذت ثياب حیضی۔ اس روایت کی وجہ سے میں نے باب ہل تصلی المرأة میں لکھا تھا کہ چونکہ یہاں دو کپڑوں کی روایت ہے اور وہاں ایک ہے اس لئے امام بخاری نے ہل کے ساتھ ترجمہ باندھ دیا اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر کوئی رات کے واسطے دوسرے کپڑے لے لے تو جائز ہے۔

باب شہود الحائض والعیدین ودعوة المسلمین ويعتزلن المصلی

اس اعتزال من المصلی کی وجہ کیا ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ مصلے مساجد کے حکم میں تو ہے نہیں مگر چونکہ حائضہ ونفساء نماز نہیں پڑھیں گی اس لئے انہیں اندر جا کر قطع صغوف کی کیا ضرورت ہے؟ ہاں دعوة المسلمین وعیدین میں بکثیر سواد مسلمین وشرکت فی الدعوات کے لئے حاضر ہونا جائز ہے اور دوسرے علماء کی رائے ہے کہ مصلی چونکہ مساجد کے حکم میں ہے اور حائضہ ونفساء کے لئے مسجد میں جانا ممنوع ہے اس لئے یہ اندر نہیں جاسکتیں عواقتنا ای شو ابنا۔

اعلیٰ احدا نا بأس اذا لم یکن لها جلباب:

یعنی اگر ناداری کی وجہ سے کسی کے پاس جلباب نہ ہو اور وہ پردہ کی وجہ سے حاضر نہ ہو سکے تو کیا اس میں کوئی حرج ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا التلبسھا صاحبھا یعنی اس کی پہلی اس کو اوڑھادے اس سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا کہ حضور اقدس ﷺ دوسرے کی چادر اوڑھ کر جانے کو فرما رہے ہیں من جلبابھا اس کے دو معنی ہیں اول یہ کہ اس کو اپنے کپڑوں میں سے کوئی کپڑا دیدے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اسی کپڑے میں شریک کر لے جو خود اوڑھے ہوئے ہے۔ الا قالت باہی یہ لفظ چار طرح سے پڑھا گیا ہے باہی الف کے ساتھ اور بیسی، ابدال الالف بالباء کے ساتھ اور دونوں صورتوں میں ابدال یاء آخرہ کے الف کے ساتھ یعنی باہی و بیسی و بابا و بیبا فقلت الحیض: حیض حائض کی جمع ہے اور اس سے پہلے ہمزہ استفہام ہے الف تعریف کے ساتھ ملکر آبا لمد ہو گیا۔ الیس تشهد عرفۃ یعنی جب عرفہ وغیرہ میں حاضر ہو سکتی ہے تو مصلیٰ کے حاضر ہونے میں کیا اشکال ہے؟

باب اذا حاضت فی شہر ثلث حیض

اس باب میں اصل جملہ وما یصدق النساء ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ یہ اس چیز کا باب ہے جس کے اندر عورتوں کی تصدیق کی جاتی ہے۔ حیض کے بارے میں اور حمل کے بارے میں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی ایسی بات کا دعویٰ کرے جو اسی سے معلوم ہو سکتی ہو مثلاً حیض یا حمل اور اس کا دعویٰ اس کی تکذیب نہ کرتا ہو تو اس کا قول اس میں معتبر ہوگا لیکن اس سے پہلے اذا حاضت فی شہر ثلث حیض ذکر فرما دیا۔ اس کے مہتم بالشان اور کثیر الاختلاف ہونے کی بناء پر چونکہ اسمیں اختلاف ہے کہ اگر کوئی عورت یہ کہے کہ مجھ کو ایک ہی ماہ میں تین حیض آگئے تو اب اس کا قول معتبر ہوگا یا نہیں امام بخاری کی رائے ہے کہ معتبر ہوگا اس لئے اس کو ذکر فرما دیا۔ اب ائمہ اربعہ میں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ اقل مدت کنسی ہے۔ جس کے اندر اگر عورت انقضاء عدت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ امام احمد سے مشہور یہ ہے کہ اٹھائیس دن اور دو لکھتے ہیں اور امام مالک کے نزدیک تیس دن اور چار لکھتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک تیس دن اور کھتین ہیں اور امام اعظم کے نزدیک ساٹھ دن ہیں اور صاحبین کے نزدیک انتالیس دن ہیں اور یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ اقل مدت حیض اور اکثر مدت حیض کیا ہے اور اقل مدت طہر کیا ہے؟ امام احمد کے نزدیک اقل مدت حیض ایک دن

ہے اور اکثر پندرہ دن ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے اور مالکیہ کے نزدیک اقل مدت حیض کچھ نہیں ایک لفظ بھی ہو سکتا ہے اور اکثر دس دن ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اقل مدت حیض ثلثہ ایام و لیالیہا اور اکثر مدت عشرۃ ایام و لیالیہا ہے اور اقل مدت طہر امام احمد کے نزدیک تیرہ دن ہیں اورائمہ ثلاثہ کے نزدیک پندرہ دن ہیں۔ تو جب امام احمد کے نزدیک اقل مدت حیض ایک دن ہے اور اقل مدت طہر تیرہ دن ہیں تو اب انقضائے عدت کی اٹھائیس دن اور کھٹنیں کے اندر یہ صورت ہوگی کہ ایک لفظ وہ طہر جس کے اندر طلاق دی اور ایک دن اقل مدت حیض اور پھر تیرہ دن اقل مدت طہر مجموعہ چودہ دن اور ایک لفظ ہو گیا پھر ایک دن اقل حیض اور تیرہ دن اقل طہر اور ایک لفظ حیض کا جس کے اندر وہ طہر ختم ہوا یہ بھی چودہ دن اور ایک لفظ ہو گیا۔ مجموعہ اٹھائیس دن اور دو لحظات ہو گئے اور چونکہ ان کے نزدیک عدت بالا طہر ہوگی۔ لہذا ایک لفظ طہر جس کے اندر طلاق دی اور اس کے بعد تیرہ دن ایک دن کا درمیان میں فاصلہ دے کر اور پھر تیرہ دن درمیان میں ایک دن کا فاصلہ دیکر مجموعہ تین طہر ہو گیا۔ اور مالکیہ کے نزدیک تیس دن اور اربع لحظات اس طرح ہونگے کہ ایک لفظ طہر جس کے اندر طلاق دی اور پھر ایک لفظ حیض ایک دن کے بجائے جو حنابلہ کے یہاں ہے اور پھر پندرہ دن اقل طہر اور پھر ایک لفظ حیض پھر پندرہ دن طہر پھر ایک لفظ حیض جس کے اندر طہر ثالث ختم ہوا۔ پندرہ پندرہ مل کر تیس ہو گئے جو اقل طہر ہیں اور ایک لفظ اقل طہر کا جس کے اندر طلاق دی ہے اور تین لحظات حیض کے مجموعہ تیس دن اربع لحظات ہو گیا اور شوافع چونکہ اقل طہر میں مالکیہ کے ساتھ ہیں اور اقل حیض میں حنابلہ کے ساتھ اس لئے پندرہ پندرہ دو طہر ہو کر تیس یوم ہو گئے اور دو دن درمیان میں حیض کے اب سب مجموعہ تیس ہو گیا اور ایک لفظ طہر جس کے اندر طلاق دی اور ایک لفظ حیض جس کے اندر طہر ثالث ختم ہوا۔ اب مجموعہ تیس دن اور دو لحظات ہو گئے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ چونکہ عدت بالحنیض ہوگی اور اقل مدت حیض تین دن اور اقل مدت طہر پندرہ دن ہیں۔ لہذا تین حیض کے مجموعہ ایام نو دن ہو گئے۔ اور درمیان میں دو طہر پندرہ پندرہ دن کے یہ تیس ہو گئے اب مجموعہ انتالیس دن ہو گئے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں جانب میں اقل ہی مراد لیا جائے طہر کے اندر بھی اور حیض کے اندر بھی بلکہ ایک طرف اگر اقل ہو گا تو دوسری طرف اکثر۔ اور چونکہ اکثر طہر کی کوئی حد نہیں ہے اس لئے اکثر حیض لیس گے اور چونکہ عدت بالحنیض ہے۔ لہذا تین حیض اکثر مدت کے اعتبار سے تیس دن ہو گئے۔ کیونکہ اکثر مدت حیض دس دن ہیں اور درمیان میں دو اقل طہر کے تیس دن ہو گئے۔ اب کل مجموعہ ساٹھ ہو گیا۔ اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ امام بخاری نے جو ایک ماہ کے اندر انقضائے عدت کو بیان فرمایا ہے وہ حنابلہ اور مالکیہ کے مذہب پر تو صادق آئے گا لیکن حنفیہ و شافعیہ کے مذہب پر ایک ماہ کے اندر انقضائے نہیں ہو سکتا۔

لَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ:

آیت شریفہ سے ان کے قول کے معتبر ہونے پر استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر مافی الارحام کے کتمان کو حرام قرار دیا ہے اگر ان کے قول کا اعتبار ہی نہ ہوتا تو ان کے کتمان کی تحریم کا کیا فائدہ؟ خواہ وہ کتمان کریں یا ظاہر کریں۔

قال عطاء اقراء هاما كانت:

یعنی ہم کوئی مدت متعین نہیں کر سکتے جو اس کو آتا ہو وہی اس کا حیض ہے چاہے جتنے دن بھی آئے۔ الحیض یوم الی خمسۃ عشر یعنی اقل ایک دن ہے اور اکثر پندرہ دن ہیں۔ قال النساء اعلم یعنی پانچ دن بھی ہو سکتے ہیں۔ دعی الصلوۃ قدر الایام یہ حنفیہ کی تائید ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک عادت معتبر ہے اور یہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے جو لوگ تمیز کا اعتبار کرتے ہیں ان کے خلاف

ہے اور جس روایت میں اقبال واد بار آتا ہے اس سے تمیز کے قائلین استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اقبال سے مراد یہ ہے کہ رنگ ممتاز و متمیز آجائے ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ تو آپ نے اس کے معنی متعین فرمائے ہیں نسائی وغیرہ میں کثرت سے روایات ہیں جو عادت کے اعتبار پر دلالت کرتی ہیں۔

باب الصفرة والكدرۃ فی غیر ایام حیض

چونکہ سابق میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول حتی ترین القصة البيضاء گزر چکا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر لون حیض ہو اور کسنا لا نعد الكدرۃ والصفرة شینا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حیض کا لون نہیں ہے لہذا امام بخاری نے دونوں کی جمع کی طرف اشارہ فرمادیا جیسا کہ ان کا طریقہ ہے کہ روایات مختلفہ کو ترجمہ سے جمع فرماتے ہیں تو یوں جمع فرمایا کہ صفرة اور کدرۃ کا اعتبار نہ کرنا یہ غیر ایام حیض کے اندر تھا اور حتی ترین القصة البيضاء ایام حیض کے اندر ہے۔ (۱)

باب عرق الاستحاضة

چونکہ پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ استحاضہ بگڑا ہوا حیض ہے اور اس روایت مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دم عرق ہے تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں بلکہ استحاضہ اس رگ سے متعلق ہے جو رحم کے اندر لگی ہوئی ہوتی ہے۔

باب المرأة تحيض بعد الافاضة

یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے یہاں بحیثیت حیض کے ذکر فرمادیا یہ مسئلہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین مختلف رہ چکا ہے ایک جماعت جن میں ابن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ ہیں کی رائے یہ تھی کہ اگر عورت کو طواف افاضہ کے بعد حیض آجائے تو اس کو طواف صدر جو کہ واجب ہے اس کے لئے ٹھہرنا ہوگا اور جمہور کا مذہب حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا والی روایت کی بناء پر یہ ہے کہ اس کو بلا طواف صدر کئے رجوع جائز ہے یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ لعلھا تحبسھا اس لئے کہ اس کی وجہ سے مجھ کو رکنا ہوگا اور میری وجہ سے سارے لوگ رک جائیں گے۔ (۲)

باب اذا رأت المستحاضة الطهر

امام بخاری نے صرف اتنا ذکر فرمادیا اور آگے کوئی حکم نہیں لگایا۔ اب یا تو اس سے ان لوگوں پر رد کرنا مقصود ہے جو طہر کی کوئی حد مقرر کرتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب مستحاضہ طہر دیکھ لے تو وہ پاک ہے چاہے کتنی قلیل مدت کیوں نہ ہو اور اس کے لئے طاہرات کے احکام ہوں گے لیکن اس صورت میں امام بخاری ائمہ اربعہ سے الگ ہو جائیں گے۔ لہذا میری رائے ہے کہ امام بخاری مالکیہ پر رد

(۱) باب الصفرة والكدرۃ الخ حدیث باب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تمیز لون وغیرہ کا اعتبار نہیں جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے بلکہ عادت کا اعتبار ہوگا جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ (س)

(۲) باب المرأة تحيض بعد الافاضة۔ منی سے واپسی میں دسویں تاریخ کو طواف زیارت کیا جاتا ہے یہ تو رکن میں سے ہے اس کے بعد ایک طواف وداع ہوتا ہے یہ واجب ہے لیکن اگر کسی عورت کو طواف زیارت کے بعد حیض آجائے اور طواف وداع کا موقع نہ ملے تو اس کا حکم اس باب سے متاثر ہے ہیں کہ اس کو ترک کر دے یہ جائز ہے۔ (س)

فرما رہے ہیں۔ کیونکہ مالکیہ کے یہاں مسئلہ استطہار میں تین دن یا پانچ دن یا سات دن عادت پر زائد لگاتے ہیں تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں بلکہ جب طہر دیکھ لیا بس وہی طہر ہے۔

قال ابن عباس **صلى الله عليه وآله** يغتسل وتصلی ولو ساعة:

اس کا مطلب قول اول پر یہ ہے کہ اگرچہ ایک ساعت طہر ہو وہ طہر ہے اسکے اندر نماز پڑھے اور غسل کرے اور میرے قول پر مطلب یہ ہے کہ ایک ساعت اگر دیکھے تو وہ طہر ہے استطہار کچھ نہیں۔ ویسا تہا ز وجہا۔ یہ دوسرا مسئلہ ہے حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ سے وطی جائز نہیں گو وہ نماز پڑھ سکتی ہے۔ کیونکہ نماز اہم ہے اور جمہور کے نزدیک جب نماز پڑھ سکتی ہے تو وطی بھی اس کے ساتھ کی جاسکتی ہے اس لئے کہ نماز تو اعظم ہے تو جب اعظم جائز ہے تو وطی جو ادنیٰ ہے وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

باب الصلوة علی النفساء وسنتها

غرض امام بخاری کی یہ ہے کہ چونکہ نساء خود نماز نہیں پڑھتی تو اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ اگر مر جاوے تو اس پر نماز جنازہ بھی نہ پڑھی جاوے اس لئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی وہ اگر نماز نہیں پڑھتی تو اپنے ناپاک ہونے کی بنا پر نہیں پڑھتی۔ لہذا وسطھا یہ مسئلہ کہ امام میت کے کس حصہ کے مقابل کھڑا ہو۔ سر کے مقابل یا سینے کے مقابل یا وسط یا عجز کے مقابل اس پر امام بخاری مستقل کتاب الجنائز میں صفحہ ۱۷۷ پر باب این يقوم من المرأة والرجل منعقد فرمائیں گے وہاں آجائے گا۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ شرح کی رائے یہ ہے کہ سنن کی روایت ہے۔ تقطع الصلوة المرأة والکلب والحمار والحائض۔ لہذا امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں کہ حائض قطع صلوة نہیں کرتی اس لئے کہ اس کا لیٹا رہنا اور گزر جانا برابر ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ غرض نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ مسئلہ ابواب السترة کا بن جائے گا مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس باب سے صلوة الجنائزہ علی الحائض ثابت فرما رہے ہیں کہ چونکہ نساء اور حائض کے احکام یکساں ہیں اس لئے جیسے نساء پر صلوة الجنائزہ جائز ہے اسی طرح حائض پر بھی کیونکہ بحالت نجاست مصلیٰ کے سامنے پڑے رہنا اور میت حائض کا پڑا رہنا برابر ہے۔ حدثنا ابو عوانة من کتابہ یعنی اپنے حفظ سے نہیں بیان فرمایا اصابنی بعض ثوبہ اس جملہ سے غایت قرب بیان کر رہے ہیں۔ (۱)

(۱) باب۔ اس کی روایت پہلے بھی کتاب العلم میں گزر چکی کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا صحابیہ کریمہ رضی اللہ عنہا کے سامنے لیٹی رہتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے رہتے تھے۔ غور سے سنو! اس آخری باب کی حدیث میں ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا صحابیہ کریمہ رضی اللہ عنہا کے سامنے لیٹی رہتی تھیں تو اس سے موت کی طرف اشارہ ہے۔

کتاب التیمم

یم کے معنی لغت میں قصد کرنے کے آتے ہیں اور حج کے معنی بھی قصد کے ہیں۔ لیکن اس سے مراد قصد الی معظم الشنی ہے۔ اور چونکہ تیمم کے معنی لغوی کے اندر نیت و قصد داخل ہے۔ اس لئے اگرچہ حنفیہ وضوء میں نیت کو شرط نہیں مانتے مگر تیمم میں نیت ضروری مانتے ہیں۔ کیونکہ معنی شرعی کے اندر معنی لغوی ملحوظ ہوا کرتے ہیں یا اس وجہ سے کہ پانی کی ذات طہارت کے لئے موضوع ہے بخلاف مٹی کے کہ اس سے بجائے طہارت کے اور تکوین ہوتی ہے لہذا مٹی سے طہارت حاصل کرنے کے لئے نیت شرط ہے۔ تیمم میں نیت تمام ائمہ کے یہاں شرط ہے۔ البتہ امام اوزاعی سے عدم اشتراط منقول ہے۔ قول اللہ تعالیٰ قُلَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا الْاَبْدَ۔ امام بخاری آیت شریف سے کیا بتانا چاہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں فی نزول آیت التیمم مذکور ہے اور آیت کی کوئی تفسیریں وارد نہیں ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ میں یہ آیت ذکر فرما کر تنبیہ فرمادی کہ آیت التیمم کا مصداق یہ آیت المائدہ ہے اور وجہ اس تفسیر کی یہ ہے کہ دو آیتوں میں تیمم کا ذکر ہے۔ سورہ نساء میں اور دوسرے سورہ مائدہ میں اور دونوں کو آیت التیمم کہتے ہیں مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر یہ مسئلہ کتاب التفسیر کا ہو جائے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیت میں صید طیب جو مذکور ہے اس کی تفسیر فرمانا حدیث الباب سے مقصود ہو مگر یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ صید طیب کا باب صفحہ انچاس پر آ رہا ہے۔ اب میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری ابتداء کتاب میں مبداء حکم کی طرف اشارہ فرمایا کرتے ہیں یہاں بھی تیمم کی ابتداء کی طرف اشارہ فرمادیا کہ تیمم کی ابتداء اس وقت ہوئی جب کہ یہ آیت نازل ہوئی تیمم کی ابتداء یا تو ۵ھ میں یا ۶ھ میں غزوہ بنی المصطلق میں ہوئی اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ حدیث کے اندر فنزلت آیت التیمم ہے تو امام بخاری نے آیت ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ آیت التیمم سے مراد یہ آیت شریفہ ہے یہاں فتیمموا کے بعد الاية لکھ دیا اور پھر صعيدا طيبا ذکر فرمایا حالانکہ وہ خود ہی آیت ہے اس کی وجہ اختلاف نسخ ہے اسی وجہ سے نون کی علامت بھی بنی ہوئی ہے۔ فی بعض اسفارہ یہ غزوہ بنو المصطلق ہے۔

حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش:

یہاں شک کے ساتھ ہے اور بعض روایات میں صرف بیداء کا ذکر ہے اور بعض روایات میں صرف ذات الجیش کا اور بعض میں اولات الجیش ہے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ آبادیوں اور پانی کے نام ہیں۔ کیونکہ جس جگہ پانی ہوتا ہے آبادی وہیں ہوتی ہے پھر یسوا علی ماء کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مقام نزول یہ آبادیاں نہیں تھیں بلکہ کہیں راستے میں وقتی طور پر نزول ہو گیا تھا اور یہ امکان اس کے قریب تھے کسی نے ایک جگہ کو ذکر کر دیا کسی نے دوسری جگہ کو ذکر کر دیا۔ اختلاف ذکر امکان کی بھی وجہ معلوم ہوگئی۔

وقال ماشاء الله ان يقول:

یعنی اولاً تو قولا عتاب کیا اور جو کچھ منہ میں آگیا کہتے گئے اسی پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ ہاتھ سے بھی عتاب کیا اور کمر میں ڈک مارا۔ فلا یمنعنی من التحرك الخ یعنی میں حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے حرکت بھی نہیں کر سکتی تھی اس ڈر سے کہ کہیں بیدار نہ ہو جائیں اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کو غصہ میں دیکھ کر خود بھی غصہ فرمانے لگیں۔

ماهی باول برکتکم یا ال ابی بکر:

کہاں تو شکایت کرتے پھرتے تھے اور جب ایسی آسانی دیکھی تو تعریف کرنے لگے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت کی یہ صورت

اس واقعہ کے ساتھ کوئی خاص تو تھی نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی اور کوئی صورت پیش آ سکتی تھی لیکن جب انہوں نے یہ آسانی دیکھی تو خوش ہوئے اور تعریف کی۔

لم يعطهن احد قبلي:

یعنی یہ پانچ اشیاء میرے خصائص میں سے ہیں۔

نصرت بالرعب ميسرة شهر:

یہاں اشکال یہ ہے کہ جب ایک ماہ کی مسافت سے رعب چھا جاتا تھا تو کفار قتال کرنے کے واسطے کیوں چلے آتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قلبی تاثر اور چیز ہے جوش اور جذبہ اور چیز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے کفار قتال کرنا نہیں چاہتے تھے مگر ان کو ان کی عورتیں عار دلاتی تھیں۔ اس لئے وہ لوگ مجبور ہو کر میدان میں اترتے تھے۔

جعلت لي الارض مسجدا و طهورا:

بخلاف ام سابقہ کے کہ ان کے واسطے صرف ان کے معابد ہی میں عبادت جائز تھی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق منقول ہے کہ ان کے واسطے ساری زمین مسجد و طہورتھی۔ اس صورت میں یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خصائص میں سے ہو گا نہ کہ ان کی امت کا حصہ ہو گا۔

واحلت لي المغانم:

ام سابقہ کے اندر یہ قاعدہ تھا کہ مال غنیمت کو جمع کیا جاتا تھا اور آگ اس کو آ کر کھالیا کرتی تھی یہی ہی دلیل قبولیت کی تھی۔

وبعثت الي الناس عامه:

اور حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام تھی اس حیثیت سے کہ ایک ہی امت وہاں تھی۔ (۱)

باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا

یہ فاقد الطہورین کا مسئلہ ہے اس کے اندر ائمہ کے مذاہب یہ ہیں کہ امام احمد کے نزدیک اس پر ادا ضروری ہے۔ پھر بعد میں تقاضا

(۱) کتاب النعم و قول الله عز وجل فلم تجدوا ماء الا باله شراح حضرات فرماتے ہیں کہ معنف نے اس آیت کو ذکر فرما کر باب منعقد فرمایا ہے اس باب سے معیدیب کی تفسیر کرنی مقصود ہے لیکن یہ میرے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ صفحہ ۳۹ پر ایک باب آ رہا ہے 'باب الصعيد الطيب' کا اس سے خود اس آیت کی تفسیر فرمائیں گے۔ حافظہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مطلق آیت کی تفسیر کرنی ہے صرف معیدیب کی نہیں۔ اس پر بھی اشکال ہے کہ اس صورت میں اس کا تعلق باب التفسیر سے ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ بعض مرتبہ امام بخاری باب کے بعد آیت ذکر فرما کر اس کے مبداء کی طرف اشارہ فرمایا کرتے ہیں تو یہاں سے مجھ کی ابتداء کی طرف اشارہ کرو یا کہ وہ اس آیت سے ہوئی ہے۔ انقطع عقد لی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بہن اسماء رضی اللہ عنہا کا ہار مستعار لیا تھا اور یہ دوسرے مستعار لیا گیا اور دونوں مرتبہ سفر میں گم ہو گیا ایک مرتبہ یہاں اور دوسری مرتبہ قصہ الکلب میں فانزل الله عز وجل اس سے میری رائے کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری کا مقصود باب کے انعقاد سے مجھ کے مبداء کو بیان کرنا ہے۔ اعطيت خمس اس حدیث میں خمس کی قید احترازی نہیں۔ علامہ سیوطی نے خصائص کبریٰ میں نبی کریم ﷺ کی تمام خصوصیات جمع کر دی ہیں جواب طبع بھی ہو گئی ہے۔ واعطيت الشفاعة یہاں شفاعت سے مراد شفاعت کبریٰ ہے اگرچہ اور انبیاء علیہم السلام پر بھی شفاعت کریں گے۔ (کذا فی تفریدین)

ضروری نہیں۔ احناف کے نزدیک اس پر قضا ضروری ہے ادا ضروری نہیں اور امام شافعی کے نزدیک ادا اور قضا دونوں ضروری ہیں اور مالکیہ کے نزدیک اس پر نہ ادا ضروری نہ قضا ضروری۔ خلاصہ یہ کہ حنفیہ و حنابلہ ایک دوسرے کے بالمقابل ہیں اور مالکیہ و شافعیہ ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور صاحبین تشبہ بالمصلین کا حکم فرماتے ہیں مع وجوب القضاء امام بخاری اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ (۱۱)

باب التیمم فی الحضر اذا لم يجد الماء

اگر شہر و آبادی میں پانی نہ ملے تو تیمم کرنے میں ائمہ اربعہ کے یہاں دو قول ہیں۔ بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض منع کرتے ہیں۔ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ تیمم کرے وہ کہتے ہیں پانی کا ملنا ممکن نہیں ہے اس لئے تیمم کر لے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایسے موقع پر تیمم نہ کرے وہ کہتے ہیں کہ بھلا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ آبادی میں پانی نہ ملے۔

ہم لوگ پہلے خود بھی اس چیز کو مستبعد سمجھتے تھے کہ شہر میں پانی نہیں مل سکتا لیکن جب سے یہ ٹینکیاں چلی ہیں کہ جب چاہیں بند کر دیں اور جب چاہیں کھول دیں چاہے سارا شہر پیاس سے مر جائے۔ اس وقت سے سمجھ میں آ گیا، امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ حضر میں تیمم جائز ہے بشرطیکہ وہاں پانی موجود نہ ہو۔ ولا یجد من یناولہ یتیمم کیونکہ یہ فائدہ الماء کے مثل عدم قدرت علی استعمال الماء میں ہو گیا۔ بمر بد النعم یہ ایک مقام کا نام ہے اور آثار نقل کرنے کا حاصل یہ ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرنا جائز ہے۔

حتی دخلنا علی ابی جہیم بن الحارث ابن الصمة الانصاری:

یہاں غور سے سن لو کہ ابو جہیم تین جگہ آئے ہیں۔ ایک تو اسی مقام پر کتاب التیمم میں دوسرے ابواب السترة میں تیسرے ابواب اللباس میں جہاں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ایتونسی بانہجانیہ ابی جہم مذکور ہے۔ محققین کی رائے یہ ہے کہ ابواب اللباس میں تو ابو جہیم مکبر ہے اور ابواب السترة و ابواب التیمم کے اندر ابو جہیم مصغرا ہے اور جو اس کے خلاف کہے وہ غلط ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ دونوں ابو جہیم جو ابواب التیمم اور ابواب السترة میں مذکور ہیں یہ ایک ہیں یا دونوں الگ ہیں۔ اس میں اصحاب رجال کے دونوں قول ہیں۔ اسی طرح اس میں اختلاف ہے کہ یہ الحارث ہیں یا ابن الحارث اس میں بھی دونوں قول ہیں فمسح بوجہہ و یدیدہ ثم رد علیہ السلام اس سے تیمم فی الحضر کے قائلین استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ سلام کے جواب کے فوت ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے حضور پاک ﷺ نے تیمم فرمایا اور نماز میں نوات نہیں اگر ادا نہ ہو تو قضا پڑھی جاسکتی ہے۔ بخلاف سلام کے کہ اگر اپنے وقت پر جواب نہ دیا گیا تو بیکار ہے یہیں سے حنفیہ نے ایک قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ جو عبادت فوت ہو لالی خلف اس کے واسطے تیمم جائز ہے جیسے صلوٰۃ الجنائزہ اور جو فوت ہو الی خلف اس کے واسطے تیمم ناجائز ہے۔ (۱۲)

(۱) یہ مسئلہ فائدہ الطہورین کا ہے مثلاً اگر کسی شخص کو ایسی جگہ بند کر دیا جائے کہ وہ کمرہ کسی ناپاک چیز کو برد غیرہ سے ملوث ہو اور پانی اس کے پاس نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ کیسے نماز پڑھے؟ امام بخاری فرماتے ہیں کہ بلا وضو پڑھے اور وہ باب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ان لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا تو انہوں نے نماز پڑھی فصلوا بسلام وضوء اور بغیر وضو پڑھی۔ بخاری جلد ثانی صفحہ 659 پر بھی یہی ہے تو جیسے ماہ ایک مطہر ہے ایسے ہی تراب بھی۔ لہذا جس طرح اس کے نہ ہونے کے وقت بلا طہارت نماز کا حکم ہے ایسے ہی طہارت میں بھی ہوگا۔ (س)

(۲) باب التیمم فی الحضر: امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو شہر میں پانی نہ ملے اور نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھے۔ یہ امام بخاری کا اپنا مسلک ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر اداء مع التیمم اور پھر قضاء ہے مالکیہ کے نزدیک صرف قضا ہے اور حنابلہ و حنفیہ کے دونوں قول ہیں ایک یہ کہ قضا کرے اور ایک یہ کہ تیمم کر کے ادا پڑھے پھر قضا کرے۔

باب هل ينفخ في يديه

یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت میں حضور اکرم ﷺ نے نفخ فرمایا لہذا لفظ هل کا کیا مطلب ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ چونکہ احتمال تھا کہ یہ نفخ مٹی کی وجہ سے ہو یا کسی تنکے وغیرہ کے لگ جانے کی وجہ سے ہو اس احتمال کی بناء پر ترجمہ میں هل کا اضافہ فرمادیا اور یہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ جہاں احتمال ہو وہاں ترجمہ کو هل کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں۔ اور میرے نزدیک باب کی غرض یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ جو غبار اللہ کے راستے میں ناک میں داخل ہوا وہاں جہنم کی آگ داخل نہ ہوگی۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے من اغبرت قدما فی سبیل اللہ لم تمسہ النار۔ ان جیسی روایات سے اس گرد کی اہمیت معلوم ہوتی ہے جو اللہ کے راستے میں جسم کو لگا ہوا اور تیمم کا گرد بھی اللہ ہی کے واسطے لگتا ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو پھونک نہ ماری جائے بلکہ ایک روایت کے اندر تو سرب و جھک مصرح ہے جس سے چہرہ کو مرتب کرنے کا امر معلوم ہوتا ہے لہذا امام بخاری نے ان روایات کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے لفظ هل ذکر کر دیا۔

فقال عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهما لعمر رضي الله تعالى عنهما: تیمم جب سے منع کرتے تھے اس لئے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور اقدس ﷺ کے

زمانہ کا ایک واقعہ ذکر فرمایا جس میں یہ تھا کہ عمر و عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کو غسل کی ضرورت پیش آئی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو اس وقت نماز ہی نہیں پڑھی اور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ترمغ کیا جب حضور اقدس ﷺ کو اطلاع دی تو آپ نے ارشاد فرمایا انما یکفیک ہکذا فاضرب بکفیک الارض و نفخ فیہما ثم مسح بہما وجہہ و کفیک۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا تو تیمم کے قائل ہی نہ تھے یا سب سے منع کرتے تھے۔ اب اس قصہ پر اشکال یہ ہے کہ یا تو آیت تیمم نازل ہو چکی تھی یا نہیں اگر نازل ہو چکی تھی تو اس سے تیمم کا طریقہ خود معلوم ہو گیا تھا اس لئے کہ اس میں تو خود فامسحوا ابو جو حکم و ابیدیکم منہ وارد ہے تو پھر ترمغ کیوں کیا اور یا نازل نہیں ہوئی تھی تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ تراب مطہر ہے بعض شراح نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ فتمسحوا صعبا طیباً تو نازل ہوا ہو مگر اس کی صورت یعنی فامسحوا ابو جو حکم و ابیدیکم منہ بعد میں نازل ہوا ہو۔ میری رائے یہ ہے کہ آیت تیمم میں اولاً مستم النساء کی تفسیر میں اختلاف ہے کہ ملامہ سے کیا مراد ہے بعض حضرات جیسے شوافع وغیرہ تو اس سے لیس بالید مراد لیتے ہیں اور یہ حدیث اصغر کی صورت ہے اور احناف جماع مراد لینے ہیں اور یہ حدیث اکبر ہے اگر جماع مراد لیا جاوے تو آیت سے تیمم جب کا مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور اگر لیس بالید مراد لیا جائے تو تیمم جب کا مسئلہ معلوم نہیں ہوتا بلکہ حدیث اصغر کا حکم معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملامہ سے لیس بالید مراد لیا ہو اس لئے صرف ہاتھ و منہ پر تیمم کا حکم فرمانا اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جنابت میں تو غسل واجب ہوتا ہے تو وہاں تو سارے بدن پر مٹی لگانی چاہئے اس لئے انہوں نے آیت کو حدیث اصغر کے ساتھ خاص سمجھ کر جنابت کا تیمم سارے بدن پر کیا غسل پر قیاس کر کے۔

باب التیمم للوجه و الکفین

اس کے اندر دو اختلاف ہیں ایک مقدار ضربات کے اندر اور دوسرے مکان مسح کے اندر۔ اول اختلاف یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک ضربۃ للوجه و الکفین ہے اور امام ابو حنیفہ و شافعی کے نزدیک ضربۃ للوجه و ضربۃ للکفین الی المرفقین ہے اور

امام مالک کے نزدیک ایک ضربہ فرض اور ضربہ ثانیہ سنت ہے۔ بعض تابعین کے یہاں ثلث ضربات ہیں ایک للکفین دوسرا للوجہ اور تیسرا للذراعین۔

اور دوسرا اختلاف مکانِ تیمم میں یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک کفین فقط فرض ہے اور مالکیہ کے نزدیک کفین کا مسح فرض اور الھی المرفقین کا سنت ہے اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک الھی المرفقین فرض ہے اور امام زہری و بعض تابعین کے یہاں الھی الا باط ہے اور وجہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ ثم مسح بهما و جہہ و کفہ چونکہ اس میں صرف کفین کا ذکر ہے اس لئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ باندھ دیا اور حنابلہ کی تائید فرمائی۔ جمہور جواب دیتے ہیں کہ یہ مہر اضافی ہے یعنی باعتبار سارے بدن کے تلوٹ کے۔

قال الحكم وقد سمعت من ابن عبد الرحمن ابن ابزي يعني میں نے پہلے توذکر کے واسطے سے ابن ابزی سے سنا اور پھر برابر است ابن ابزی سے سن لیا۔ وقال تفل فيهما يعني نفخ فيهما کے بجائے۔ (۱۱)

باب الصعيد الطيب وضوء المسلم

یہاں امام بخاری نے اس باب سے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمادیا اول یہ کہ آیت پاک کے اندر ہے فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا اس لفظ صعيد کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ صعيد سے مراد تراب ہے اور یہ قول امام شافعی کی طرف منسوب ہے۔ اسی وجہ سے وہ فرماتے ہیں کہ تراب کے علاوہ اور کسی چیز سے مسح جائز نہیں اور جمہور کی رائے ہے کہ مطلقاً وجہ ارض مراد ہے اور ہر جزو ارض سے تیمم کرنا جائز ہے کوئی تراب کی خصوصیت نہیں ہے امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے کہ صعيد سے ساری زمین مراد ہے کیونکہ روایت کے اندر علیک بالصعيد فرمایا گیا ہے اور اس سے کسی چیز کی اور کسی زمین کی تخصیص سمجھ میں نہیں آتی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں تیمم طہارت ضروریہ ہے لہذا ایک تیمم سے ایک فرض پڑھ سکتا ہے۔ دوسرے فرض کے لئے دوسرے تیمم کی ضرورت ہوگی اور جمہور فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ تیمم سے متعدد فرض پڑھ سکتا ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ یکفیه من السماء ارض طیب و ضوء مسلم ہے۔ پانی کی طرف سے اس کی کفایت کرے گی۔ لہذا تیمم جب وضو مسلم ہے اور پانی کے قائم مقام ہے تو پھر جیسے وضو سے متعدد فرض پڑھے جاسکتے ہیں اسی طرح اس سے بھی متعدد فرض ادا کئے جاسکتے ہیں۔ وقال الحسن یجزئہ النیم مالم یحدث۔ اس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ جب تک محدث نہ ہو تو تیمم کافی ہے کسی فرض کی قید نہیں ہے۔ وام ابن عباس رضی اللہ عنہما ھو متیمم اس سے امام محمد کے قول پر رد فرماتے ہیں۔ امام محمد کی رائے یہ ہے کہ تیمم متوضی کی امامت نہیں کر سکتا۔ ائمہ اربعہ ابو یوسف کے نزدیک کر سکتا ہے۔ لا باس بالصلوة علی السبخة اس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ ارض سینہ پر نماز پڑھنے

(۱) باب النیم للوجه والكفین۔ امام بخاری کا میلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے اسی وجہ سے انہوں نے باب میں کفین کی تصریح فرمادی اسی طرح روایات بھی وہی ذکر فرمائی ہیں جن کے اندر کفین کا ذکر ہے مرفقین کا نہیں۔ ثم مسح بهما وجهه وكفيه، کفہ کے لفظ سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ مسح کفین تک ہوگا اس سے آگے نہیں۔ حنفیہ وشافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں مقصود کیفیت اور نوعیت کو بیان کرنا ہے۔ جمیع تیمم کی صورت بیان نہیں کرئی اس لئے کہ ان کو تفصیلی صورت پہلے سے معلوم تھی۔ (کذا فی تقریریں)

اور اس سے تیمم کرنے کے اندر کوئی حرج نہیں یہ بتا رہے ہیں اور ارض سب عام ہے۔ حتیٰ اذا كان في اخر الليل وقعنا وقعة چونکہ ساری رات چلے تھے مکان ہو گیا تھا اس لئے آخری رات کے اندر ایک جگہ پڑاؤ کیا اور ایسا پڑ کر سوئے کہ اس پڑنے سے زیادہ شیریں مسافر کے نزدیک اور کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ فما ايقظنا الا حرا الشمس چونکہ ساری رات چلنے کی وجہ سے تھک گئے تھے اسی لئے گہری نیند سو گئے اور پھر صبح کو گہری پچھی اس وقت آنکھ کھلی۔ و كان النبی ﷺ اذا نام لم نوقظه حضور اقدس ﷺ کو سوتے ہوئے نہ جگانے کی وجہ یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوا کرتا ہے اور یہ خبر ہے نہیں کہ کس وقت خواب کا سلسلہ شروع ہو جائے کیونکہ اس کا کوئی وقت ہے نہیں تو ممکن ہے کہ اس وقت خواب میں وحی ہو رہی ہو۔ فکبر ورفع صوته احتفال وحی کی وجہ سے جگانا تو غیر مناسب تھا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی یہ تدبیر کی کہ زور زور سے نکمیر کہنے لگے تاکہ حضور اکرم ﷺ کے کان مبارک میں آواز چلی جائے اور پھر حضور اکرم ﷺ بیدار ہو جائیں۔

لاضیر او لا یضیر۔ یہ او شک کے لئے ہے معنی دونوں کے ایک ہیں وہ یہ کہ یہ نیکوئی طور پر کرایا گیا اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس روایت پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی پیر کا کوئی مرید ہوتا ہے گو وہ عامی ہو تو اس کی بسا اوقات یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ یوں کہتا ہے کہ جب سے حضرت مرید ہوا بس تہجد کے وقت نیند اڑ جاتی ہے آتی ہی نہیں۔ اور یہاں اجلاء صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود سب کے آقا حضور اکرم ﷺ باوجود اتنی صفائے قلب کے کیوں فجر کی نماز میں سو گئے تو جب ایک ادنیٰ سے ولی کی برکت سے ایک عامی کو تہجد کی توفیق ہو جاتی ہے تو یہاں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں جن کے متعلق متفقہ فیصلہ ہے کہ بڑے سے بڑا ولی بھی ایک چھوٹے سے چھوٹے صحابی کے برابر نہیں ہوتا اور یہاں تو اجلاء صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہیں اس کا جواب اور اس قسم کے واقعات کا جواب یہ ہے کہ نبی جو ہوا کرتا ہے وہ تعلیم فعلی کے واسطے آتا ہے لہذا جو افعال شان نبوت کے خلاف نہ ہوں گو وہ ہماری نظر میں چھوٹے معلوم ہوتے ہوں مثلاً نماز میں سہو ہو جانا یا سو جانا یا اس قسم کے واقعات وہ نبی سے کرائے جاتے ہیں خود حضور اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔ انی لا انسئ ولکن انسئ لاسن اور جو کام شان نبوت کے خلاف ہوتے تھے وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کروائے گئے۔

چونکہ تعلیم فعلی مقصود تھی اس لئے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زنا صادر ہوا اور اسی طرح بعض دوسروں سے چوری کا صدور ہوا تاکہ حدود جاری کی جا سکیں اب نبی کے تو خدا نخواستہ ہاتھ نہیں کاٹے جا سکتے اسی طرح نبی سے زنا کبھی بھی صادر نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شان نبوت کے خلاف ہے لہذا اسکے واسطے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے آپ کو پیش کیا اور اس کی وجہ سے صحابی میں کوئی خرابی نہیں آئی کوئی نقص نہیں آیا اس قسم کے واقعات سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق کسی قسم کی کوئی بے ادبی دل میں نہ لانی چاہیے۔ جیسے کہ حضور اقدس ﷺ پر طریان نسیان کی وجہ سے کوئی خیال دل میں نہیں گزرتا۔ اسی طرح تعلیم فعلی کی تیسری سیڑھی مشاجرات صحابہ ہیں۔ اس کو بھی دنیا میں کرنا تھا اور وہ خلافت راشدہ میں ہوا۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تو ہو نہیں سکتی تھی کیونکہ جب حضور اکرم ﷺ موجود ہوں گے تو آپ ہی بادشاہ ہونگے اور جو حضور اکرم ﷺ کے ہوتے ہوئے ملک طلب کرے گا وہ باغی ہوگا اور کافر اور خلفاء ثلاثہ کے زمانے میں بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اس لئے کہ ارتداد پھیل رہا تھا اس کے قمع کرنے کی ضرورت تھی اگر

باہم اختلاف ہو جاتا تو معاملہ معلوم نہیں کہاں سے کہاں تک پہنچ جاتا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس لئے کہ اسلامی شوکت کی ضرورت تھی اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں پایہ تکمیل کو پہنچ گئی۔ اب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہونی چاہئے تھی اور بنیاد بھی پڑ گئی تھی مگر چونکہ ثروت کی بناء پر اختلافات ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے ان کے زمانے میں کثرت ثروت ہوئی اب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانہ رہ گیا تھا اور انہی تک خلافت راشدہ تھی اس لئے کہ حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے، الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ لہذا مشاجرات صحابہ ان کے زمانے میں رونما ہوئے اور جنگ جمل و جنگ صفین کی صورت میں ظاہر ہوئے یہ مشاجرات حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتے بلکہ اس سے تعلیم فعلی اور مسئلہ خلافت کی تکمیل ہوئی۔

اب یہاں ایک دوسری بات یہ ہے کہ یہ واقعہ جس شب میں پیش آیا اس کو لیلۃ التعلیس کہتے ہیں اور اس حدیث کو لیلۃ التعلیس والی حدیث کہتے ہیں۔ تعلیس کہتے ہیں آخر شب میں نزول کو چونکہ آخر شب میں نزول ہوا اس لئے اس کو لیلۃ التعلیس کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ لیلۃ التعلیس ایک ہے یا متعدد؟ جمہور کی رائے ہے کہ ایک ہے۔ مگر واقعات اور روایات میں اس قدر اختلاف ہے کہ ایک مرتبہ کا ہونا کسی طرح نہیں بنتا اس لئے محققین کی رائے ہے کہ کم از کم دو مرتبہ ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ تین مرتبہ ہوئی اور مجھے بھی کوئی اشکال نہیں نہ سہی دو۔ تین بھی ہو سکتی ہیں۔ اور چونکہ اس روایت کے الفاظ مختلف ہیں اور مختلف طور سے مروی ہیں اس لئے امام بخاری اس سے مختلف جگہوں میں مختلف مسائل ثابت کریں گے جس کو میں بھی اپنی جگہ پر بیان کر دوں گا۔ صوفیہ فرماتے ہیں کہ اس شب کے اندر بیدار نہ ہونا بہت عجیب ہے اور اس شب کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی انسا (میں) نے کھو دیا۔ چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے دریافت فرمایا۔ من یکلوناس پر حضرت بلال نے عرض کیا ”انا“ اذ انام لم نوقظہ لاحتمال انه یوحی الیہ فی ذلک النوم۔

ارتحلوا: یہ ارتحال کا امر کیوں فرمایا؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس وجہ سے فرمایا کہ وہ وقت و وقت مکروہ تھا اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ روایت میں ہے حتی اذا ارتفع الشمس نزل۔ یعنی جب کہ ارتفاع شمس ہو گیا اور وقت کراہت جاتا رہا۔ تو اس وقت نزول فرمایا۔ اور فما یقظنا الا حر الشمس اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر گرمی کا زمانہ ہو تو دھوپ کی گرمی تو جلدی ہی پڑنے لگتی ہے بالخصوص جب کہ میدان میں ہوں اور خصوصاً عرب کی گرمی کے دن سخت گرم اور راتیں سخت سرد۔ لہذا اس سے کوئی اشکال نہیں پڑتا۔ اس کے بالقابل شوافع وغیرہ کی رائے اس امر کے بارے میں یہ ہے کہ اس وادی میں حضور اکرم ﷺ کو نیند آئی اور نماز قضا ہوئی اس لئے اس وادی کے اندر ایک قسم کی نحوست ہوئی اس لئے ارتحال کا حکم فرمایا چنانچہ ایک روایت میں ہے۔ ہسی فان بہا شیطانا۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد کہ فان بہا شیطانا ہمارے خلاف نہیں کیونکہ سورج تو خود بیس قرنہ شیطان طلوع ہوتا ہے۔ فان علیک بالصعید اس جملہ کے واسطے پوری روایت کو ذکر فرمایا۔ یسمیہ ابورجا۔ ان کا نام عمران تھا۔ بین مزادین دو بہت بڑے مشکیزے او سطیحتین او شک راوی کے لئے ہے اور دونوں کے معنی ایک ہیں عہدی بالماء امس یعنی اتنی دوری پر ہے کہ کل میں اسی وقت پانی پر سے چلی ہوں اور مطلب یہ ہے کہ ایک منزل ہے۔ و نفرنا خلوفاً جب اس عورت نے دیکھا کہ یہ دو مرد ہیں تو وہ ڈری کہ یہ لوگ پانی کی تلاش میں ہیں کہیں پانی مجھ سے ہی نہ چھین لیں تو اس عورت نے بطور معذرت کے کہا کہ ہمارے مرد گھر خالی چھوڑ کر باہر گئے ہوئے ہیں لہذا میں بچوں وغیرہ کے پاس جا رہی ہوں۔ خلوف کہتے ہیں پیچھے چھوڑنے والے کو اور خلوفایا تو خبر ہے کان محذوف کی

یا حال قائم مقام خبر ہے۔

واو کا افواہ ہما مشکیزہ میں دو منہ ہوتے ہیں ایک اوپر کا جو بڑا ہوتا ہے اور ایک نیچے کا جو چھوٹا ہوتا ہے۔ افواہ اوپر کے منہ کو کہتے ہیں اور غرلاء نیچے کے منہ کو کہتے ہیں۔ افواہ کو اس واسطے بند فرمادیا کہ سارا پانی گر جانے کا اندیشہ تھا اگر اس کو کھول دیتے۔ اور غرلاء چونکہ چھوٹا ہوتا ہے اس لئے اس سے تھوڑا تھوڑا پانی آتا رہا ضائع بھی نہیں ہوا۔ وہی قائمہ تنظر۔ وہ عورت کھڑی یہ منظر دیکھتی رہی کہ اس ذرا سے پانی میں کیا کیا ہو گیا۔ سب نے پی بھی لیا۔ برتن بھی بھر لیے اور ایک نے غسل بھی کر لیا۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ تصرف فی ملک الغیر تھا یہ کیوں ہوا؟ اصحاب علوم ظاہریہ کہتے ہیں کہ ایسا اس لئے فرمایا تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ مضطرب وقت میں بے اجازت لے سکتا ہے اور حقیقی جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس میں سے کچھ کم نہیں کیا بلکہ وہ تو پہلے سے کہیں زائد بھرا ہوا تھا۔ اجمعوا الہا۔ یعنی ہم نے اس کے پانی سے انتفاع حاصل کیا ہے لہذا اس کے بدلے میں اس کے واسطے کچھ جمع کر کے لاؤ۔ ماحسبک یا فلانہ چونکہ یہاں دیر ہو گئی تھی اس لئے وہ اسی قدر تاخیر سے اپنے گھر پہنچی تو گھر والوں نے دریافت کیا کہ کیا بات تھی جواتی دیر ہو گئی۔ اوانہ لرسول اللہ حقا۔ یعنی اگر وہ ساحر نہیں ہیں تو پھر بلاشبہ اللہ کے رسول ہیں۔ ولا یصیبون الصرم صرم کہتے ہیں گلہ اور مراد یہاں قبیلہ ہے قال ابو عبد اللہ صبا خرج چونکہ حدیث پاک میں صابی کا لفظ آگیا تھا اس لئے اس کی تفسیر فرمادی اور اس سے ان کا ذہن قرآن پاک میں لفظ صابین کی طرف منتقل ہوا تو ساتھ ہی ساتھ اس کی شرح بھی فرمادی اور پھر آیت کریمہ والا تصرف عنی کیدھن اصحاب الیہن کی طرف ذہن ہو گیا تو اس کی تفسیر فرمادی۔

باب اذا خاف الجنب علی نفسه

مرض کا مسئلہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین مختلف فیہ رہ چکا ہے مگر موت کے خوف سے اور پیاس کے خوف سے سب کے نزدیک تیمم کرنا جائز ہے البتہ حدوث مرض کا اگر خوف ہو تو اس میں اختلاف ہے امام بخاری نے متفق علیہ پر مختلف فیہ کو قیاس فرما کر بتلایا ہے کہ جائز ہے اور اب ائمہ کا یہی مذہب ہے کہ خوف مرض کی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے۔ ویذا کران عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہما اجنب فی لیلۃ باردة۔ یہ غزوہ ذات السلاسل میں پیش آیا۔ ابو داؤد میں یہ پوری روایت مذکور ہے۔ مختصر قصہ یہ ہے کہ حضرت عمرو رضی اللہ عنہ امیر تھے غسل کی حاجت ہو گئی، سردی زیادہ تھی تیمم کر کے نماز پڑھادی۔ لوگوں نے حضور اکرم ﷺ سے شکایت کی حضور اقدس ﷺ نے دریافت فرمایا۔ انہوں نے عرض کیا کہ حضور سردی زیادہ تھی اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے کچھ نہیں فرمایا۔ لہذا آپ ﷺ کی تقریر اس پر ثابت ہو گئی۔ قال عبد اللہ لا یصلی حتی یجد الماء حضرت عمر رضی اللہ عنہ امیر المومنین اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما فقیہ الامت جنسی کے تیمم کرنے کے بارے میں بڑے سخت تھے اس کو تیمم کی اجازت نہیں دیتے تھے اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ ان حضرات کا مذہب تھا یا سد الباب ایسا کرتے تھے۔ علماء کے اس میں دونوں قول ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا۔ پھر رجوع کر لیا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سد الباب منع فرماتے تھے۔ اسی ممانعت میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مناظرہ بھی پیش آیا جو عمر بن حفص رضی اللہ عنہ کی

روایت میں آ رہا ہے۔ اور وہی مرتب ہے اور بقیہ روایات میں جو آتا ہے وہ غیر مرتب ہے کہیں اس میں تقدیم ہے اور کہیں تاخیر۔ (۱)

باب التیمم ضربہ

یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ التیمم ضربہ واحد للوجه والیدین اور خفیہ و شافعیہ کے نزدیک ہے ضربتان ضربہ للوجه و ضربہ للیدین اور مالکیہ کے نزدیک ضربہ واحدہ فرض اور ضربہ ثانیہ سنت ہے اور بعض تابعین کا مذہب یہ ہے کہ التیمم ثلاث ضربات ضربہ للوجه و ضربہ للکفین و ضربہ للذراعین امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہیں اور ان کا مسئلہ انما یکفیک ان تصنع هكذا ہے۔ جمہور اس استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کیفیت مسح نہیں بیان فرما رہے تھے بلکہ اس کی کیفیت کی طرف ایک اشارہ فرمایا تھا۔ (۲)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باب غلط ہے اس لئے کہ یہ روایت پہلے باب کی ہے اور شرح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ روایت آتی ہے ضربہ واحدہ بالتصریح ثابت نہ ہوتا تھا اس لئے باب باندھ دیا اور مقصود وہی ضربہ واحدہ ہے اور میرے نزدیک اس کی یہ غرض نہیں بلکہ اس باب سے ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں اور وہ اشکال یہ ہے کہ اگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو آیت تیمم معلوم تھی تو ترغ کیوں کیا اور اگر معلوم نہ تھی تو ان کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ مٹی پانی کے قائم مقام ہو جائے گی حالانکہ اس کے اندر تو اور بھی ٹکٹ ہوتا ہے۔ شرح اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت صرف لتیمموا صعیدا طیسا نازل ہوئی تھی اور اتنا ہی سن رکھا تھا اور اس سے آگے نازل نہ ہوا تھا لہذا انہوں نے جیسے غسل کرتے وقت سارے جسم پر پانی بہانے کا مسئلہ سن رکھا تھا ایسے ہی مٹی میں ترغ کر لیا۔

مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ یہ محتاج دلیل ہے اور کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم کی اس آیت تیمم کا نزول الگ الگ ہوا ہو کسی مفسر نے یہ بات نہیں لکھی بلکہ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ دے رہے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے صرف علیک بالصعید سن رکھا تھا اور سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کا آیت سن لینا ضروری نہیں۔ لہذا انہوں نے علیک بالصعید کے عموم دیکھتے ہوئے تیمم کو غسل پر قیاس کر کے ترغ کر لیا۔ (۳)

(۱) ابواب اذا خاف الجنب: حدثنا بشر بن خالد۔ اس حدیث کے اندر ایک واقعہ کا ذکر ہے وہ اس طرح کہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک جنابت کے لئے تیمم نہیں تھا تو ان میں سے کسی نے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تیمم نہ کرے خواہ ایک ماہ اسی طرح گزر جائے اس پر اس رجل نے کہا کہ پھر آپ اس قصہ کے بارے میں کیا کہیں گے جب کہ حضرت عمر اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کسی سفر میں تھے تو ایک نے تیمم کیا اور پھر وہ حضور اکرم ﷺ کے پاس آئے اور پورا واقعہ نقل کیا، اس پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ بھائی یہاں تو خود صاحب واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس تیمم سے انکار کیا ہے اس پر رجل نے کہا کہ پھر آپ آیت تیمم کا کیا جواب دیں گے اس کے اندر تیمم کا ذکر ہے۔ اس آیت کا جواب ان پر نہیں آیا اور انہوں نے پوری وجہ ذکر فرمادی۔

(۲) ابواب التیمم ضربہ: اس مسئلہ کے اندر بھی اختلاف ہے کہ تیمم میں کتنی ضربات ہیں۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایک ہی ضربہ ہے جس کو یدین اور وجہ دونوں پر پھیر لے۔ یہی امام بخاری کا مذہب ہے اسی وجہ سے یہ باب منعقد فرمایا ہے خفیہ و شافعیہ کے نزدیک دو ضربہ ہیں ایک وجہ کے لئے اور ایک یدین کیلئے اور مالکیہ کے نزدیک دو ضربہ ہیں ایک ضربہ للوجه والکفین یہ تو فرض ہے اور ایک ضربہ لکفین سے مراد فقہین تک کے لئے، یہ سنت ہے۔ اور امام اوزاعی کے نزدیک تین ضربات ہیں ضربہ للوجه و ضربہ للیدین و ضربہ للکفین۔ (س)

(۳) ابواب علیک بالصعید۔ حافظ ابن حجر کے نزدیک اس جملہ سے بطور براعت اختتام کتاب کے طرف اشارہ ہے کہ بس اتے ابواب اس کتاب التیمم کے اندر کافی ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ علیک بالصعید سے تمہارے خاتمہ کی طرف اشارہ ہے۔ مٹی میں مٹی ملی انجام دینا دیکھ لے۔ "دوسرے معتزلا لم یصل سے بھی اشارہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قبر میں بھی اسی طرح ہوتا ہے لیکن پہلا قول زیادہ واضح ہے۔ (کنز الدقائق تقریریں)

کتاب الصلوٰۃ

باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء

یہ کیف سے پانچواں باب شروع ہو رہا ہے، میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری نے تیس باب کیف سے شروع فرمائے ہیں، اس باب سے کیفیت فرضیت بیان کر رہے ہیں کہ فرضیت کی کیا صورت ہوئی اولاً پچاس فرض ہوئیں اور انتہاء پانچ رہ گئیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کہنے سے حضور اکرم ﷺ بار بار تشریف لے گئے اور تشریف لائے۔ جیسا کہ روایات میں آ رہا ہے اس میں اختلاف ہے کہ اسراء و معراج ایک ہی رات میں ہوئی یا دو راتوں میں۔ اسراء تو بیت اللہ سے بیت المقدس تک کہلاتی ہے اور بیت المقدس سے آسمان تک معراج ہے اب اس میں اختلاف ہے کہ دونوں ایک رات میں ہوئیں یا الگ الگ دو راتوں میں، اکثر علماء فرماتے ہیں کہ ایک ہی رات میں ہوئیں۔ اور امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے کہ ایک ہی رات میں دونوں ہوئیں۔ اسی لئے فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء فرمایا حالانکہ فرضیت آسمان پر ہوئی اور وہ معراج ہے اور پھر فی الاسراء فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ دونوں ایک ہی رات میں ہیں۔ اور کتاب الانبیاء میں مستقل دو باب آئیں گے۔ ایک باب اسراء کا دوسرا معراج کا اس لئے کہ وہاں مقصود قصہ بیان کرنا ہے۔

فی حدیث ہرقل:

میں نے کہا تھا کہ امام بخاری ہرقل کی حدیث تیرہ جگہ ذکر فرمائیں گے انہی میں ایک مقام یہ بھی ہے۔ اور یہاں یہ ٹکڑا اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ ہرقل نے ابوسفیان سے پوچھا کہ تم کو وہ نبی کیا حکم دیتے ہیں؟ ابوسفیان نے کہا۔ یا امرنا بالصلوٰۃ والصدق والعفاف تو چونکہ اس میں صلوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے یہ جملہ ذکر فرمادیا۔ نیز امام بخاری نے اس جملہ سے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ فرضیت صلوٰۃ مکہ میں ہوئی کیونکہ ابوسفیان سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات بعد الحجرت ہرقل سے گفتگو تک ثابت نہیں۔

فرج عن سقف بیتی:

دروازہ کو چھوڑ کر سقف (چھت) سے آنا دو باتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تھا ایک تو یہ کہ جو امور آج کی رات میں پیش آئیں گے وہ خارق عادت اور خلاف معهود ہوں گے۔ اور دوسرے یہ کہ شق صدر کا واقعہ پیش آنے والا تھا بہت ممکن تھا کہ شق صدر کے وقت حضور ﷺ کو یہ خیال گزرتا کہ یہ میرا سینہ شق ہونے کے بعد اب کیسے درست ہوگا تو سقف پھاڑ کر اشارہ کر دیا کہ جیسے یہ باوجود اپنی غلاظت کے درست ہو گیا اسی طرح آپ کا صدر اطہر بھی درست ہو جائے گا۔

ففرج صدری:

یہ شق صدر کہلاتا ہے یہ کتنی مرتبہ پیش آیا؟ ایک تو یہ ہے اور دوسرا مشہور یہ ہے کہ حضرت حلیمہ رضی اللہ عنہا کے یہاں جب حضور اکرم ﷺ تھے اس وقت پیش آیا۔ یہی دونوں شق صدر عند المحدثین مشہور ہیں۔ حافظ فرماتے ہیں کہ تیسرا بھی بیان کیا جاتا ہے جبکہ عمر مبارک دس سال کی تھی اور چوتھا بھی بیان کیا جاتا ہے غار حرا میں نزول وحی کے وقت۔ اور پانچویں مرتبہ ہونا بھی بعض لوگوں نے بیان کیا ہے مگر حافظ فرماتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں ہے۔

ثم غسلہ بماء زمزم:

اس سے زمزم کے پانی کے جنت کے پانی سے افضل ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اس لئے کہ جب جنت سے طشت آسکتا تھا تو کیا پانی نہیں آسکتا تھا؟ معلوم ہوا کہ ماء زمزم افضل ہے ماء جنت سے۔

ممتلیٰ حکمة وایمانا:

اب سے پچاس سال پہلے لوگوں کو اس روایت پر بڑا اشکال تھا کہ کوئی ایمان بھی ایسی محسوس چیز ہے جسے طشت میں رکھ دیا جائے مگر جب سے بجلی کے ذریعہ سے علاج ہونا شروع ہوا کہ بوتل میں طاقت بھری ہوئی ہے جسے بجلی کے ذریعے سے بدن میں پہنچا دیتے ہیں نہ وہ نظر آتی ہے نہ محسوس ہوتی ہے اس وقت سے سب خاموش ہیں اب اگر کوئی کہے کہ ایمان بھی کوئی جسم ہے جو نظر آجائے اس کا جواب بس یہ ہے کہ یہ برقی طاقت جو بوتل میں ہوتی ہے یہ کیسے نظر آتی ہے؟

فخرج بی الی السماء:

اس روایت پر قدیم اشکال تھا کہ آسمان پر حضور اقدس ﷺ کیسے تشریف لے گئے اس لئے کہ بین السماء والارض کرہ نارو کرہ زمہریر حائل ہیں ان کو کس طرح پار کیا۔ لیکن راکٹ وغیرہ کی سائنسی تحقیقات نے ان سب کا ازالہ کر دیا۔

فقال ارسل الیہ :

شرح اس کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ کیا ان کو نبوت عطا کی گئی ہے، رسالت دی گئی ہے، لیکن میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تو مشہور تھا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کیا ان کو یہ مرتبہ عطا ہوا کہ فرشتے کو ان کے لینے کے لئے بھیجا گیا؟

فاذا راجل قاعد:

یہ رجل حضرت آدم ﷺ ہیں۔

کما یاتی علی یمینہ اسودۃ وعلی یمینہ یسارہ:

اسودہ سواد کی جمع ہے بمعنی شخص۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ سارے ان کے پاس کیونکر جمع ہو گئے۔ حالانکہ ارواح صالحین علیین میں ہوں گی اور ارواح غیر صالحین سچین میں ہوں گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت وقتی طور پر حضور ﷺ کی آمد کے اہتمام میں ان سب کو جمع کیا گیا تھا۔ دوسرا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ یہ عالم برزخ ہے اس میں پردہ وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ ممکن ہے وہ اپنی جگہ ہوتے ہوئے حضور ﷺ کو وہاں سے نظر آ رہے ہوں جیسا کہ ایک قول کی بنا پر مردہ کو نبی کریم ﷺ اپنی قبر میں ہوتے ہوئے نظر آ دیں گے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ عالم مثال کی چیزیں ہیں وہاں پر ان کی صورت مثالیہ موجود تھیں۔

اذا نظر قبل یمینہ ضحک واذا نظر قبل شمالہ بکی:

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ نعمات حضرت آدم ﷺ کی اولاد ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ اولاد کے اچھے کاموں پر خوشی اور برے

کاموں پر رنج ہوتا ہے۔

مرحبا بالنبی الصالح والابن الصالح:

ابن صالح اس لئے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں ہیں۔

قال انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ:

حضور اقدس ﷺ نے ان انبیاء مذکورین کا ذکر فرمایا اور ان کے مراتب سادہ بھی ذکر فرمائے مگر مجھ کو یاد نہیں رہا۔ ہاں یہ یاد ہے کہ آدم علیہ السلام سماء اول پر اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سماء سادس پر تھے۔

فلما مر جبریل علیہ السلام بالنبی ﷺ بادریس قال مرحبا بالنبی الصالح والاخ الصالح:

سے موخر ذکر فرمایا ہے حالانکہ حضرت ادریس علیہ السلام سارے مورخین کے نزدیک حضرت نوح علیہ السلام کے اجداد میں ہیں مگر چونکہ امام بخاری اس کے قائل نہیں ہیں اس لئے موخر فرمایا اور ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام نے الاخ الصالح کہا اگر حضرت نوح علیہ السلام کے دادا ہوتے تو الابن الصالح فرماتے اس لئے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہی سے ساری دنیا ہے۔

ثم مروت بموسیٰ علیہ السلام:

یہ ثم محض ترتیب ذکر کے لئے ہے نہ کہ ترتیب سادہ کے لئے کیونکہ معلوم ہو چکا کہ ترتیب سادہ یاد نہیں رہی تھی۔

قال ابن شہاب:

یہاں سے امام زہری آگے کا واقعہ جو دوسری سند سے سنا ہے اس کو ذکر فرماتے ہیں۔

ففرض الله على امتي خمسين صلوة:

چونکہ حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کے مہمان تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے حضور کو تحفہ نماز عطا فرمایا اور ہر جگہ کا تحفہ اس مقام کے مناسب ہوتا ہے۔ وہاں کا تحفہ یہ تھا اور ہمارے یہاں کا تحفہ کھانے پینے کی چیزیں بن گئیں۔

فان امتك لا تطيق ذلك:

کیونکہ میں بنی اسرائیل کا امتحان کر چکا۔ وہ دو وقت کی نماز بھی نہ باہ سکے۔

فقال هي خمس وهي خمسون:

یہ تو تکنوینی طور پر طے تھا کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہوگی مگر ثواب چونکہ پچاس نمازوں کا دینا تھا اس لئے پہلے پچاس اور پھر اس کے اندر تخفیف فرمائی۔

فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر

وزيد في صلوة الحضر:

اس حدیث سے ترجمہ تو بالکل واضح طور پر ثابت ہے کہ ابتداء دو، دو رکعتیں تھیں اور انتہاء صلوة الحضر میں اضافہ ہوا اور صلوة سفر

دو ہی رکعت رہی۔ مگر اس روایت پر دو اشکال ہیں۔ ایک تو یہ کہ اقصیٰ صلوٰۃ السفر نص قرآنی کے خلاف ہے۔ قرآن کریم کے اندر ہے۔ لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوٰۃ۔ آیت کریمہ کا مقتضی تو یہ ہے کہ قصر فی صلوٰۃ السفر ہوا ہے اور روایت کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے تھی دیے ہی رہی۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ خود آیت ہی کے اندر اختلاف ہے کہ آیا یہ صلوٰۃ السفر کے بارے میں ہے یا صلوٰۃ الخوف کے بارے میں خود امام بخاری صلوٰۃ الخوف میں ذکر کریں گے اگر صلوٰۃ الخوف کے بارے میں ہو تو قصر سے مراد وہ قصر ہوگا جو صلوٰۃ الخوف میں ہوتا ہے اور اس صورت میں اشکال ہی نہیں رہتا۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ قصر مجازاً فرمایا یا باعتبار صلوٰۃ الحضر کے چونکہ صلوٰۃ الحضر اربع رکعات ہے اس لئے اس کے اعتبار سے صلوٰۃ السفر کو قصر کہہ دیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہجرت سے پہلے تو سفر و حضر کی دو، دو ہی رکعات تھیں مگر جب حضور اقدس ﷺ ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو دونوں میں ایک دم اضافہ ہو گیا اور دو کے بجائے چار ہو گئیں اور پھر ۴ میں صلوٰۃ السفر میں قصر واقع ہوا اور صلوٰۃ الحضر ایسی ہی رہی اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول فاقرت صلوٰۃ السفر کے اندر توجیہ کرنی ہوگی کہ فاقرت باعتبار کمال کے فرمادیا۔

اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے صلوٰۃ السفر میں قصر ہے اور وہ دو رکعتیں ہیں تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اتمام کیوں کرتی تھیں جیسا کہ روایات میں آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں روایات میں یہ آتا ہے کہ وہ اتمام کرتی تھیں وہیں یہ بھی آتا ہے و تناولت کما تناول عثمان یعنی ان کا اتمام ایک تاویل اور ایک عارض کی وجہ سے تھا وہ یہ کہ وہ یوں فرمایا کرتی تھیں کہ میں ام المؤمنین ہوں اور یہ سارے میرے بچے ہیں لہذا جہاں میں جاؤں گی وہی میرا گھر ہے اور اپنے گھر میں قصر کیسا؟ جملہ کما تناول عثمان کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی یہی تاویل کی تھی کہ میں سب کا باپ ہوں بلکہ تمثیل نوع تاویل کے اندر ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تاویل ابواب السفر میں آئے گی۔ (۱)

(۱) باب کیف فرضت الصلوٰۃ، یا مرنّا بالصلوٰۃ: یہ بھی ترجمہ کا جزو ہے اور تلمنا ہے کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی ہے کیونکہ ہجرت کے بعد حضور اقدس ﷺ کی ملاقات ابوسفیان سے نہیں ہوئی صرف ۷ عمرہ القضاء میں اس کے بعد جزیۃ الدواخ میں ہوئی ہے لہذا یہ جملہ دلیل ہے اس پر کہ جب حضور ﷺ مکہ میں تھے جب ہی نماز فرض ہوئی۔ فخرج عن مسقف یحییٰ بعض روایات میں آتا ہے وانا فی الحطیم علماء نے اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ آپ ﷺ حقیقت میں تو حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے اور حطیم میں وہاں سے تشریف لائے تھے اور وہاں شق صدر ہوا۔ ثم غسلہ بمعاء زمزم حدیث میں آیا ہے کہ زمزم کا پانی جس نیت سے پیا جائے وہ شفا دیتا ہے اور یہاں روایت میں تطہیر قلب کے لئے اس کا استعمال ثابت ہے لہذا میری نصیحت ہے کہ جب بھی ماہ زمزم پر تو طہارت قلب کی نیت کر لیا کرو۔ فخرج ہی الی السماء یہ روایت میں اختصار ہے ورنہ آپ ﷺ کو پہلے بیت المقدس بھیجا گیا اور وہاں آپ ﷺ نے نماز پڑھائی پھر وہاں سے اوپر تشریف لے گئے۔ معنی حکمتہ وابعاننا آج سے پچاس سال پہلے اس قسم کی چیزوں پر مثل میمنوں کی طرف سے بڑی لے دے ہوئی کہ حکمت بھی کوئی پنے یا آنے کی قسم سے کوئی شے ہے کہ وہ برتن میں لائی جائے میں کہتا ہوں کہ آج کل کثرت سے آثار قیامت ظاہر ہو رہے ہیں اور جو احکام شریعہ کو خلاف عقل سمجھتے ہیں اللہ میاں ان پر نئی نئی ایجادات کر کے جوتے مار رہے ہیں کہ تم ہماری بنائی ہوئی باتوں کو خلاف عقل و عادت کہتے تھے اب دیکھ لو کہ ہم نے اس کے مشابہ چیزیں پیدا کر دیں اور تم ان کو نورانیاں لینے ہو پہلے کہا کرتے تھے کہ قیامت میں جب آدمی بہت بڑی تعداد میں ہوں گے تو ان سب تک آواز کس طرح پہنچے گی اسی طرح کہا کرتے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی آواز اتنی دور تک کیسے پہنچ گئی، حق تعالیٰ نے ٹیلی فون، تار اور لاؤڈ اسپیکر ایجاد کر دیا کہ اب تو مان لو۔ اسی طرح کہا جاتا تھا کہ مٹی تو صرف ذکر سے نکلتی ہے اور حکم پورے بدن کو پاک کرنے کا آج کل کے ڈاکٹروں کی تحقیق یہ ہے کہ انزال کے بعد بدن کے سارے مسامات سے ایک زہر بلا مادہ نکلتا ہے اگر اسے اچھی طرح صاف کر دیا جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اگر وہ خشک ہو کر اندر واپس چلا گیا تو بہت سے امراض کا اندیشہ ہے بہر حال لوگ اعتراض کرتے تھے کہ حکمت کو برتن میں کس طرح لایا گیا۔ لیکن اب ڈاکٹروں نے بجلی کا ایک ایسا علاج رائج کیا ہے کہ بجلی کے ذریعہ سے کچھ ہوا بھردی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس میں ساٹھ گھوڑوں کی طاقت ہے تین سو گھوڑوں کی طاقت ہے۔ تو ہم دریافت کرتے ہیں یہ طاقت بھی کوئی پنے کی دال ہے کہ برتن میں لائی جاتی ہے۔

باب وجوب الصلوة فی الثیاب وقول اللہ تعالیٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد

حضرت امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جہاں ائمہ کا اختلاف قوی ہوتا ہے وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے اور جہاں کوئی قوی اختلاف نہیں ہوتا وہاں جو ان کے نزدیک رائج ہوتا ہے اس پر بت الحکم فرمادیتے ہیں۔ یہاں اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ ثیاب صلوٰۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک کے نزدیک ثیاب شرط نہیں ہے اور اگر کوئی بلا ثیاب نماز پڑھ لے تو نماز ہو جائیگی بقیہ ائمہ کے نزدیک ثیاب نماز کے لئے شرط ہے اور یہی امام بخاری کے نزدیک رائج ہے اور امام مالک کا قول ان کے نزدیک صحیح نہیں اسی لئے امام بخاری نے وجوب الصلوة فی الثیاب کا باب منعقد کیا اور وجوب ثیاب پر خذوا زینتکم سے استدلال فرمایا۔ آیت چونکہ لباس کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس لئے امام بخاری کا استدلال صحیح ہے اور زینت سے مراد کپڑے ہیں چونکہ قمری کے مقابل یہ زینت ہیں۔ لباس کے لفظ سے زینت کے لفظ کی طرف عدول فرما کر اشارہ فرمادیا کہ نماز کے وقت اچھے کپڑے پہن کر نماز پڑھنی چاہئے۔

اور میرے نزدیک اگر کوئی شخص بازار میں بلا شیروانی کے نہ جاسکتا ہو تو اس کو نماز بھی بلا شیروانی پہننے نہ پڑھنا چاہیے۔ اور اگر بلا شیروانی پہننے بازار جانے میں کوئی عار نہ محسوس ہوتی ہو تو پھر نماز بھی بلا شیروانی پڑھ سکتا ہے، اور دوسری غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آیت کریمہ خذوا زینتکم الایہ میں اختلاف ہے کہ یہ امر ایجابی ہے یا استحبابی۔ امام بخاری نے باب وجوب الصلوة ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ یہ امر ایجابی ہے۔ اب اس کے بعد سنو! کہ امام بخاری نے چار جملے اور ذکر فرمائے ہیں ایک من صلی ملتحقا فی الثوب الواحد دوسرا یدکر عن سلمة اور تیسرا من صلی فی الثوب الذی الخ اور چوتھا امر النبی ﷺ ان لا یطوف ان چاروں جملوں کو شرح جزو ترجمہ قرار دیتے ہیں اور ہر ایک کو روایت سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جملہ اولیٰ ومن صلی ملتحقا سے شرح پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر اس کو جزء ترجمہ قرار دیا جائے تو تکرار ترجمہ لازم آتا ہے اس لئے کہ مستقل آگے باب الصلوة فی الثوب الواحد ملتحقا بہ آرہا ہے۔ اس کا جواب شرح یہ دیتے ہیں کہ یہاں تبعاً ذکر فرمادیا اور مستقل باب سے اصالۃ ذکر فرمادیا۔ مگر میرے نزدیک ان میں سے کوئی بھی جزء ترجمہ نہیں ہے بلکہ ایسے جملے کبھی مثبت بفتح الباء الموحدة ہوتے ہیں اور کبھی مثبت بکسر الباء۔ تو میرے نزدیک یہ مثبت بالفتح نہیں بلکہ مثبت بکسر ہے مثبت بالفتح کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ جزء ترجمہ ہوتا ہے اور اس کا اثبات روایت وغیرہ سے مقصود ہوتا ہے اور مثبت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترجمہ کو ثابت کرتے ہیں۔ اب یہ کیسے مثبت ہوا؟ اس طور پر کہ امام بخاری نے وجوب ثیاب کا باب منعقد کیا اب اس کے بعد من صلی ملتحقا ذکر فرما کر بتاتے ہیں کہ جب حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک کپڑا ہو تو اتحاف کرے تو اگر کپڑا شرط نہ ہوتا تو یہ اتحاف وغیرہ کی کیا ضرورت تھی اسی طرح سلمة بن الاکوع کی روایت نقل فرمائی ہے جو ابوداؤد میں مفصل مذکور ہے کہ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں شکار کرتا ہوں اور ایک ہی قمیض ہوتی ہے نماز کے وقت کیا کروں۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ازہر لوبشوکۃ یعنی گھنڈی لگالیا کرو اور اگر کچھ اور نہ ملے تو کانٹے سے بند کر لیا کرو۔ یہ روایت امام بخاری کے نزدیک صحیح نہیں مگر استدلال اس طرح پر ہے کہ اگر ثیاب شرط نہ ہوتے تو ازہر کہنے کی کیا ضرورت

تھی؟ اور من صلی فی الثواب الذی یجامع فیہ الخ سے استدلال یوں ہے کہ ایک ہی کپڑا اور اسی کو پہن کر جماع بھی کرتا ہو تو پھر بھی اس کو پہن کر نماز پڑھنے کو فرما رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ثیاب شرط ہے اور ان لا یطوف بالبيت عربانا سے بالکل واضح ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے طواف بالبيت عربانا سے منع فرمایا ہے اور خود ہی ارشاد فرمایا ہے الطواف بالبيت صلوة توجب کہ جو چیز صلوة حقیقی بھی نہیں۔ بلکہ اس کے حکم میں ہے اور اس کو ننگے ہو کر ادا کرنے سے منع فرمایا جا رہا ہے تو اصل چیز یعنی نماز وہ کیسے عریان ہو کر پڑھی جاسکتی ہے۔ لتلبسها صاحبها من جلبابها اس سے استدلال اس طرح ہے کہ نماز پڑھنے کے لئے سوال کو جائز قرار دیدیا۔ حالانکہ السؤال ذل اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ثیاب شرط ہے یہ روایت کتاب الحیض میں گزر چکی۔ (۱)

باب عقد الازار علی القفا فی الصلوة

امام بخاری نے جملہ ومن صلی ملتحقا فی ثواب واحد سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کی طرف اشارہ کر دیا تھا اب یہاں سے تین باب باندھیں گے کیونکہ کپڑے تین قسم کے ہو سکتے ہیں یا تو خوب بڑا ہو گا یا متوسط ہو گا یا چھوٹا۔ تو امام بخاری نے بڑے کپڑے کے لئے التحاف کا باب باندھ کر بتلادیا کہ اگر کپڑا بڑا ہو تو اس کو التحاف کرنا چاہئے اور التحاف کا مطلب یہ ہے کہ اس کے دونوں جانب کو ادھر ادھر ڈال لے اور اگر متوسط ہو تو کندھے پر ڈال لے اور اگر قصیر ہو تو اس کو حقوہ پر باندھ لے یہ باب متوسط کپڑے کے متعلق ہے۔ موضوعۃ علی المشجب مشجب کی بناوٹ اس طرح ہوتی ہے کہ تین لکڑیاں نیچے سے چوڑی رکھ دی جاتی ہیں اور ان کے اوپر کے سرے باندھ دیئے جاتے ہیں، اس پر بیچ میں تو گھڑا وغیرہ رکھ لیتے ہیں اور چاروں کونوں پر کپڑے وغیرہ ٹانگ دیتے ہیں صورت اس کی یہ ہے ایسا کسان لہ ثوبان یعنی ہم میں سے کس کس کے پاس دو، دو کپڑے ہوتے تھے۔ میرے والد صاحب ایک بار موچیوں کی مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے اور شاگرد ڈول بھر بھر کر پانی کے ڈالتے جا رہے تھے ایک آدمی جو میرے والد صاحب کے ملنے والوں میں تھے انہوں نے کہا حضرت جی! یہ کیا کر رہے ہو یہ تو اسراف ہے۔ میرے والد صاحب نے فرمایا میرے واسطے اسراف نہیں تمہارے واسطے اسراف ہے انہوں نے کہا کیوں؟ فرمایا اس لئے کہ میں مولوی ہوں اور تم نہیں وہ کہنے لگے جب ہی تو لوگ الزام دیتے ہیں کہ یہ مولوی اپنے واسطے جو چاہے حلال کر لیں اور دوسروں کے واسطے جو چاہے حرام۔ میرے والد نے فرمایا کہ بات یہی ہے کہ ہمارے واسطے حلال ہے اور تمہارے واسطے حرام۔ انہوں نے وجہ دریافت کی فرمایا پہلے آکر ہم سے پڑھو پھر معلوم ہو جائے گا۔ میرا یہ خیال ہے کہ میرے والد صاحب کی نیت تبرید کی تھی اور اس میں جب تک تبرید نہ ہو پانی ڈالتے جاؤ بخلاف غسل طہارت کے کہ جس وقت وہ حاصل ہو گئی تو اس سے زیادہ مکروہ ہو گئی۔

باب الصلوة فی الثوب الواحد ملتحقا بہ

یہ دوسری صورت ہے کہ جب کپڑا بہت بڑا ہو تو التحاف کرے بعض شرح فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے ایک اور مسئلہ ثابت فرماتے ہیں وہ یہ کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ ایک کپڑے میں نماز جائز نہیں وان کسان اوسع من السماء اس لئے

(۱) باب وجوب الصلوة ویذکر عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ یہ ابوداؤد کی روایت ہے۔ و امر النبی ﷺ ان لا یطوف شرعاً کو یہی اشکال ہے کہ یہ حدیث مراد ثابت نہیں لیکن میرے نزدیک یہ ترجمہ کے لئے مؤید ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان لاہوری)

امام بخاری جواز الصلوٰۃ فی الثوب الواحد ثابت فرما رہے ہیں اور ملتحقاً قید احترازی نہیں ہے بلکہ یہ بتانا ہے کہ یہ صورت ہونی چاہئے، قال الزہری فی حدیثہ یہ امام زہری نے ملتحف کی تفسیر فرمائی ہے المتوشع وشاح سے ماخوذ ہے ہار کو کہتے ہیں۔ فصلی ثمان رکعات یہ رکعات ثمانیہ کیسی تھیں اکثر علماء کے نزدیک چاشت کی تھیں اور جو چاشت کے منکر ہیں ان کے نزدیک فتح مکہ کے شکر یہ میں تھیں۔ صلوٰۃ الضحیٰ کے متعلق امام بخاری مستقل باب قائم فرمائیں گے وہاں اس کی تفصیل آجائے گی۔

زعم ابن امی:

ابن امی کہہ کر انہوں نے اشارہ کیا کہ دونوں ایک ہی شکم سے پیدا ہوئے اور پھر علی میری مخالفت کرتا ہے اور فلان ابن ہبیرہ کو قتل کرنا چاہتا ہے حالانکہ وہ میرے قریب تھا میری بات ماننا تھا۔

فلان بن ہبیرہ:

اس فلان کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ نام معلوم نہ ہو سکا۔ اور ہبیرہ ام ہانی کے شوہر کا نام ہے۔ یہ ابن ہبیرہ کون تھا یا تو انہی کا لڑکا تھا یا ہبیرہ کا لڑکا دوسری بیوی سے اور انکار بیب تھا۔

قد اجرنا من اجرت:

یہ مسئلہ کتاب الجہاد کا ہے اگر عورت امان دیدے تو وہ معتبر ہوگی یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک معتبر ہوگی اور اگر اس سے خوف ہو تو صرف قید کر لیا جائے قتل نہ کیا جائے۔ (۱)

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ

یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ حنابلہ کے نزدیک اگر ایک کپڑے میں نماز پڑھے اور وہ اتنا بڑا ہو کہ متخالف بین الطرفين کیا جاسکتا ہے تو متخالف بین الطرفين واجب ہے اگر ایسا نہ ہو تو ایک قول کی بنا پر نماز نہیں ہوتی اور ایک قول کی بنا پر ترک واجب کا گناہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک یہ واجب نہیں اور چونکہ یہ مخالفت دو ہی صورتوں میں ہو سکتی ہے ایک تو یہ کہ کپڑا خوب بڑا ہو یا متوسط ہو۔ اسی لئے امام بخاری نے ان دونوں بابوں کو ذکر کرنے کے بعد اس کو ذکر فرمایا اور ان کا رجحان اس مسئلے میں حنابلہ کے قول کی طرف ہے کہ جعل علی العاتق واجب ہے اور ثوب قصیر کو اس کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ سمعته او کنت سألته یہ او شک راوی ہے اور پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود بیان کر رہے تھے میں نے سنا اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان کی درخواست پر انہوں نے سنا مگر مال میں

(۱) باب عقد الازار وفيه قال الزہری فی حدیثہ الملتحف۔ ابن ابی شیبہ میں یہ روایت موجود ہے۔ تقول ذہبت الی رسول اللہ ﷺ عام الفتح۔ اس قصہ کے متعلق مغازی میں جو روایت آئے گی اس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ فتح مکہ کے دن ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں داخل ہوئے اور وہاں نماز پڑھی اور یہاں حدیث میں لفظ ذہبت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی اور کا گھر تھا ام ہانی رضی اللہ عنہا کا نہیں تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ انہی کے گھر کا ہے لیکن ام ہانی رضی اللہ عنہا تشویشک حالات کی وجہ سے اپنے خاوند ہبیرہ کی تلاش میں گئی تھیں وہاں انہوں نے دیکھا کہ حضرت علی (ان کے بھائی) ان کے خاوند کے لڑکے کو پکڑے ہوئے ہیں۔ اس لئے وہ جلدی سے حضور اکرم ﷺ کے پاس گئیں جو کہ ان ہی کے گھر میں قیام پذیر تھے اس لحاظ سے ذہبت کہہ دیا اور چونکہ نبی اکرم ﷺ خود بھی داخل ہوئے اس لئے دخل النبی کہہ دیا۔

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

کوئی فرق نہیں ہوگا دونوں صورتوں میں استاذ ہی سے سنا اور سنا ہوا۔ مگر بعض روایتوں میں لو کتبہ ہے اس صورت میں فرق ہو جائے گا اس کا تقاضا یہ ہے کہ کتابت ہے سنا نہیں۔ من صلی فی ثوب ای ثواب واحد۔ (۱)

باب اذا کان الثوب ضيقا

اس باب سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں وصلیت الی جانبہ یہ اس لئے کیا تاکہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل ہو جائے۔

ما السری یا جابر :

یعنی اے جابر! یہ رات کا آنا کیسے ہوا؟

فاخبرته بحاجتی :

اور وہ حاجت یہ تھی کہ دشمنوں کی خبر کرنے گئے تھے۔

کھیئة الصبیان :

بچوں کی طرح۔ مطلب یہ ہے کہ جب بچے نا سمجھ ہوتے ہیں تو ان کے گلے میں کپڑے کو باندھ دیتے ہیں تاکہ کہیں گرنہ جائے۔ ہمارے یہاں بھی یہ طریقہ ہے لا ترفعن رؤسکں الخ حضور اقدس ﷺ نے عورتوں کو مردوں کے پورے طریقے سے بیٹھنے کے بعد سجدہ میں سے سر اٹھانے کا حکم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ جب کپڑے چھوٹے ہوں گے اور مرد سجدہ کرتے ہوئے ہوں گے تو اگر عورتوں نے پہلے اپنا سر اٹھا لیا تو ممکن ہے کہ مرد کی کسی غیر مناسب جگہ پر نظر پڑ جائے۔

باب الصلوة فی الجبة الشامیة

میری اور شراح کی رائے ہے کہ کفار کے ہاتھوں کے بنے ہوئے کپڑے کا جواز لبس ثابت کرنا ہے۔ چونکہ اہل کفر نجاست اور پاکی وغیرہ کی کوئی پرواہ نہیں کرتے لہذا ان کے بنائے ہوئے کپڑوں کا استعمال ممنوع ہونا چاہئے تو امام بخاری اس کا جواز ثابت کرتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ سے صرف کراہت منقول ہے اور امام مالک کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ کرے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ اصل طہارت ہے اسلئے اس کا پہننا جائز ہے۔ امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں اور بعض مشائخ درس کی رائے یہ ہے کہ اس ترجمہ سے ان کپڑوں کے پہننے کا جواز ثابت کرنا ہے۔ جو علی ہدیہ الکفار بنے ہوئے ہوں جیسے پتلون، کوٹ، چمڑ وغیرہ۔ مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں اس لئے کہ روایت اور آثار میں سے کوئی چیز اس کی مساعدت نہیں کرتی۔

فی الثیاب ینسجھا الممجوس :

اس جملہ سے کفار کے منسوج کپڑے پہننے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

(۱) باب اذا صلی فی الثوب الواحد اس باب کے اندر جو روایت ہے اس کا مضمون باطل والی روایت میں آچکا ہے۔ لہذا جعل اگر اس لفظ کو ایجاب کے لئے مانا جائے تو امام بخاری امام احمد کے شریک ہو جائیں گے اور اگر انتخاب کے لئے ہو تو جمہور کے ساتھ ہوں گے اور رد ہوگا امام احمد پر۔

رأيت الزهري يلبس من ثياب اليمن:

یمن میں کفار وغیرہ رہا کرتے تھے اور مسلمان اس وقت تک عامۃ نساجی نہیں کرتے تھے اس لئے کفار کے بنے ہوئے کپڑے ثابت ہو گئے۔ اب رہا ان کا مصبوغ بالبول کپڑا پہننا یا تو وہ دھو کر پہنتے تھے یا وہ بول ماکول اللحم کا ہوا کرتا تھا اور زہری اس کی طہارت کے قائل ہیں۔

وصلی علی فی ثوب غیر مقصور:

مسلمان اس وقت تک عامۃ نساجی نہیں کرتے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ وہ کفار ہی کے بنے ہوئے ہوں گے۔ لہذا معلوم ہوا کہ منسوج الکفار کا پہننا جائز ہے۔ وعلیہ جبۃ شامیۃ۔ یہ مقصود ہے۔ (۱)

باب کراہیۃ التعری فی الصلوۃ وغیرھا

شرح کی رائے ہے کہ اولاً لباس فی الصلوۃ ثابت فرمایا ہے اب عموم ثابت فرماتے ہیں خواہ فی الصلوۃ ہو یا فی غیر الصلوۃ مگر میرے نزدیک یہ درست نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اس کو ابواب اللباس میں ذکر کرنا چاہئے تھا بلکہ میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ سابق کے اندر تو لباس بقدر فرض ثابت فرمایا ہے کہ ستر عورت ضروری ہے اور یہاں بقیۃ بدن کے ستر کو ثابت فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس کپڑے ہوں تو اس کو ستر کے علاوہ دوسرے جسم کو بھی ڈھانکنا چاہئے۔

فجعلت علی منکبک:

پتھر کی رگڑ سے چونکہ بدن پھل جانیکا خطرہ تھا اس لئے ایسا فرمایا۔

فسقط مغشیا:

چونکہ نبی ہونے والے تھے اس لئے جو کام بھی حیا کے خلاف ہوتا اسی کا اثر ہوتا تھا چنانچہ وہ اثر یہاں بھی ہوا۔

فما رؤی بعد ذلک عرباناً:

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے تو امام بخاری نے اس سے استدلال کیسے کر لیا اس کا جواب یہ ہے کہ جملہ فعا

(۱) باب الصلوۃ فی الحجة الشامیۃ میں نے سنا ہے کہ علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ چونکہ وہ کپڑے ان کی صنعت پر بنے ہوئے ہوتے تھے تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ کفار کی مصنوعات ہمارے لئے جائز نہیں تو یہاں سے بتلادیا کہ جائز ہے تو گو یا علامہ شاہ کشمیری کے نزدیک مدار نجاست و عدم نجاست کے احتمال پر نہیں بلکہ صنعت و عدم صنعت پر ہے مگر میرے نزدیک حضرت مولانا کشمیری سے زیادہ شرح والی توجیہ رافع ہے کیونکہ امام بخاری نے باب کی تائید میں جو اقوال نقل کئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وقال معمر رأيت الزهري الح یعنی وہ مصبوغ بالبول کپڑے پہنتے تھے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں سے نجاست و عدم نجاست کے وہم کو دفع کرتا ہے۔

اب اس کے بعد یہ سنو کہ جمہور کا رائج مذہب یہ ہے کہ کفار کے بنے ہوئے کپڑوں میں بغیر پاک کئے ہوئے اگر نماز پڑھ لے تو نماز مکروہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک اعادۃ صلوۃ فی الوقت ضروری ہے اور بعد الوقت ضروری نہیں اور حضرات صاحبین کے نزدیک جب تک اس کی نجاست متحقق نہ ہو اس سے نماز وغیرہ سب جائز ہے اسی پر ہمارے یہاں فتویٰ ہے۔ ملک شام حضور ﷺ کے زمانے میں فتح نہ ہو سکا۔ آپ کے بعد فتح ہوا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

رؤی بعد ذلک اپنے عموم کی وجہ سے زمانہ نبوت و غیر نبوت سب کو شامل ہے اور اس شمول سے امام بخاری کا استدلال ہے۔ (۱)

باب الصلوة فی القميص والسراويل والتبانی والقباء

ان چاروں میں سے اگر ہر ایک الگ الگ ہو اور چادر نہ ہو تو ان میں انفراداً جواز ثابت فرما رہے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کپڑوں کے ساتھ ایک اور کپڑا ہونے کی اولیت بیان کر رہے ہوں۔ مثلاً چادر، قمیص۔

اذا وسع الله فاعسوا:

یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اولویت ٹوہین ثابت فرما رہے ہیں

صلی رجل فی ازار ورداء:

یہ بھی اسی چیز کی دلیل ہے کہ اولویت ٹوہین ثابت فرما رہے ہیں۔ تبان جائگہ کو کہتے ہیں اور جائگہ وہ کہلاتا ہے جس کو پہلوان کشتی وغیرہ کے وقت پہن لیتے ہیں۔ (۲)

باب ما یستر من العورة

یہاں سے ستر کی مقدار فرض بتلاتے ہیں۔ امام مالک کا مشہور قول بلکہ مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ صرف سوا تین ہیں۔ اور امام احمد کا رائج قول اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ران بھی عورت میں داخل ہے اور احتاف کے نزدیک ران کے ساتھ رکبہ بھی ستر کے اندر داخل ہے۔ امام بخاری مالکیہ کے ساتھ ہیں۔ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ جیسے مقلد ہیں ویسے ہی وہ آدھے مجتہد بھی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے تین چیزوں پر میری خلاف طبیعت مجبور کیا گیا ایک تو تقلید مگر یہ اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے جس کی تقلید کرو۔ انہوں نے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ سے روحانی سوال کیا کہ ان مذاہب اربعہ میں کونسا افضل ہے تو ارشاد فرمایا گیا کہ سب برابر ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں مذہب حنفیہ کے ساتھ تدلی الہی کو دیکھتا ہوں اس کے خلاف میں خطرات ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ تدلی الہی جماعت تبلیغی کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ تدلی سے مراد رحمت خاصہ ہے کہ اس کی مخالفت کرنا سخت مہلک ہے ایک

(۱) باب کراهية التعری فی الصلوة. وفيه حدثنا مطربن الفضل. کہ کی جب قیصر ہو رہی تھی تو آنحضرت ﷺ کی عمر شریف 15، 25، 35 کے درمیان تھی علی اختلاف الاقوال۔ بہر حال اس وقت وہ لوگ قیصر میں مشغول تھے اور ان لوگوں کے نزدیک کلمہ سوی سوی لا ینفع کے تحت نکلے پھرنے میں اشکال نہیں تھا اس لئے حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم بھی اپنے ازار کو اتار دو تاکہ پھر لاتے وقت دقت نہ ہو مگر چونکہ آپ کو نبوت کی دولت ملنے والی تھی اس لئے آپ پر فوراً ٹیٹھی طاری ہو گئی۔ (کذا فی تقریر مولوی سیلعان)

(۲) باب الصلوة فی القميص الخ شرح فرماتے ہیں کہ مختلف انواع ثياب میں الگ الگ جواز صلوٰۃ ثابت کرتا ہے اور میرے نزدیک امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ دو کپڑے اولیٰ ہیں۔ شرح کا استدلال او کلکم یجدونہین سے ہے اور میرا استدلال اذا وسع الله فاعسوا ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی دو کپڑے پر قادر ہو تو اس کے لئے دو کا پہننا افضل ہے۔ بخلاف لا یلبس القميص۔ شرح فرماتے ہیں کہ ان اثواب کی ممانعت محرم کے لئے ہے حالانکہ ان کو الگ الگ پہن سکتا ہے اور میرے نزدیک یہ ہے کہ ان اثواب کی ممانعت محرم کے لئے ہے اور حلال کے لئے جائز ہے کہ وہ دو پہن لے۔ (کذا فی تقریر محمود یونس عفا اللہ عنہ)

بار حضرت اقدس پیران پیر شیخ عبدالقادر الجیلانی قدس سرہ نے فرمایا۔ قدمی علی رقبۃ کل ولی ایک بزرگ نے فرمایا الا انا حضرت پیران پیر نے فرمادیا کہ جس کے کندھے پر میرا قدم نہیں اس کے کندھے پر سو رکا قدم ہے چنانچہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ حج کو جا رہے تھے۔ راستہ میں ایک نصرانیہ پر نظر پڑ گئی اور اس پر فریفتہ ہو گئے اور شاگردوں کو رخصت کر دیا پھر کچھ دنوں کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو مریدان و شاگردان کی دعاؤں سے ہدایت دی۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں اور دوسری چیز جس پر مجھ کو مجبور کیا گیا وہ تفضیل شیخین ہے۔ میرا دل چاہتا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہما افضل ہوں اس لئے کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے داماد اور تمام سلاسل اولیاء اللہ کے مرجع ہیں مگر مجھے تفضیل شیخین رضی اللہ عنہما پر مجبور کیا گیا اور فرمایا گیا کہ شیخین سے تو ظاہر دین کا تحفظ و بقاء ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے باطن شریعت کا اور علوم و اسرار کا اور یہ سب ظاہر شریعت کے تابع ہیں اور تیسری چیز جس پر مجھے مجبور کیا گیا وہ اختیار اسباب ہے میرا جی چاہتا تھا کہ اسباب کو ترک کر دوں مگر مجھے اس سے روکا گیا ان حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے ہے کہ صرف سوائتین عورت ہیں مردوں کے لئے اور متدن حضرات کے لئے ران بھی عورت ہے۔

الصماء نہی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن استعمال الصماء حضور اقدس ﷺ سے مشتمل و ملتصقا نماز پڑھنا روایات میں وارد ہے مگر وہ اس نبی کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ محض اشتمال و التحاف میں تو ہاتھ کھلے ہوتے ہیں اور اشتمال صماء میں ہاتھ اندر بند ہوتے ہیں اس میں گرنے وغیرہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔

لیس علی فرجہ منہ شیء:

امام بخاری نے اس جملہ سے استدلال فرمایا ہے کہ صرف سوائتین عورت ہیں۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وہ حضرات لنگی تو پہنتے تھے مگر چھوٹی ہونے کی وجہ سے احتباء کی صورت میں کشف عورت کا اندیشہ تھا اس لئے منع فرمادیا۔

لیس علی فرجہ منہ شیء:

اس سے امام بخاری کا استدلال ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صرف فرج کا لحاظ فرمایا اور ایسے احتباء سے منع فرمایا جو باعث ہو کشف فرج کا تو معلوم ہوا کہ صرف اتنا ہی ستر ہے۔

عن اللباس والنباذ:

یہ زمانہ جاہلیت کی دو بیعیں تھیں ان کا ذکر کتاب البیوع کے اندر بھی آئے گا۔ لباس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی بیع کو چھو دے خواہ دوسرا آدمی راضی ہو یا نہ ہو یہ بیع ہو جایا کرتی تھی اور نباذ کا مطلب یہ ہے کہ کنکری پھینک دیا کرتے تھے جس چیز پر وہ کنکری گر جاتی وہ بیع ہو جایا کرتی تھی۔

بعثنی ابو بکر فی تلک الحجة:

حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اولاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ثانیاً ۹ھ میں حج کے واسطے بھیجا اور بہت سے اعلانات دے کر بھیجا ان میں سے ایک یہ بھی تھا۔ برائۃ من اللہ ورسولہ الی الدین عاہدتم من المشرکین الایۃ۔

اور ایک اعلان یہ تھا۔ ان لایحج بعد العام مشرک اور چونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خود اپنی آواز اتنی کثیر لوگوں کو نہیں پہنچا سکتے تھے اس لئے انہوں نے اعلان کرنے والوں کو مقرر کیا تھا ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ (۱)

باب الصلوۃ بغیر رداء

امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ثابت فرمانا ہے کہ اگر کسی کے پاس دو کپڑے ہوں لیکن وہ پھر بھی ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھے تو یہ جائز ہے۔ (۲)

باب ما یدکر فی الفخذ

چونکہ فخذ کے اندر اختلاف تھا اس لئے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمایا ہے اور چونکہ امام بخاری اس کے عورت ہونے کے متعلق رائے نہیں رکھتے اس لیے ما یدکر بصیغۃ المجهول ذکر فرمایا۔ مگر چونکہ جربد کی روایت میں غط فخذ کا حکم وارد ہوا ہے اور وہ روایت اگرچہ حدیث انس کے بالمقابل قوی نہیں ہے مگر پھر بھی چونکہ احوط یہی ہے اس لئے اسکی طرف بھی متوجہ فرمادیا کہ اصل تو عورت سوا تین ہیں لیکن ستر فخذ بھی احتیاطاً کرنا چاہئے جیسا کہ حدیث جربد کا مقتضی ہے۔

عطی النبی ﷺ رکتیہ۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ حضور اقدس ﷺ کنوئیں کی من پر تشریف فرما تھے اتنے میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے داخل ہونے کی اجازت چاہی تو اجازت مل گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چاہی تو ان کو بھی مل گئی مگر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو آپ نے اپنی ران ڈھا تک لی۔ تو امام بخاری کا استدلال اس سے یہ ہے کہ اگر رکبہ عورت ہوتا تو اس کو نبی کریم ﷺ پہلے ہی ڈھا کتے۔ جو لوگ اس کے عورت ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ کھلے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کرتہ ہٹا ہوا تھا اور تہبند نیچے کو تھا اس کو درست فرمایا نہ یہ کہ بالکلیہ ران کھلی ہوئی تھی اس کو ڈھکا اور حضور ﷺ کا یہ فعل اس وجہ سے تھا کہ جب کوئی ایسا دیرا آدی آئے تو کرتہ درست کرتے ہیں۔

وفخذہ علی فخذی:

امام بخاری پر یہاں اشکال کیا جاتا ہے کہ فخذ پر فخذ ہونے سے اس کا مکشوف ہونا کہاں سے لازم آگیا۔ علامہ سندھی نے امام

(۱) باب ما یستر من العورة: امام بخاری نے حدیث باب ونهی ان یمشی الرجل سے اس پر استدلال کیا ہے کہ صرف ذکر اور معطل ستر ہے۔ اور استدلال اس طرح سے ہے کہ حضور ﷺ نے احباء سے اس لئے منع کیا ہے کہ ذکر یا معطل کے نظر آنے کا اندیشہ تھا اور احباء کی تعریف یہ ہے ان یمجلس علی البیہ وینصب ساقیہ ویمش علیہما بنو وبنوہ او ید اور اشتمال سے اس لئے نبی کی کیونکہ ان میں گرنے کا اندیشہ ہے اور اس میں مشابہت بالیہ ہو چکی ہے۔

ولا یطوف بالہیت عرباناً زمانہ جاہلیت میں مادر زاد ننگے ہو کر طواف کرنا اچھا سمجھا جاتا تھا اور قریش کے لباس ننگے علاوہ کسی دوسرے لباس میں طواف کرنے کی اجازت نہ تھی اس لئے جس کے پاس قریش کے دیئے ہوئے کپڑے نہ ہوتے تھے اس کو ننگے طواف کرنا پڑتا تھا۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

(۲) باب الصلوۃ بغیر رداء: اقل میں باب الصلوۃ فی السراويل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک مقولہ اذا وسع الله فامسوا انزلنا اس سے وہم ہوتا تھا کہ وسعت کی صورت میں ایک کپڑے سے نماز جائز نہیں تو یہاں سے اس وہم کو دفع کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے یہ میری اپنی رائے ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کے اندر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی گئی ہے کہ ان کے کپڑے مشجب پر رکھے تھے اور وہ نماز پڑھ رہے تھے تو معلوم ہوا کہ وسعت کے باوجود ایسا کرنا جائز ہے اور شراح کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے بغیر رداء کے نماز پڑھنے کا جواز بتلا رہے ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

بخاری کی طرف سے توجیہ فرمائی ہے کہ اگر فخذ عورت ہوتا تو اس کا حائل سے بھی چھونا جائز نہ ہوتا۔ جیسے سوا تین کا۔ علامہ سندھی نے توجیہ اچھی کی مگر یہ کہنا کہ اگر ستر ہوتا تو سوا تین کی طرح اس کا بھی چھونا ناجائز ہوتا یہ کچھ نہیں کیونکہ سوا تین چونکہ محل شہوت ہیں اس لئے ان کا چھونا ممنوع ہے۔ بخلاف فخذ کے کہ وہ محل نہیں شہوت کا۔

فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی:

یہ وحی کا بوجھ تھا جو حضور اکرم ﷺ پر بوقت نزول ہوا کرتا تھا حتیٰ کہ اونٹنی بھی پیٹھ جایا کرتی تھی۔
وان رکتی لتمس فخذ نبی اللہ ﷺ:
اس واسطے کہ اونٹ کے چلنے سے جنبش بہت ہوتی ہے بالخصوص جب کہ وہ تیز بھی چل رہا ہو۔

ثم حسر الازار:

اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا ہے کہ فخذین عورت نہیں ہیں۔ جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف کی روایت میں الحسر ہے تو گویا یہاں حسر سے الحسر مراد ہے یعنی وہ خود بخود کھل گئی نہ کہ نبی کریم ﷺ نے اسے خود کھول دی والخمیس یعنی الجیش جیش کوخمیس اس واسطے کہتے ہیں کہ وہ پانچ طبقتوں پر منقسم ہوتا ہے۔ مقدمۃ الجیش، مؤخرہ، میمنہ، میسرہ، قلب، قلب کے اندر امیر ہوتا ہے مشہور اور چیدہ چیدہ لوگ ہوتے ہیں۔ کیونکہ فتح و ہزیمت سردار کے اوپر موقوف ہوتی ہے اگر وہ قتل ہو جائے تو گویا لشکر شکست کھا گیا۔

فاخذ صفیۃ بنت حبیب فجاء رجل:

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بڑی خوبصورت اور سردار قوم کی لڑکی تھیں جب حضرت حبیب رضی اللہ عنہ نے ان کو لیا تو ایک آدمی آیا اور کہا یا رسول اللہ! صفیہ آپ کے لئے مناسب ہے کیونکہ وہ قبیلہ کے سردار کی لڑکی ہے اگر آپ اس سے نکاح کر لیں گے تو پھر بہت سے لوگ مسلمان ہو جائیں گے۔ حضور ﷺ نے ان کو لے کر آزاد کر دیا اور نکاح فرمایا۔
نبی کریم ﷺ نے جتنے نکاح فرمائے ان میں دینی مصلحتیں تھیں اور وہ کسی شہوت اور قییش کی بناء پر العیاذ باللہ نہیں تھے اس لئے کہ جب شباب کا زمانہ تھا تو ایک چالیس سالہ عورت سے نکاح کیا اور ترین (۵۳) سال کی عمر تک دوسری شادی نہیں کی گو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی قبل الحجرت ہوئی تھی مگر زفاف بعد الحجرت ہوا۔ اگر کہیں موقع ہوا تو میں اس مضمون کو پھر بیان کر دوں گا۔

یا ابا حمزہ:

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے۔

قال نفسہا:

یہ مسئلہ کتاب النکاح کا ہے۔ اس لئے تفصیل وہیں آئے گی۔ مختصر یہ ہے کہ اس کے قائل صرف امام احمد ہیں اور ائمہ ثلاثہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ فلیجسی بہ یہ اس وجہ سے تھا کہ تا کہ حضور اکرم ﷺ دعوتِ ولیدہ فرمائیں کیونکہ گھر تو تھا نہیں کہ اپنے

گھر لے جا کر دلیر فرماتے۔ (۱)

باب فی کم تصلی المرأة من الثیاب

اس سلسلہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جس قدر کپڑا اس کے ستر کے لئے کافی ہو اس کو استعمال کرے اور بعض کی رائے ہے کہ دو کپڑے لے اور بعض کی رائے ہے کہ تین لے اسی طرح ایک قول یہ ہے کہ چار کپڑے لے۔ عورت کا تمام بدن ستر ہے۔ الا الوجه والكفین واختلف فی قدمین۔

متلفعات فی مروطھن:

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف تلفع ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ ایک ہی کپڑا تھا۔ (۲)

باب اذا صلی فی ثوب له اعلام

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پھولدار کپڑوں کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر نماز میں ادھر ادھر کا خیال آ جاوے تو نماز ہو جائے گی! اگرچہ پھول دار کپڑوں کو پہن کر اس کا خیال دل میں آ جائے۔

صلی فی خمیصة:

یعنی ایک کملی میں نماز پڑھی جو ابوجہم نے خدمت اقدس میں ہدیہ کی تھی۔

اذھبوا بخمیصتی هذه الی ابی جهم:

حضور ﷺ نے اس کملی کو واپس کرنے کا اور ابوجہم کی موٹی چادر لانے کا حکم اس لئے دیا کہ کہیں ابوجہم کے دل میں یہ خیال نہ گزرے کہ حضور اقدس ﷺ نے میرا ہدیہ واپس فرما دیا لہذا حضور ﷺ نے ان کی انجانیہ منگوائی تاکہ ان کی دلجوئی ہو اور ان کا دل خوش ہو اور کملی اس لئے واپس فرمادی کہ اس کی وجہ سے نماز میں اس کے پھول اور اس کی خوشنمائی کا خیال آ گیا تھا۔

(۱) باب ما یلذکر فی الفخذ وفیه قال ادعوبھا: حضور اکرم ﷺ نے ان سے حضرت صفیہ کو اس لئے واپس لے لیا کیونکہ خود آپ کے ان سے نکاح کرنے میں ساری قوم کی ولداری تھی اور عوام کے فائدے کی وجہ سے خواص کے نقصان کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ قال نفسھا اعتقھا وتزوجھا اس سے امام احمد نے استدلال کیا ہے کہ بغیر مہر کے محض اعتاق پر اگر نکاح ہو جائے تو جائز ہے اور وہ اعتاق ہی اس کا مہر ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں اور اس حدیث کا یہ حضرات پہلا جواب تو امام غلامی یہ دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کا آزاد کرنا اگر نکاح سے پہلے تھا تو اب نکاح کے وقت وہ اعتاق نہیں ہوگا اور اگر نکاح کے بعد آزاد فرمایا تو یہاں نکاح کے وقت مہر کا ذکر نہیں تھا۔ تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ اعتاق پر نکاح نہیں ہوا بلکہ مہر پر ہوا ہے اگرچہ اس وقت مہر مسمی نہ ہو۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اور روایات میں تصریح ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے نکاح میں رزینہ نامی ایک باندی مہر میں دی تھی اور یہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا فرمانا ان کے علم پر موقوف ہے۔ (کذا فی تفسیرین)

(۲) باب فی کم تصلی المرأة من الثیاب وفیه متلفعات فی مروطھن: اس سے امام بخاری نے ترجمہ ثابت کیا ہے کہ اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ چادر برقعہ کے طور پر ہوتی تھی نہیں کہ اس کے علاوہ جسم پر کوئی کپڑا نہیں ہوتا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استدلال بکل اتمم ہے اس لئے کہ احتمال ہے اور کوئی کپڑا نہ ہو۔ اور یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں کپڑوں کی بچگی تھی ہو سکتا ہے کہ عورتوں کے پاس صرف ایک ہی چادر ہو۔ (کذا فی تفسیر مولوی احسان لاہوری)

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ میں ابواب التیمم میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ ابو جہیم اور ابو جہیم کی روایات کتب حدیث میں تین جگہ آئی ہیں ایک ابواب التیمم میں دوسری ابواب اللباس اور تیسری سرور فی الصلوٰۃ میں اور میں وہاں بتلا چکا ہوں کہ ابواب اللباس میں تو ابو جہیم صحیح ہے اور جو ابو جہیم کہے وہ غلط ہے اور بقیہ دونوں جگہ (یعنی ابواب التیمم اور ابواب السترۃ میں) ابو جہیم ہے۔

فانها الهنتی انفا:

شرح بخاری کی قاطبہ رائے یہ ہے کہ الہنتی کے معنی کسادت ان تلہینی کے ہیں یعنی الہاء واقع نہیں ہوا تھا بلکہ واقع ہونے کے قریب تھا اور دلیل اس کی فاسخاف ان تفتنسی ہے جس کو امام بخاری نے تعلیقاً ذکر فرمایا ہے اور امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر الہنتی کی تفسیر فرمادی کہ الہنتی سے مراد یہ نہیں کہ الہاء واقع ہو گیا بلکہ قریب تھا کہ واقع ہو جائے تو گویا شرح کے نزدیک روایت اولیٰ مؤول ہے روایت ثانیہ معلقہ کی بناء پر۔ مگر میرے نزدیک تاویل کی ضرورت نہیں اور یہ دونوں لفظ چونکہ حدیث پاک میں آگئے ہیں اس لئے جب تک ان کے معنی بلا تاویل کے بن سکتے ہوں بنائے جائیں۔ چنانچہ یہاں معنی بن سکتے ہیں اور وہ یہ کہ الہاء سے مراد الہاء خفیف ہے یعنی ادھر ادھر کا تھوڑا سا خیال آ جانا اور افتنان یہ ہے کہ ان خیالات و تفکرات کی شدت ہو جائے تو الہنتی کا مطلب یہ ہوا کہ کچھ خیال آیا اور اخاف ان تفتن کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی بھر مار نہیں ہوئی۔ اب خلاصہ یہ نکلا کہ نفس خیال کا وقوع ہوا۔ مگر ان کی کثرت اور بھر مار نہیں ہوئی۔ اور میرے قول کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ایک مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر ادھر ادھر کا خیال آجائے تو نماز صحیح ہو جائے گی مگر یہ خیالات بہتر نہیں ہیں اور دلیل میں فقہاء اسی روایت کو پیش کرتے ہیں تو اگر الہاء واقع نہیں ہوا تو فقہاء کا استدلال کرنا کیسے صحیح ہوگا لیکن خیالات وغیرہ لانا مکروہ ہوگا اور جس درجہ کا الہاء ہوگا، اسی درجہ کی کراہت ہوگی۔ حتیٰ کہ کبھی تنزیہی اور کبھی تحریمی تک کی نوبت پہنچ جائے گی۔ اس کے بعد یہ سمجھو کہ اس واقعہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی اور اعادہ نہیں فرمایا تو اس سے نماز کی صحت معلوم ہوئی اور چونکہ حضور اکرم ﷺ نے وہ کپڑا واپس فرمادیا اس سے کراہت معلوم ہوئی۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس سے حضور اکرم ﷺ کی شان مبارک میں کسی قسم کا برا خیال نہ لایا جائے کیونکہ آپ تعلیم فعلی کے واسطے تشریف لائے تھے اس لئے حضور ﷺ نے اس کو کر کے دکھلایا کہ اگر ایسا واقعہ پیش آجائے تو نماز ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جو کام ہمارے لئے خلاف اولیٰ ہیں ان کے کرنے پر آپ کو واجب پر عمل کرنے کا ثواب ملے گا۔ اسی واسطے آپ کو بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی پورا ثواب ملتا ہے۔ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم سے گناہ ہوئے جیسے چوری، زنا وغیرہ یہ سب بھی تعلیم امت کے لئے تھے اس لئے کہ ان کی تعلیم امت کے لئے ضروری تھی۔ اور یہ سب نبی کی شان کے خلاف تھے اس لئے نبی کے اصحاب سے کرائے گئے۔

باب ان صلی فی ثوب مصلب او تصاویر

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ صلیب اس صورت کو کہتے ہیں جس پر یہودیوں کے زعم فاسد کے موافق انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی تھی جس کی صورت (+) اس قسم کی ہوتی ہے اور یہ نصرانیوں کے پاس ہوتی ہے وہ بابرکت جانتے ہیں۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ میں دو جز ذکر فرمائے گئے ہیں ایک تصاویر کے متعلق دوسرے مصلب کپڑے کے متعلق۔ اول جزء تورایت سے ثابت ہو گیا مگر دوسرا جز (ثوب مصلب) وہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا۔ شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری بہت سی جگہ

ترجمہ قیاس سے ثابت فرماتے ہیں۔ یہاں بھی قیاس سے اس طرح ثابت فرمادیا کہ جب تصویر والے کپڑے میں نماز ہو جاتی ہے تو مصلب میں تو بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی۔ مگر میرے نزدیک تو قیاس سے ترجمہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ خود یہی روایت جلد ثانی صفحہ آٹھ سو اسی (۸۸۰) پر آ رہی ہے۔ اس میں صلیب کا لفظ موجود ہے تو امام بخاری نے یہاں پر اس آنے والی روایت سے استدلال کر لیا۔

اب یہ کہ مصور کپڑا پہن کر اگر کوئی نماز پڑھ لے تو مذہب کیا ہے؟ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی اور یہ فعل مکروہ ہوگا یہی رائے جمہور کی ہے اور امام بخاری اسی کی تائید فرما رہے ہیں۔ اور مالکیہ کے نزدیک وقت کے اندر اندر اعادہ کر لے اور اگر وقت میں اعادہ نہ کیا تو پھر اعادہ واجب نہ ہوگا اور حنابلہ کا مشہور قول یہ ہے کہ نماز نہ ہوگی۔ امام بخاری اسی پر رد فرما رہے ہیں قرام باریک پردہ کو قرام کہتے ہیں۔ لہذا لا تنزال تصاویرہ تعرض فی صلوٰتی۔ جب حضور اکرم ﷺ کی نماز میں وہ تصاویر معارضہ کر سکتی ہیں اس پر بھی آپ ﷺ نے نماز پوری فرمائی اور اس کا اعادہ نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی اور چونکہ ہٹا دیئے کا حکم فرمایا اس سے اس کی کراہت معلوم ہو گئی۔

باب من صلی فی فروج حریر ثم نزعہ

فروج حریر پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس میں نماز پڑھی اور اعادہ نہیں فرمایا۔ لیکن مکروہ ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس کو نکال پھینکا اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وقت کے اٹھرا اندر اعادہ کرے۔ (۱)

باب الصلوٰۃ فی الثوب الاحمر

ثوب احمر کے بارے میں روایات بہت مختلف ہیں۔ بعض سے جواز اور بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اس طرح شرح نے سات قول نقل کئے ہیں اور خود احناف کے یہاں باوجود قلت روایات کے اس مسئلہ میں آٹھ روایات ہیں جن کو میں نے حاشیہ الکوٰۃ میں لکھ دیا ہے مجملہ ان کے تحریم و استحباب و کراہت بھی ہے۔ حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اپنی تقریرات اور اپنے فتاویٰ میں جو قول اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ جن روایات سے پہن لینا ثابت ہے وہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ خلاف اولیٰ ہونے پر محمول ہیں یعنی فی نفسہ پہننا تو جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اور میرے نزدیک اختلاف روایات اور اختلاف مذاہب کا سبب رنگ کی حقیقت میں اختلاف ہے اور تشبہ بالنساء ہونا معلوم ہوتا ہے۔ لہذا جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ ان رنگوں پر محمول ہیں جن کے اندر ناپاک چیز کی ملاوٹ کا احتمال ہو۔ مثلاً اب سے چالیس سال قبل یہ مشہور تھا کہ سرخ رنگ میں خون پڑتا ہے لہذا جس رنگ میں خون ہوگا روایات منع اس پر محمول ہوں گی۔ اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں خون نہیں پڑتا تو روایات جواز اس پر محمول

(۱) باب من صلی فی فروج حریر: فروج ریشم کا وہ چوڑا کھلتا ہے جس میں چاک کھلے ہوئے ہوں جسے آج کل جھڑ کہتے ہیں اس کو پہن کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک صرف مکروہ ہے۔ اب یہ کہ آپ ﷺ نے فروج حریر میں نماز کیوں پڑھی؟ جب کہ وہ مکروہ ہے علامہ عینی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ فعل (یعنی فروج ریشم پہننا) تحریم ریشم سے پہلے کا واقعہ ہے ایسی صورت میں حضور ﷺ کا اس کو کسا کسادہ نکالنا قلب اطہر کی صفائی اور آئندہ جو چیز حرام ہونے والی ہے اس سے نفرت کا اظہار ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ اسے قبل از تحریم پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں آپ ﷺ نے نماز بیان جواز اور تعلیم کے لئے پڑھی ہے اور یہ بتلادیا کہ نماز تو ہو جائے گی مگر مکروہ ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ ریشم کے استعمال کا گناہ بھی ہوگا۔

ہوگی اور پھر چونکہ سرخ رنگ میں تشبہ بالنساء ہے تو جہاں جیسا تشبہ ہوگا وہاں ویسی ہی کراہت ہوگی۔ مثلاً کوئی سرخ قمیص پہنے اس کے اندر کراہت ہے کیونکہ یہ تشبہ بالنساء ہے اور اگر یہ رنگ چادر کو دے کر پھر کوئی مرد اس کو پہنے تو اس میں مزید تشبہ بالنساء ہے لیکن رضائی اور لحاف کا استرا اگر سرخ رنگ کا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور نہ ہی کوئی کراہت ہے اس لئے کہ یہ خاص نوع عورتوں کے ساتھ خاص نہیں لہذا تشبہ بھی نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر سرخ دھاریاں ہوں تو اس میں بھی تشبہ نہیں لہذا یہ بھی جائز ہے۔ خروج النبی ﷺ فی حلة حمراء جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سرخ دھاریوں والا حلتہ تھا ان پر کوئی اشکال نہیں ایسے ہی اس میں تشبہ بالنساء بھی نہ ہوا۔

ورأيت الناس والدواب يمرون:

یہ جملہ حدیث مرور بین یدی المصلی سے متعلق ہے اس لئے اسکی بحث ابواب السترة میں آئے گی وہاں یہ بھی بتلادیا جائے گا کہ کس شے کا مرور بین یدی المصلی قاطع صلوٰۃ ہے اور کس شے کا نہیں۔

باب الصلوة فی السطوح والمنبر والخشب

حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث پاک میں آتا ہے۔ جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً، اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ زمین ہی پر نماز پڑھی جائے تو امام بخاری اس وہم کو دفع فرما رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک اس مسئلہ کے زیادہ موافق باب الصلوة علی الفراش ہے جہاں اس مسئلہ سے بحث ہوگی۔ یہاں تو امام بخاری دوسرے اختلافات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں گویا اختلافات اب ہمارے نزدیک اس زمانہ میں کچھ نہیں اور کان لم یکن ہو گئے۔ مگر چونکہ امام بخاری کے سامنے یہ اختلافات تھے اس لئے انہوں نے اس پر باب باندھا اور بہت سے اختلافات ایسے ہیں جو بہت زائد شہرت پذیر ہو گئے مثلاً مسئلہ رفع الیدین یہ ایک ایسا معرکہ الآراء نہ تھا جیسا کہ اب ہو گیا۔ بہر حال میرے نزدیک امام بخاری اس باب سے بعض تابعین کے قول پر رد فرماتے ہیں جیسا کہ بعض شراح سے منقول ہے کہ وہ لوگ صلوٰۃ علی السطح کی کراہت کے قائل ہیں نیز اس باب سے مالکیہ پر بھی رد فرما رہے ہیں کہ وہ صلوٰۃ علی المنبر کی کراہت کے قائل ہیں ایسے ہی شب سے حضرت حسن بصری اور ابن سیرین کے قول پر رد فرمادیا۔ کیونکہ ان سے صلوٰۃ علی الخشب کی کراہت منقول ہے۔

ولم ير الحسن بأساً ان يصلي على الجمد والقناطير:

جمد جماد ہوا برف۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف نظر سے نہیں گزرا۔ مگر کچھ بھی ہو صلوٰۃ علی السطح تو ثابت ہوئی جائے گی کیونکہ وہ تو مثل سطح کے ہوتا ہے اور صلوٰۃ علی القناطیر سے صلوٰۃ علی السطح صاف طور پر ثابت ہے۔

إذا كان بينهما ستر:

اس کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست کے اور اس کے درمیان سترہ معروف ہو بلکہ اس سے مراد حائل ہے۔

من ای شیء المنبر:

اس میں اختلاف ہے کہ منبر کب بنا؟ تین قول ہیں ۵ھ ۶ھ ۷ھ یہ مضمون پہلے بھی گزر چکا۔ (۱)

مابقی فی الناس اعلم به منی:

اس لئے کہ وہ سارے صحابہ رضی اللہ عنہم جو اس وقت موجود تھے وہ اب انتقال کر گئے۔ بس میں ہی زندہ ہوں اس لئے مجھے اس کی زیادہ خبر ہے۔ ہو من اثل الغابۃ۔ اثل کے معنی جھاؤ کے ہیں اور غابہ ایک جگہ کا نام ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ غابہ مقام کے جھاؤ سے بنایا گیا تھا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اثل کے معنی تو جھاؤ کے ہیں اور غابہ خوب گنجان کو کہتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ گنجان درخت کا جھاؤ تھا مگر اضافت زیادہ واضح پہلی صورت میں ہوتی ہے۔ میرے نزدیک بھی وہی اولیٰ ہے۔

عملہ فلان:

اس کا نام میمون بتلایا جاتا ہے۔

ثم رجع القهقري فسجد على الارض:

چونکہ سجدہ میں سب برابر ہوتے ہیں کوئی کسی کو نہیں دیکھتا اس لئے نیچے اترے نیز اس پر سجدہ کرنا دشوار تھا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ عمل کثیر پایا گیا اور یہ بالاتفاق مفید صلوٰۃ ہے گو اس کی جزئیات میں اختلاف ہو اور یہاں تو توالی حرکات پائی گئی۔ بار بار سجدہ کے لئے چڑھنا اترنا نیز خطوات بھی پائے گئے۔ اس لئے کہ پیچھے کو سیدھے ایک دم تو لوٹ نہیں سکتا۔ آہستہ آہستہ اقدام رکھ کر لوٹنے کا اور یہ توالی حرکات و خطوات عمل کثیر میں داخل ہیں شرح یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ نماز میں عمل کثیر جائز تھا اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ رجوع الی القهقري کا مطلب یہ نہیں کہ بالکل سیدھے پیچھے کو ہٹے بلکہ ذرا ایک جانب مائل ہو کر رجوع الی القهقري فرمایا اس صورت میں ایک ہی قدم کے اندر رجوع ہو گیا اور توالی حرکات جو پائی گئی وہ ارکان مختلفہ میں تھیں اور جو توالی مفید اور عمل کثیر میں داخل ہے وہ یہ کہ ایک ہی رکن میں ہو لہذا حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل کثیر کے جائز ہونے کے وقت کی روایت ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں۔

قال علی بن عبد اللہ:

یعلیٰ بن المدینی ہیں جو امام مشہور ہیں۔

قال انما اردت ان النبی ﷺ:

یہاں بین السطور میں قال کا فاعل شیخ الاسلام کے حوالہ سے علی بن المدینی کو لکھا ہے۔ مگر میرا ذوق یہ کہتا ہے کہ قال کا فاعل امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ ہیں اس لئے کہ وہ امام الفقہ ہیں اور مسئلہ بھی علم فقہ کا آ رہا ہے۔ لہذا اب مطلب یہ ہوگا کہ امام احمد بن حنبل نے علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے اس حدیث سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے۔ فلا باس ان کیون الامام اعلیٰ من الناس اس لئے کہ جب حضور اکرم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے اور حضور ﷺ امام تھے تو معلوم ہوا کہ امام کا مقتدیوں سے اوپر ہونا جائز ہے۔ اب اس کے اندر اختلاف ہے کہ کتنا اوپر ہو سکتا ہے؟ احناف وشافعیہ (۱) کے یہاں اگر ایک ذراع سے کم اوپر ہے تو کوئی حرج نہیں اور اس سے زائد میں زوایات

(۱) شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ تعلیم کی غرض سے ارتفاع جائز بلکہ مستحب ہے اور اس کے مساوی وہ ہے۔ (ولیراجع هامش اللامع صفحہ ۱۳۹، ۱۴۰ محمد بن یونس غنی عنہ)

مختلف ہیں اور مالکیہ اوپر ہونے سے منع کرتے ہیں۔

قال فقلت:

اس قال کے قائل علی بن المدینی ہیں اور یہ الگ ہے ما قبل سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

ان سفیان بن عیینہ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ علی بن المدینی نے حضرت امام احمد سے فرمایا کہ تمہارے استاد سفیان بن عیینہ سے اس حدیث کے متعلق کثرت سے سوال ہوتا تھا تم نے ان سے کچھ نہیں سنا؟ حضرت امام احمد نے نفی میں جواب دیا۔

یہاں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک اشکال کیا ہے کہ مسند احمد میں یہی روایت امام احمد نے سفیان بن عیینہ کے واسطے سے نقل کی ہے پھر یہاں نفی کا کیا مطلب؟ اس کا ایک جواب جو حافظ نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ بخاری کی روایت مفصل ہے وہ تو انہوں نے ابن عیینہ سے سنی نہیں اور مسند احمد کی روایت جو مختصر ہے وہ انہوں نے ابن عیینہ سے سنی مگر میرے نزدیک اس سے اچھا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اولاً سفیان ابن عیینہ سے نہ سنی ہو جب علی بن المدینی سے سن لی تو پھر سفیان بن عیینہ سے اس کے بعد سنی اور پھر ان کے واسطے سے نقل کی۔ ہاں اگر یہ حکم ثابت ہو جائے کہ امام احمد نے یہ سوال علی بن المدینی سے حضرت سفیان بن عیینہ کے انتقال کے بعد کیا ہے تو پھر یہ جواب نہیں چلتا مگر اس کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔

ان رسول اللہ ﷺ سقط عن فرس:

حضور اکرم ﷺ ایک بار گھوڑے پر سوار تشریف لے جا رہے تھے۔ گھوڑا بدکا جس کی وجہ سے نبی اکرم ﷺ داہنی طرف گر گئے جس سے دائیں بازو اور دائیں ساق میں چوٹ آئی اور دائیں قدم میں موج بھی آگئی۔ بعض روایات میں جحش ساقہ الایمن اور بعض میں شقہ الایمن اور بعض میں انفکت رجله آتا ہے ان سب میں کوئی تعارض نہیں۔

فجحشت ساقہ او لشفہ :

یہ اوٹھک راوی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ احدهما میں جحش ہوا بلکہ راوی کو ٹھک ہو گیا کہ میرے استاد نے ان دونوں میں سے کونسا لفظ کہا۔

وال من نسائه شہرا:

حضور اقدس ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے غصہ ہو کر قسم کھائی تھی کہ ایک ماہ تک ان کے پاس تشریف نہ لیجائیں گے۔ یہاں ایک اشکال ہے جس سے شرح نے یہاں تو نہیں بلکہ کتاب التفسیر میں تعرض کیا ہے وہ یہ ایلاء کا یہ واقعہ ۵ھ میں پیش آیا اور سقوط عن الفرس کا قصہ ۹ھ کا ہے تو جب ان دونوں میں چار سال کا فاصلہ ہے تو راوی نے دونوں کو کیوں جوڑ دیا؟ اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ کسی راوی کو وہم ہو گیا اور اس نے ان دونوں واقعوں کو ایک ہی زمانہ کا سمجھ کر ایک جگہ جوڑ دیا مگر میرے نزدیک اس کو راوی کے وہم کی طرف منسوب کرنے سے بہتر دوسرا جواب ہے وہ یہ کہ چونکہ دونوں واقعوں میں آپ ﷺ نے مشربہ میں قیام فرمایا تھا اس لئے راوی نے جب سقوط عن الفرس کا واقعہ بیان کیا تو جبعا ایلاء کا قصہ بھی ذکر کر دیا۔ اور بتلادیا کہ آپ ﷺ نے دونوں وقت مشربہ میں قیام فرمایا۔

مشر بہ غزوہ کو کہتے ہیں جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

فصلی بہم جالسا وہم قیام:

یہ وہی سقوط عن الفرس کا واقعہ ہے جس کی بنا پر آپ ﷺ بیٹھ کر نماز ادا فرماتے تھے۔

واذا صلی قائما فصلوا قیاما:

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام راتب کسی عذر سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدیوں کو بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنی چاہئے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں مقتدیوں کو بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ امام بخاری اس پر مستقل باب باندھ کر حنابلہ پر رد فرمائیں گے۔ (۱)

باب اذا اصاب ثوب المصلي امراته اذا سجد

چونکہ مسمرۃ بعض کے نزدیک ناقض وضو ہے تو ممکن ہے کسی کو یہ وہم ہو کہ اگر نمازی کا کپڑا عورت کو لگ جائے بحالت صلوٰۃ تو یہ باعث کراہت ہوگا۔ اس لئے امام بخاری اس کو دفع فرما رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس سے نماز میں کوئی خلل نہ ہوگا مگر میں نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری نہ تو مسمرۃ سے وضو کے قائل ہیں نہ ہی مس ذکر سے اور نہ ہی قہقہہ سے وہ ان مسائل میں نہ احناف کے ساتھ ہیں نہ شوافع کے ساتھ۔ اور دوسری غرض امام بخاری کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حنفیہ پر رد ہے کیونکہ حنفیہ محاذۃ امرۃ کو مفسد صلوٰۃ قرار دیتے ہیں اور یہاں روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت میمونہ سامنے ہوتی تھیں بلکہ روایت میں حذاء کا لفظ موجود ہے۔ لیکن اس سے احناف پر رد نہیں ہوتا کیونکہ حنفیہ مطلقا محاذات کو مفسد نہیں مانتے بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ مثلاً امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو اور عورت نماز میں اس کے ساتھ شریک ہو۔ لیکن چونکہ امام بخاری عموماً سے استدلال کرتے ہیں اس لئے ممکن ہے کہ حذاء کے لفظ سے استدلال کر لیا ہو۔

باب الصلوة علی الحصیر

بعض شراح (۲) نے یہاں حدیث جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً ذکر کر کے غیر ارض پر جواز صلوٰۃ کا ذکر کیا ہے۔ مگر میرے نزدیک امام بخاری کی غرض ایک اور مسئلہ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ غالباً ابن ابی شیبہ نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ وہ صلوٰۃ علی

(۱) باب الصلوة فی السطوح والمعبر صلی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہما علی ظہر المسجد جبہ کے نزدیک مغفوف تسلط ہیں تو ظہر مسجد پر اقتداء جائز ہے ورنہ اقتداء جائز نہیں نماز ہو جائے گی۔ عملہ فلان مولیٰ للاحد بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی تھی کہ اگر انعام منبر مانا جاتا ہے آپ ﷺ سے کھانچے تو آپ ﷺ نے انکار فرمایا اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حکم دیکر اس مولیٰ سے بخوابا لیا۔ لیکن احادیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس سے تلاوت کی درخواست کا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے اس نے درخواست کی مگر آپ ﷺ نے انکار فرمایا پھر بعد میں ضرورت محسوس ہوئی تو آپ ﷺ نے حکم دے کر بخوابا لیا وانا صلی لعلنا فصلوا لعلنا یہ حدیث امام احمد کا مستدل ہے اس مسئلہ پر کہ اگر امام واجب ہو تو کیا کہنا جائز ہے لیکن ہم غرض اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مقتدیوں کو فیصلہ اقتدار کی چاہئے جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی آخری زندگی میں بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ مکر کی حیثیت سے کھڑے ہو کر لوگوں تک بھیجرات پہنچا رہے تھے اور اس وقت تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے تو یہ فعل حضور ﷺ کا تمام افعال سابقہ کے لئے ناسخ ہو گا نہ اس قسم کی روایات کی تاویل کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ امام نہیں تھے بلکہ وہاں حضرت ابو بکر ہی امام تھے۔ (کنزانی تفسیری مولوی سلمان)

(۲) کہ ۱۳۸ھ کی تقریر میں ہے کہ امام بخاری نے دو جہاں باب باندھے ہیں جن کے متعلق مجموعی طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ حدیث جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً یوں چاہتی ہے کہ ارض ہی پر نماز پڑھنی چاہئے اور جب بور یا وغیرہ بچھا دیا گیا تو ارض پر نماز نہ رہی۔ تو امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ زمین پر کوئی چیز بچھا کر اس پر نماز پڑھنا زمین پر نماز پڑھنے کے منافی نہیں اور میرا خیال یہ ہے کہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی ملحوظ ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حصر پر نماز پڑھنے کی کراہت منقول ہے وجعلنا جہنم للکافرین حصیراً کی وجہ سے تو مصنف نے اس کی تردید کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ انتہی ۱۲ محمدی عفی عنہ۔

الحصیر کو مکروہ بتلاتی ہیں اور ان کا استدلال آیت شریفہ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا سے ہے تو چونکہ اللہ تعالیٰ نے جہنم کو کافریں کے لئے حصیر بنایا ہے تو یہاں اشتراک اسی پایا جا رہا ہے لہذا اس پر نماز مکروہ ہوگی۔ تو اب امام بخاری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول پر رد فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سے تو صلوٰۃ علی الحصیر ثابت ہے۔

وصلی جابر بن عبد اللہ و ابو سعید فی السفینۃ:

اس سے غیر ارض پر نماز پڑھنا ثابت ہو گیا۔ اس لئے کہ صلوٰۃ علی الحصیر میں بھی صلوٰۃ علی غیر الارض ہوتی ہے۔

وقال الحسن تصلی قائما مالم یسئ علی اصحابک:

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا یہی مذہب ہے کہ اگر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے تو کھڑے ہو کر پڑھ لے ورنہ بیٹھ کر ادا کرے مگر حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کشتی میں ابتدا ہی سے بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے کیونکہ کشتی میں مسافر مشقت میں ہوتا ہے چکر وغیرہ آتے ہیں۔

تدور معها:

کا مطلب علامہ قسطلانی نے یہ لکھا ہے کہ جدھر کشتی کا رخ پھیر لے ادھر ہی نمازی اپنا چہرہ پھیرتا رہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ کشتی اگر جانب قبلہ سے پھر جائے اور نمازی قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہا ہو تو نمازی میں قبلہ کی طرف مڑ جائے۔ ان جلدتہ ملیکۃ:

جدتہ کی ضمیر میں اختلاف ہے کہ کس طرف راجع ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کی طرف راجع ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی طرف راجع ہے۔ حافظ ابن حجر کی بھی فتح الباری میں یہی رائے ہے کہ اس کی طرف ضمیر راجع ہے۔ قوموا فلاصلی لکم:

یہ بطور هل جزاء الاحسان الا الاحسان کے ہے کہ تم نے ہمیں کھانا کھلایا لاؤ ہم تمہیں نماز پڑھائیں۔

والیتیم وراءہ:

یتیم کا نام ضمیر ہے۔

والعجوز من ورائنا:

اس جملہ سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر لڑکا ایک ہو تو امام کے پاس کھڑا ہوگا اور اگر عورت اکیلی ہو تو پیچھے کھڑی ہوگی۔ امام بخاری اس پر مستقل باب باندھیں گے۔ (۱)

(۱) باب الصلوٰۃ علی الحصیر، وصلی جابر بن عبد اللہ، اس پر اشکال ہے کہ سفینہ کا ذکر حصیر کے باب میں کیسے لے آئے جن لوگوں نے باب کی غرض بتلائی ہے کہ غیر ارض پر نماز پڑھنا جعلت لی الارض کے خلاف معلوم ہوتا ہے ان پر رد ہے ان لوگوں کے نزدیک تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ سفینہ اور حصیر دونوں غیر ارض میں سے ہیں مگر میری رائے اس سے اشکال وارد ہوگا اور جواب اس کا یہ ہے کہ بعض مرتبہ ترجمہ میں استدلال عادت سے ہوتا ہے تو چونکہ عام طور سے سفینہ کے اندر حصیر بچانے کی عادت ہے تو اس عادت کے تحت گویا سفینہ میں نماز مثل صلوٰۃ حصیر کے ہے۔

قد اسود من طول مالبس: یہاں بچھونے کو لباس سے تعبیر فرمایا ہے اس سے استدلال ہے کہ بچھانا بھی لباس ہے۔ لہذا اگر ریشم کا بستر ہو تو وہ بھی مرد کے لئے ناجائز ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب الصلوة علی الخمرۃ

چونکہ صلوٰۃ علی الخمرۃ کی کراہت حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے اس لئے اس پر اسی باب سے رد فرما رہے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ خمرۃ اس چھوٹی سی چٹائی کو کہتے ہیں جو مصلیٰ کے لئے پوری نہ ہو۔ تو ایسی صورت میں بعض حصہ نماز تو ارض پر ہوگا اور بعض غیر ارض پر، اس کے جواز پر متنبہ فرمادیا۔ (۱)

باب الصلوة علی الفراش

یہ وہ باب ہے جس کے متعلق میں نے بیان کیا تھا کہ جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً سے جو وہم ہوتا ہے اس کو باب سے دفع فرما رہے ہیں اور ابواب سابقہ سے ان اغراض کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابوداؤد میں ہے لا یصلی فی لحفنا جس سے عدم جواز فی الصلوٰۃ فی ثياب المرأة معلوم ہوتا ہے اس کو رد فرمادیا یہ آخری قول حافظ کا ہے۔ والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح یہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دفع دخل مقدر فرما رہی ہیں کہ مجھ پر یہ اعتراض نہ کرنا کہ میں پیر کیوں نہیں موڑ لیا کرتی تھی اس لئے کہ چراغ تو تھا نہیں کہ کچھ نظر آ جاتا اور یہ پتہ نہیں چلتا تھا کہ آپ کا قیام کتنا طویل ہوگا، چار، چار اور پانچ، پانچ پارے آپ پڑھا کرتے تھے اس لئے پیر پھر دوبارہ پھیلاتی تھی۔

باب السجود علی الثوب فی شدة الحر

اس باب سے امام بخاری شوافع پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک ثوب متصل پر سجدہ کرنا مکروہ ہے۔ بلکہ منفصل ہونا چاہئے اور جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں۔

یسجدون علی العمامۃ والقلنسوة:

یہ ثوب متصل پر سجدہ ثابت ہو گیا۔

فیضع احدنا طرف الثوب:

یہ موضع ترجمہ ہے۔

باب الصلوة فی النعال

شرح کی رائے یہ ہے کہ ابواب الغیاب چل رہے تھے اور نعال بھی ثياب میں داخل ہیں اس لئے ذکر فرمادیا اور میرے نزدیک

(۱) باب الصلوة علی الخمرۃ: اس سے پہلے باب منع فرمایا تھا۔ باب الصلوة علی الحصر اب یہاں سے خمرہ پر نماز کا حکم تلاتے ہیں۔ خمرہ حصر سے چھوٹا ہوتا ہے۔ ہمارے حضرت شیخ الشارح شاہ ولی اللہ دہلوی کا ارشاد ہے کہ یہاں سے مقصود دفع توہم ہے اس لئے کہ جعلت لی الارض طهوراً سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف زمین پر ہی نماز پڑھے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ توجیہ آنے والے باب کے زیادہ مناسب ہے اور میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ وہ خمرہ پر نماز نہیں پڑھتے تھے اور اگر کبھی نوبت آتی تو اسے مٹی سے لٹو کر دیتے تھے۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ خمرہ چونکہ حصر سے چھوٹا ہوتا ہے تو اس پر نماز پڑھنے کی صورت میں بدن کا بعض حصہ اس کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے زمین پر رہے گا تو یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر بعض حصہ حصر پر اور بعض حصہ ارض پر ہو تو نماز میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کذا فی تقریریں۔

ایک اور غرض یہ ہے کہ قرآن پاک میں ہے فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اس کا تقاضا یہ ہے کہ صلوٰۃ فی النعل جائز نہ ہو لیکن جب مقام طوی میں خلع نعال کا حکم ہے تو مسجد میں تو بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہونا چاہئے تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔ (۱)

باب الصلوٰۃ فی الخفاف

شرح اس باب کے متعلق بھی یہی فرماتے ہیں کہ چونکہ خفاف لباس میں داخل ہیں اس لئے اس کا ذکر فرمادیا اور میری رائے ہے کہ صلوٰۃ فی الخفاف کی اولویت بیان فرما رہے ہیں اس لئے کہ ابوداؤد میں ہے۔ خالفوا اليهود فانهم لا یصلون فی نعالهم ولا خفافهم تو باب سے امام بخاری نے اس کی اولویت کی طرف اشارہ فرمادیا۔

فكان يعجبهم:

وجہ اعجاب یہ تھی کہ اس کا احتمال تھا کہ مسح علی الخفین آیت وضو سے منسوخ ہو گیا ہو مگر حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے مسح کیا اور یوں فرمایا کہ میں نے تو نبی کریم ﷺ کو مسح کرتے دیکھا ہے حضرت جریر رضی اللہ عنہ اخیر میں اسلام لائے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ کے مسح کا ذکر فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ آیت الوضو اس کے واسطے ناخ نہیں۔

باب اذا لم يتم السجود، باب یبدي ضبعیه

یہ دونوں باب صفحہ ایک سو بارہ پر آرہے ہیں اور دو باب، باب عقد الثیاب اور باب لا یكف لوبه فی الصلوٰۃ فتح ایک سو تیرہ پر۔ اب شرح یہ کہتے ہیں کہ یہاں تو ابواب الثیاب چل رہے تھے یہ درمیان میں دو باب سجود کے کیسے آگئے ہونہ ہو یہ کسی کاتب کا تصرف ہے کہ غلط جگہ پر آگئے اور لباس کے دو باب جو صفحہ ایک سو تیرہ پر آرہے ہیں وہ ابواب السجود میں چلے گئے یہ بھی کاتب کا تصرف ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے اور انہوں نے فربری سے اس کی تائید نقل کی ہے کہ وہ (فربری) فرماتے ہیں کہ بخاری کی نقل میں کہیں کہیں غلطی واقع ہوگئی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ چونکہ بخاری کے نسخوں میں یہ باب یہاں موجود ہے اس لئے اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری قیاس و نظیر سے ستر عورت کی اہمیت ثابت فرماتے ہیں کہ من شرط لاتصح صلوٰۃ کمن ترک رکعت مگر میری رائے یہ ہے کہ ہر باب اپنی جگہ پر صحیح ہے وہ اس طرح پر کہ امام بخاری ابواب الثیاب ذکر فرما رہے تھے تو امام بخاری باب یبدي ضبعیه منعقد فرما کر یہ بتلادیا کہ اگر کپڑے چھوٹے چھوٹے ہوں تو سجدے میں اخفاء نہ کرے بلکہ ابداء کرے کیونکہ خود نبی اکرم ﷺ نے کپڑے چھوٹے ہونے کے باوجود ابداء کیا اگر کپڑا چھوٹا نہ ہوتا تو بغل کی سفیدی کیسے نظر آتی اور اس کے اثبات کے واسطے باب اذا لم يتم السجود منعقد فرمادیا کہ اگر گتھانی نہ کرے گا تو اتمام سجود نہ ہوگا اور وہاں بحیثیت کیفیت سجود کے آرہے ہیں جن پر مستقل کلام ہوگا۔ (۲)

(۱) باب الصلوٰۃ فی النعال: اس باب کے متعلق مولانا انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ہمارے ان جوتوں میں نماز نہیں ہوگی بلکہ عرب والے جو جوتے ہوتے

ہیں ان میں نماز ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

(۲) باب یبدي ضبعیه الخ: حدیثنا الصلت بن محمد اس روایت میں ہے ماصلیت اس سے ائمہ ثلاثہ نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ نماز کے اندر اعتدال ضروری ہے ورنہ نماز نہ ہوگی۔ ہمارے نزدیک اعتدال واجب ہے بغیر اس کے بھی نماز ہو جائے گی اور جواب اس کا یہ ہے کہ ماصلیت کاملاً اور ہمارا استدلال بھی اس حدیث سے ہے اس کے اندر اخیر میں ہے اہمیت علی غیر سنۃ محمد ﷺ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ واجب کا درجہ رکھتی ہے فرضیت کی صورت میں ایسا ہرگز نہ فرماتے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کتاب القبلة

یہاں سے کتاب القبلة شروع ہو رہی ہے اور امام بخاری کو جب لکھنے میں فترت واقع ہو جاتی تھی تو وہ بسم اللہ سے افتتاح فرماتے تھے۔

باب فضل استقبال القبلة

چونکہ شرائط صلوٰۃ بیان ہو رہے تھے اس لئے اولاً تو وضو کا ذکر فرمادیا۔ کیونکہ وہ سب سے اہم ہے اور پھر لباس اور پھر استقبال قبلہ کو ذکر فرمایا۔ اور ابتداء اس کی فضیلت سے شروع فرمائی مگر یہاں پر دو اشکال ہیں بلکہ تین اشکال ہیں۔ اول یہ کہ ابھی تو استقبال قبلہ کی فضیلت شروع فرمائی تو ابھی سے کہاں استقبال اطراف رجلین الی القبلة کے اندر پہنچ گئے۔ حالانکہ اطراف رجلین کا استقبال سجدہ میں ہوتا ہے تو چاہیے یہ تھا کہ اولاً استقبال قیام وغیرہ کا ذکر فرماتے اور پھر بتدریج استقبال اطراف رجلین کا ذکر فرماتے، اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ صفحہ ایک سو بارہ پر باب يستقبل القبلة باطراف رجلیه آ رہا ہے لہذا یہ باب مکرر ہو گیا اور تیسرا اشکال یہ ہے کہ ترجمہ میں اطراف رجلین کا اگر ذکر فرمایا ہے تو اس کی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ اس لئے کہ اگر قال ابو حمید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیا (جس میں اطراف رجلین کے استقبال کا ذکر ہے) تو وہ روایت تو اب تک نہیں آئی کہ اسی سے اشارہ ہو جاتا کیونکہ یہ روایت صفة الصلوٰۃ میں آئے گی۔

اب جوابات سنو! امام بخاری نے يستقبل باطراف رجلیه القبلة کو جزء ترجمہ نہیں بنایا۔ اور ثبت الباء قرآن میں دیا بلکہ مثبت بالکسر قرار دیا ہے اور غرض اس کے ذکر سے استقبال کی تاکید اور فضل استقبال کو منع کرنا ہے کہ استقبال اس درجہ موکد ہے کہ بحالت سجدہ بھی نہیں چھوڑا جاسکتا اور پاؤں کی انگلیوں تک سے کیا جاتا ہے اور قال ابو حمید سے اس روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جو آگے آرہی ہے اب کوئی اشکال بھی باقی نہیں رہا اس لئے کہ سارے اشکال کا مدار یہ تھا کہ اس کو جزء ترجمہ قرار دیا جاتا اسی وجہ سے تکرار بھی لازم آ رہا تھا روایت کی بھی ضرورت ہو رہی تھی اور کچھ بے ترتیبی معلوم ہو رہی تھی۔ رہا یہ اشکال کہ ترجمہ مکرر ہے۔ اس کا شرح نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ باب یہاں بالفتح ہے اور وہاں صفحہ ایک سو بارہ پر بالقصد آ رہا ہے۔ واستقبل قبلتنا اگرچہ استقبال کا ذکر من صلی صلوٰۃ میں ضمناً آ گیا تھا اس لئے کہ نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے مگر چونکہ یہود وغیرہ کے یہاں بھی نماز ہے اس لئے ان سے امتیاز کلی و ظاہری محض لفظ صلی صلوٰۃ سے نہیں ہو سکتا تھا۔ گوئی نفسہ تو ہو جاتا تھا اس لیے اس کو واضح کرنے کیلئے واستقبل قبلتنا فرمادیا اس طرح اس میں یہود و نصاریٰ کی بالکلیہ مخالفت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ نماز بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھتے ہیں اور ہمارا قبلہ کعبۃ اللہ ہے اور مقصود ان چیزوں کے ذکر سے شعائر اسلام کا ذکر کرنا ہے اور بتلانا ہے کہ شعائر اسلام اختیار کرو ورنہ اکل ذبیحتنا کوئی ہمارے ہی ساتھ خاص نہیں یہود بھی کھاتے ہیں۔

لہ ذمۃ اللہ:

یہاں ذمہ سے مراد حفظ باری تعالیٰ میں آ جانا ہے اور ذمہ سے ذمہ اصطلاحی مراد نہیں۔

امرت ان اقاتل الناس :

امام بخاری نے اس روایت کو ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ روایت سابقہ صلوٰۃ و استقبال قبلہ اور اکل ذبیحہ پر جو مسلم کا حکم لگایا ہے اور

اس کیلئے ذمۃ اللہ و ذمۃ رسولہ ثابت ہے یہ اس کے لئے ہے جو لا الہ الا اللہ کا قائل ہو اور اگر اس کا قائل نہ ہو تو چاہے ہزار نمازیں پڑھ لے کوئی فائدہ نہیں۔

الا بحقہا:

ای بحق کلمۃ الاسلام اور حق اسلام کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا کام کرے جس پر اسلام میں حفظ دم نہیں ہے تو پھر حفظ دم وغیرہ نہ ہوگا مثلاً کوئی کسی کو قتل کر دے یا محسن زنا کر لے تو پہلا قصاص میں قتل ہوگا اور دوسرا جرم کر دیا جائے گا۔

وقال ابن ابی مریم اخبرنا یحییٰ حدثنا حمید الخ:

اس تعلیق کو امام بخاری نے اس لئے ذکر فرمادیا کہ حمید طویل کے متعلق تدلیس کا قول نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت انس سے عن کے ساتھ روایت نقل کی ہے اور معنہ مدلس میں احتمال ہے انقطاع کا اس لئے تحدیث ثابت کرنے کے لئے حدثنا انس ذکر فرمادیا۔
لہ مال المسلم وعلیہ ما علی المسلم:

یعنی اس کے لئے وہ حقوق ہیں جو ہر مسلمان کے لئے ہوتے ہیں اور اس پر وہ حقوق عائد ہوں گے جو کسی مسلمان پر آتے ہیں۔ (۱)

باب قبلة اهل المدينة و اهل الشام والمشرق

میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم ہیں اور میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ چونکہ امام بخاری کا وظیفہ طرق استنباط ہے اس لئے تعلیم کے لحاظ سے بخاری شریف درجہ ثالث میں ہے گو فضیلت کے لحاظ سے سب سے مقدم ہے اور ساری روایات بخاری صحیح ہیں اگر کسی نے کلام کیا ہے تو غلط کیا ہے تو ان کے تراجم کا اثبات خود ایک معرکہ الآراء چیز ہے اور پھر میں نے باب من بدا بالحلاب والطیب میں یہ بتلایا تھا کہ کچھ تراجم ایسے بھی ہیں جن کے اندر شرح و مشارح نے طبع آزمائی فرمائی ہے اور اپنی کوشش صرف فرمائی ہے اور پھر بھی یہ معلوم نہیں کہ امام بخاری کی غرض ان ابواب سے کیا ہے؟ گو توجیہ ہر جگہ کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی توجیہ بیان کر دیں گے۔ کیونکہ یہ باب بھی ان ہی ابواب میں سے ہے جو معرکہ الآراء ہے۔

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں باب قبلة اهل المدينة و اهل الشام۔ اہل مدینہ کا قبلہ تو جنوب میں ہے اس لئے کہ مدینہ سے جنوب کی طرف واقع ہے اور اہل شام کا قبلہ بھی جنوب میں ہے۔ اس لئے کہ شام مدینہ سے شمال کے اندر واقع ہے یہاں تک تو کوئی اشکال نہیں۔ مگر آگے جو المشرق حضرت امام بخاری نے بڑھا دیا یہ کسی طرح صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اہل مدینہ اور اہل شام کا قبلہ تو جنوب میں ہے۔ مگر اہل مشرق کا قبلہ مغرب میں ہوگا نہ کہ جنوب میں جو اہل مدینہ و اہل شام کا قبلہ ہے اس لئے بعض شراح کی رائے تو یہ ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے اور بعض کی رائے ہے کہ یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کو جر کے ساتھ پڑھا جاوے اور اگر اس کو رفع کے ساتھ پڑھا جاوے اور خبر محذوف مانی جائے تو پھر کوئی اشکال نہیں۔ اس صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوگی۔ والمشرق بخلافہما یعنی قبلة اهل مشرق قبلة اهل مدینہ و الشام۔ مگر اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ پھر اس مخالفت میں مشرق ہی کیا

(۱) باب فضل استقبال القبلة۔ حدثنا عمرو بن عباس الخ اس کے اندر کمال ایمان کی علامات میں سے ایک علامت استقبال قبلہ بھی بتلایا گیا ہے اس سے فضیلت معلوم ہوگئی اور اس کو خاص طور سے اس بناء پر ذکر کیا کہ مدینہ میں یہود و نصاریٰ زیادہ تھے اور وہ لوگ تویل قبلہ پر اعتراض کرتے تھے اس لئے اہمیت بیان کرنے کے لئے اس کو ذکر فرمادیا اور نہ اس سے بھی زیادہ اہم اور علامات ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

تخصیص ہے مغرب کا بھی قبلہ ان دونوں کے خلاف ہے۔ علامہ یعنی اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں والمغرب محذوف ہے علی طریقہ قولہ تعالیٰ سرابیل تقیکم الحرامی والبرد یعنی احدا المتقابلین کے ذکر پر اکتفا کر لیا۔ کیونکہ دوسرا خود سمجھ میں آ جائے گا۔ مگر پھر اس مجموعے پر دو اشکال وارد ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ پھر یہ ترجمہ شان بخاری کے موافق نہیں رہتا کیونکہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے کہ جو ایک جہت والوں کا قبلہ ہوگا وہ دوسری جہت والوں کا نہیں ہوگا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ والمشرق جو روایت میں مذکور ہے وہ جر کے ساتھ ہے۔ اب تم یہ سنو کہ المشرق جر کے ساتھ ہے نہ کہ رفع کے ساتھ۔

اب اشکال جو یہاں پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ والمشرق سے عام مراد لیا گیا ہے۔ حالانکہ حضرت امام بخاری کی غرض اس سے عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے اور خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے خاص خطے کے لوگ مراد ہیں جو بخارا اور مغیرہ کے ہیں۔ یہ علاقے اس زمانے میں مشرق کہلاتے تھے اور شام چونکہ اس سے مغرب میں واقع ہے اس لئے وہ مغرب کہلاتا تھا تو یہاں پر مشرق سے مراد خاص بخارا اور مردوغیرہ ہیں جو شام کے مقابل میں مراد ہیں۔ اور اہل شام ان کے مقابل میں مغرب میں ہیں اور بخارا اور مردوغیرہ سے قبلہ جنوب کی جانب میں ہے۔ لہذا جو اہل مدینہ و شام کا قبلہ ہے۔ وہی اہل مشرق خاص یعنی اہل بخارا اور مردوغیرہ کا قبلہ ہوا۔ مگر چونکہ مردوغیرہ تھوڑا سا مشرق میں دے کر واقع ہے۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن المبارک سے امام ترمذی نے ترمذی شریف میں واختار ابن المبارک لاهل مروا لیساس نقل کیا ہے کہ ذرا سا بائیں طرف کو مائل ہو کر نماز وغیرہ پڑھیں۔ اب اشکال نہیں رہا اور کوکب الدرر صفحہ ایک سو بائیس جلد اول کے حاشیہ میں جہاں حضرت ابن المبارک کا یہ مقولہ ترمذی میں مذکور ہے وہاں بخارا اور مردومکہ مدینہ اور شام کی صورت بنا کے میں نے واضح کر دیا ہے اور مطلق اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے۔ جیسے ہم بالکل مشرق کے اندر واقع ہیں۔ لہذا ہمارا مغرب ہے۔

لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلہ:

یہ اہل مدینہ کے لئے ہے اور جو ان کی سمت پر واقع ہیں نہ کہ مطلق اب اس کے بعد امام بخاری نے لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتستقبلوا القبلة بغائط او بول ولكن شرقوا او غربوا ذکر فرما کر ایک تو یہ ثابت فرمادیا کہ مشرق و مغرب میں اہل مدینہ ومن علی سمتہم کا قبلہ نہیں ہے۔ اسی کے ساتھ ان لوگوں کے قول پر بھی رد فرمادیا جو کہتے ہیں کہ حدیث میں ولكن شرقوا او غربوا کا خطاب عام ہے۔ اہل مدینہ اور ان کے غیر سب مشرق و مغرب کی طرف بحالت استیجا استقبال کر سکتے ہیں خواہ قبلہ سامنے یا پیچھے ہی کیوں نہ ہو۔

اذا تیمم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها:

استقبال واستدبار میں تین مذہب مشہور ہیں جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ایک تو ظاہر یہ کہ انہی منسوخ ہے اور مطلقا جائز ہے اور دوسرا خفیہ کا کہ مطلقا ناجائز ہے۔ اور تیسرا ائمہ ثلاثہ کا بنیان کے اندر تو جائز ہے اور صحاری میں ناجائز۔ اس کے علاوہ دو قول اور بیان کئے جاتے ہیں ایک استدبار بنی البیان کا اور دوسرے نبی تنزیہی کا۔ اس کے علاوہ اور بھی چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں جو بالکل غیر مشہور ہیں۔

قال ابو ایوب فقد منا الشام:

نسائی کی روایت میں عن رافع بن اسحاق انه سمع ابا ایوب الانصاری وهو بمصر يقول ہے علماء نے نسائی کی اس روایت کو غلط قرار دیا ہے اور علماء موچمین فرماتے ہیں کہ قدم شام میں تھا اور روایت مصر میں بیان کی تھی۔

فوجدنا مراحيض :

مراحيض مراحيض کی جمع ہے جس کے معنی بیت الخلاء کے ہیں۔

کنانحرف عنها ونستغفر الله تعالى :

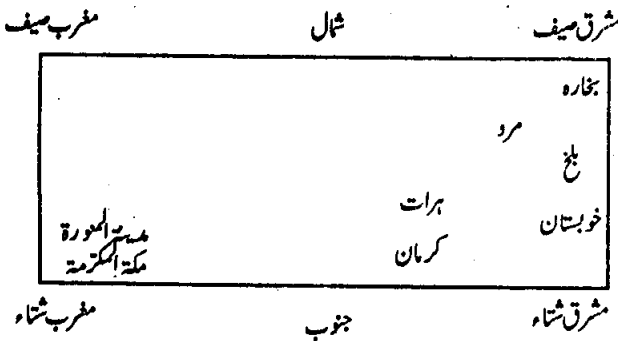
قاعدہ یہ ہے کہ مشغول لوگ جو ہوتے ہیں وہ پانچاںہ میں اس وقت جاتے ہیں جب کہ شدت کے ساتھ تقاضا ہو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی یہی حال تھا کہ انتہائی مشغول ہوتے تھے اور جب شدت کے ساتھ طبیعت پر تقاضا ہوتا تب بیت الخلاء کا رخ فرماتے اور جلدی میں اس کا خیال نہ رہتا اور ان مراحيض میں جو کہ قبلہ کی طرف بنائے گئے تھے۔ بیٹھ جاتے مگر جب یاد آ جاتا تو اپنا رخ پلٹتے اور اپنی اس غلطی کو نسیا سے ہوتی تھی پر نادم ہوتے اور استغفار کرتے تھے۔ بہر حال یہ حضرات اپنے فعل پر استغفار کرتے تھے۔

اور جن لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ وہ ان کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے یہ غلط ہے اس لئے کہ اس کے بنانے والے تو کفار تھے ان کے لئے استغفار کا کیا مطلب؟

اب تم یہ سنو کہ حضرت امام بخاری نے اس کو وہاں ذکر نہیں فرمایا جہاں استقبال واستدبار کا ذکر ہے بس صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کر دی کیونکہ وہ ان کے موافق تھی۔

دوسری بات یہ سنو کہ حضرت ابوایوب کے اس مقولہ سے یہ معلوم ہوا کہ نبی بنیان وصحاری کو عام ہے کیونکہ وہ بنیان کے اندر استقبال ہو جانے پر بھی استغفار کرتے تھے اگر یہ نبی عام نہ ہوتی تو استغفار کا کیا مطلب ہے؟ اور تیسری یہ بات معلوم ہوئی کہ عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہی مذہب تھا اور اس کا علم اس سے ہوتا ہے کہ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ نے جمع کا صیغہ استعمال کر کے کنانحرف عنها ونستغفر الله فرمایا ہے۔ (۱)

(۱) باب قبة اهل المدينة واهل الشام: کوکب کے اندر میں نے نقشہ کی صورت یہ بتائی ہے۔ اس نقشے کے اندر جو چار پانچ شہروں کے نام ہیں یہ سب مدینہ کی جانب مشرق میں ہیں مگر جنوب ہی کی طرف آئل ہیں۔ لہذا جنوب ہی ان کا قبلہ ہے اگر یہ بالکل جانب مشرق میں ہوتے مکہ سے تو پھر مکہ کی سیدہ میں ان کا نام آتا۔ حالانکہ ان کا نام اس سے ہٹ کر رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ بالکل مشرق میں نہیں ہیں تا کہ غرب ان کا قبلہ ہو۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حنیفہ کا مستدل ہے اس بات پر کہ استدبار و استقبال ممنوع ہے۔ (کذا فی تقریرین)



باب قول اللہ تعالیٰ ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾

حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے کیا ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اتخذوا امر کا صیغہ ہے اس سے بظاہر وجوب سمجھ میں آتا ہے تو حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر بتلادیا کہ امر ایجابی نہیں ہے اور یہی میرے والد صاحب قدس سرہ کی رائے ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اتخذوا اپنے اطلاق کی وجہ سے مطلقاً اتحاظ صلوٰۃ پر دلالت کرتا ہے۔ تو امام بخاری نے اس کو ترجمہ گردان کر اور روایات ذکر فرما کر بتلادیا کہ اس سے خاص رکعتی الطواف مراد ہے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ من مقام ابراہیم کے لفظ سے بظاہر اس مقام کی تخصیص معلوم ہوتی تھی۔ تو امام بخاری نے روایات ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ کوئی تخصیص نہیں بلکہ اس کے آس پاس کا حصہ بھی مقام ابراہیم میں داخل ہے۔ مقام خاص مراد نہیں۔

قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فطاف بالبيت سبعا الخ:

اس سائل کے جواب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ فرما کر اشارہ کر دیا کہ خود حضور ﷺ نے ایسا فرمایا ہے۔ لہذا اب تم سوچ لو کہ یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اور مقصود امام بخاری کا صلی خلف المقام رکعتین ہے۔ خلف المقام یہ تعیم ہوگئی نیز رکعتیں کی تعین بھی ہوگئی۔

فقال ابن عمر فاقبلت والنبی صلی اللہ علیہ وسلم قد خرج:

حضرت ابن عمر چونکہ سخت متبع سنت تھے اس لئے جب ان کو یہ خبر ملی کہ حضور اکرم ﷺ کعبہ میں داخل ہوئے تو وہ بھی چلے تاکہ یہ دیکھیں کہ آپ نے وہاں جا کر کیا کیا اور جو کچھ آپ نے کیا وہ ہی میں کروں مگر حضور ﷺ ہر تشریف لا چکے تھے۔

قائما بین البابين:

ای بین المصراعین

بین الساریتین اللتین علی یسارہ:

اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ نے نماز کہاں پڑھی ایک روایت تو یہ ہے دوسری روایت یہ ہے کہ بین البرکنین الیمانیین پڑھی۔ تیسری روایت میں یہ ہے کہ تین سواری پیچھے تھے اس پر مزید کلام الصلوٰۃ بین السواری میں آئے گا روایات بھی وہیں آئیں گی۔

فصلی فی وجه الکعبۃ رکعتین:

اس سے تعیم بھی ہوگئی اس لئے کہ وجہ کعبہ میں جب پڑھی تو مقام ابراہیم پیچھے رہ گیا تو وہ رکعتیں جو مقام کے ساتھ متعلق ہیں ان کا

ایجاب ہی نہ رہا۔

ولم یصل:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں صلی ہے اور اس روایت میں لم یصل ہے۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ قاعدہ یہ

ہے کہ جب نفی و اثبات میں تعارض ہو جائے تو اثبات کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مثبت ہے لہذا یہی رائج ہے اور بعض علماء نے جمع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کا دخول کعبہ میں دو مرتبہ ہوا ہے۔ ایک فتح مکہ کے موقع پر دوسرے حجۃ الوداع میں۔ تو نماز پڑھنا محمول ہے ایک مرتبہ کے دخول پر اور نہ پڑھنا محمول ہے دوسری مرتبہ کے دخول پر۔

وقال هذه القبلة :

اس کا مطلب یہ ہے کہ اب یہ ہمیشہ کے لئے قبلہ بنا دیا گیا۔ اس میں نسخ نہیں ہوگا۔ یا یہ مطلب ہے کہ وَأَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ میں جو امر ہے اس سے مقام ابراہیم کا قبلہ ہونا معلوم نہیں ہوتا بلکہ قبلہ تو یہ ہے۔ ﴿۱۱﴾

باب التوجه نحو القبلة حيث كان

شرح کی رائے حیث کان میں یہ ہے کہ سفر و حضر جہاں کہیں بھی ہو توجہ الی القبلة کرے۔ اور چونکہ فإینما تولوا فثم وجهہ اللہ سے یہ سمجھ میں آتا تھا کہ سفر کے اندر استقبال قبلہ شرط نہیں بلکہ جس طرح بھی بن پڑے پڑھ لے وہی قبلہ ہے۔ کیونکہ آیت سفر کے اندر ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرما کر بتلادیا کہ نہیں مسافر کو بھی توجہ کرنی ہوگی۔ اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ جہاں کہیں بھی قبلہ کی قبلت متحقق ہو جائے پس متوجہ ہو جائے۔ خواہ ابتداء صلوٰۃ ہو یا وسط صلوٰۃ ہو یا آخر صلوٰۃ ہو، خواہ مسافر ہو یا مقیم سب کو یہ حکم عام ہے جیسا کہ مسئلہ تحریر میں ہے کہ جب بھی جس طرف تحریر ہو اس طرف کو رخ کر لے۔

وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم استقبال القبلة:

اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کو حضرت امام بخاری نے کتاب الاستیذان میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) باب قول الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم الخ بسا اوقات آیت کو تہر کا ذکر کر دیتے ہیں اور کبھی اس کو ترجمہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں حضرات ائمہ مفسرین کے نزدیک یہ آیت کریمہ تحریر الطواف کے متعلق ہے کہ یہ دو رکعت مقام ابراہیم پر پڑھنا واجب ہے۔ سالنا ابن عمر عن رجل۔ دراصل اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ احرام سے محرم کب نکلتا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک حد و حرم میں ہونے کے بعد اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے اور بعض حضرات جن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی شامل ہیں کی رائے یہ ہے کہ جب اس کی نظربیت اللہ پر پڑے۔ اس وقت احرام ختم ہو جاتا ہے لہذا اب وہی وغیرہ سب منوعات اس کے لئے حلال ہیں۔ لیکن جمہور کے نزدیک جب تک طواف سعی، اور طواف نہ کرائے اس وقت تک وہی وغیرہ جائز نہیں یہی مسئلہ اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

حدثنا مسدد قال نا يحيى : اس میں ایک جملہ ہے الساريتين اللتين على يساره۔ بعض روایات میں اس کا ٹکس آیا ہے یعنی علیٰ یمنہ اور بعض روایات میں بین العمودین المقدمین ہے اور بعض میں یہ ہے کہ حضور ﷺ کے آگے تین ستون تھے۔ ان مختلف روایات کی وجہ سے جگہ کی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔ میرے والد صاحب اعلیٰ اللہ مراتبہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں عام طور سے ستون غیر مرتبہ ہوتے تھے۔ ہوا اور بالکل خط مستقیم کے ذریعہ سیدھے ایک لائن میں نہیں ہوتے تھے تو اس زمانے میں کعبہ کا نقشہ اس قسم کا تھا۔ اور حضور ﷺ کھڑے تھے کہ یار میں بھی دوستوں تھے اور یمن میں بھی دوستوں تھے۔ اس طور پر کہ آپ ﷺ کا یمن الساريتين ہونا بھی صادق آگیا اور یہ کہ آپ ﷺ کے سامنے دوستوں ہیں کیونکہ جیسے تھے جن ایسے ہی ادھر ادھر مقابلہ میں دو ہیں۔ انہی کا ذکر کر دیا۔

بیت اللہ

یار	حضور ﷺ
یمن	•

ستة عشر او سبعة عشر شهرا:

میں اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں۔ اجمالاً یہ ہے یہ ہے کہ ماہ ربیع الاول میں حضور اقدس ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے اور اخیر رجب میں تحویل قبلہ واقع ہوئی تو جس نے ان دونوں کو مستقل شمار کر لیا اس نے سبعة عشر کہہ دیا اور جس نے دونوں کو ایک ایک شمار کر لیا۔ کیونکہ کچھ دن ربیع الاول کے تھے اور کچھ دن رجب کے تھے تو اس نے ستة عشر کہہ دیا۔

فمر علی قوم من الانصار فی صلوة العصر:

میں اس سے پہلے بتا چکا ہوں کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ تحویل کب واقع ہوئی؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ عصر کی نماز میں واقع ہوئی۔ وہاں میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ روایات مختلف ہیں کہ آنے والے شخص نے کس نماز میں اطلاع دی فجر کی نماز میں یا عصر کی نماز میں؟

اور وہاں میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ عصر کا واقعہ مدینہ کے ایک محلہ بنو سالم کا ہے اور فجر کا واقعہ قبا کا ہے۔ اور وہاں میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ ان لوگوں نے ایک شخص کی خبر پر کیسے اعتماد کر لیا؟ حالانکہ وہ خبر واحد ہے اور استقبال بیت المقدس قطعی تھا۔

یصلی علی راحلته حیث تو جہت:

نوافل کے اندر بالاتفاق ایسا کرنا جائز ہے۔

لا ادری زاد او نقص:

یہ سجدہ سہو کی روایت ہے وہاں اس پر کلام آئے گا نیز کلام فی الصلوة کے جواز و عدم جواز کی بحث بھی وہیں آئے گی۔

فثنی رجليه واستقبل القبلة:

یہاں حضور ﷺ نے سجدہ سہو کے واسطے استقبال قبلہ کیا۔ اس سے میرا استدلال ہے اس پر کہ جہاں بھی آخر صلوٰۃ ہو یا اول صلوٰۃ

استقبال قبلہ کیا جائے گا۔

فلیتحر الصواب:

ہمارے یہاں اصل تحری ہے اگر یہ نہ ہو تو بناء علی الاقل ہے۔ اور امام شافعی کے یہاں اصل بناء علی الاقل ہے۔ اور تحری کی روایات

اس پر محمول ہیں۔ اور امام احمد کے نزدیک امام تحری کرے اور منفرد بناء علی الاقل اور امام مالک کے یہاں بھی بناء علی الاقل اصل ہے اور تحری

کی روایات اس پر محمول ہیں۔ (۱)

باب ماجاء فی القبلة الخ

شرح کے نزدیک ترجمہ الباب کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی طرف بھول کر نماز پڑھ لے تو اس کا حکم بتلا رہے ہیں اور من لم یوی

(۱) باب التوجه نحو القبلة۔ وفيه حيث توجهت به یعنی نوافل میں باتفاق علماء جس طرف ناقد چل رہی ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے۔ لیکن بعض علماء یہ

کہتے ہیں کہ تکبیر تحریر کے لئے اپنی ناقد کو قبلہ کی طرف کر لے اور پھر جب نماز شروع کر دے تو جس طرف رخ ہو کوئی مضافہ نہیں۔ لیکن یہ جمہور کے خلاف ہے کیونکہ بعض

مرتبہ جب اس کو اپنی راہ پر موڑے گا تکبیر تحریر کے بعد تو ہو سکتا ہے کہ وہ بدک جائے اور پھر عمل کثیر کی ضرورت پیش آئے۔

الاعادة الخ ماجاء في القبلة كاعطف تفسیری ہے اور میری رائے یہ ہے کہ دونوں مستقل ہیں۔ اس لئے کہ اگر صرف من لم یروی الاعادة علی من سہا کو بیان کرنا ہے تو روایت صرف ایک ہے جو مساعد ہے اور جس سے سہو معلوم ہوتا ہے اور بقیہ روایات مساعدت نہیں کرتیں۔ اس لئے ان میں تاویل کرنی ہوگی۔ لہذا میری رائے یہ ہے کہ ماجاء فی القبلة بطور مسائل شتی کے ہے اور من لم یروی الاعادة بمنزلة جزئیات کے ہے۔ جیسے کتابوں میں مسائل شتیٰ اخیر کتاب میں مصنفین بیان کرتے ہیں اسی طرح امام بخاری نے یہاں مسائل شتیٰ بیان فرمائے ہیں اور ان مسائل میں مسئلہ سہو چونکہ اہم تھا اور اختلافی تھا اس لئے خاص طور سے اس کو ذکر فرمادیا۔

اب ائمہ کا مذہب اس میں یہ ہے کہ اگر کوئی بھول کر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھے لے تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ اعادہ واجب ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ کر لے۔ اور ہمارے نزدیک اعادہ نہیں ہے۔ اور یہی حنابلہ و امام بخاری اور جمہور کا مذہب ہے۔ امام بخاری اسی کی تائید بھی فرما رہے ہیں۔

قد سلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ:

یہ حضرت ذوالیدین کی روایت کا ایک ٹکڑا ہے جو مفصلاً اپنی جگہ پر آئے گی۔ استدلال اس سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھول کر سلام پھیر دیا اور لوگوں کی طرف متوجہ ہو گئے۔ قبلہ کی طرف سے بھی رخ پلٹ لیا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خبر دینے کے بعد قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر باقی نماز پوری کی اور سجدہ سہو کر کے سلام پھیرا۔ تو کہنا یہ ہے کہ اگر وہ پہلی نماز صحیح نہیں تھی تو بناء کیسے ہوگی؟ اور اتمام کیونکر صحیح ہوا؟ اور سجدہ سہو کیسے فرمایا؟ اور اگر حضور ﷺ ابھی تک نماز ہی میں تھے تو بناء تو صحیح ہوئی۔ لہذا صلوٰۃ الی غیر القبلة ساهیا لازم آئی اور حضور ﷺ نے اس پر بنا کی تو معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الی غیر القبلة سہوا سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

وافقت ربی فی ثلث:

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان چیزوں کو چاہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی منشاء کے مطابق حکم نازل فرمایا اور یہ موافقات عمری کہلاتی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقات پندرہ شمار کی گئی ہیں۔ اور اس روایت کا یہ عدد پندرہ کے مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہوتا اور یہی مطلب ان الحق ینطق علی لسان عمر کا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ابوداؤد کے اندر آتا ہے۔

فنزلت آية الحجاب:

روایت گزر چکی ہے بآب خروج النساء الی البراز کے اندر کہ حضرت سوده رضی اللہ عنہا نکلیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا ہم نے پہچان لیا سوده ہے۔ اس وقت آیت حجاب نازل ہوئی۔

واجتمع نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغيرة علیہ:

غیرت یا تو اس بات میں تھی کہ حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا سے وطی فرمائی یا اس واسطے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے یہاں غسل پیا۔ یہ پورا واقعہ اپنی جگہ پر آئے گا وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ فرمایا۔ اس پر ان کی بیوی نے ان کو ٹوک دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو کون ہوتی ہے بولنے والی۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انصار کی عورتیں تو ہمیشہ اپنے شوہروں کے ساتھ بلا تکلف

دو بدو گفتگو کرتی تھیں اور ساء قریش بالکل چپ بہت زیادہ اپنے ازواج کے سامنے پست رہتی تھیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہجرت کر کے جب مدینہ آئے تو انصار کی عورتوں سے قریش کی عورتوں نے ان کی عادات و اطوار سیکھ لئے۔ خربوزہ خربوزہ سے رنگ پکڑتا ہی ہے بیوی نے عرض کیا اپنی بیٹی کو نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ ﷺ کو کس طرح جواب دیتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سن کر ام المومنین حضرت خنصہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میں نے سنا ہے کہ تم حضور کو بلا تکلف جواب دیتی ہو۔ حضرت خنصہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا ہاں ہم ایسا کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا آئندہ ہرگز ایسا مت کرنا اور اپنی سوکن کی ریس مت کرنا وہ اپنے حسن کی وجہ سے لاڈلی ہے۔ اگر تجھے کوئی ضرورت ہو تو مجھ سے کہنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پھر ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور فرمایا کہ ہم نے سنا ہے تم حضور ﷺ کو جواب دیتی ہو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ عمر حضور کی ازواج کے بارے میں ہر بات میں ٹانگ اڑاتے ہو۔ غرض واقعہ غسل یا واقعہ حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا پیش آیا اور آپ ﷺ نے مشربہ میں قیام فرمایا۔

بینا الناس بقاء فی صلوۃ الصبح :

میں کہہ چکا ہوں کہ قبا کے اندر صلوٰۃ صبح میں اعلام ہو اور بنو سالم میں عصر کی نماز میں۔ (۱۱)

باب حک البزاق بالید من المسجد

چونکہ قبلہ کا ذکر ہو رہا تھا تو امام بخاری نے اس کے ذیل میں مساجد کے احکام ذکر فرمادیئے۔ اس لئے مساجد کے اندر قبلہ کا خاص لحاظ ہوتا ہے اسی طرف کو مساجد بنائی جاتی ہیں۔

یہاں سے لے کر ابواب السترہ تک امام بخاری نے پچپن ابواب مساجد کے متعلق منعقد فرمائے ہیں۔ اور سب کا خلاصہ یہ ہے کہ مساجد کے بارے میں تشدیدات و وعیدات کثرت سے وارد ہوئی ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ کوئی شخص مسجد میں انشاد ضالہ کر رہا تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا لا ردھا اللہ علیک اور کنز العمال میں مساجد کے آداب میں ایسی روایات ذکر کی گئی ہیں جن کا نقض یہ ہے کہ مساجد میں کسی قسم کا کلام نہ کرے۔ صرف تلاوت، قرآن، ذکر اللہ اور نماز پڑھے چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ مسجد میں منجک قبر کے اندر ظلمت کا سبب ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں دو آدمیوں کو زور سے بات کرتے دیکھا تو فرمایا کہ اگر تم یہاں کے باشندے ہوتے تو تمہاری پٹائی کرتا۔ تو امام بخاری نے ابواب المساجد منعقد فرمائے ہیں۔ اور اس کے اندر دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک تو وہ جو امام بخاری کے نزدیک آداب میں ہیں ان کو ثابت فرمادیا۔ جیسے حک بزاق اور دوسرے ان چیزوں کا استثناء فرمادیا جن کا مسجد میں کر لینا جائز ہے گویا ان کے عموم کو مقید فرمادیا جیسے من دعی الی الطعام فی المسجد۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں ید کی قید لگائی ہے۔ ید کا ذکر صرف ایک روایت میں ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ کے اندر تعمیم ہے بالید او بغیرہ۔ ید قید احترازی نہیں ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے بالید کی قید سے تولی بنفسہ کی طرف اشارہ فرمادیا کہ خود کرنا چاہئے اب چاہے ہاتھ سے دور کر دے یا کسی اور چیز سے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے مبارک اپنے

(۱) باب مساجد فی القبلة۔ حدثنا عمرو بن عون اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین موافقات ذکر کئے ہیں۔ لیکن حقیقت میں پندرہ ہیں۔ ممکن

ہے اس وقت تک تین ہی پیش آئے ہوں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

تراجم میں یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد بسا اوقات ابواب نہیں ہوتے بلکہ روایات ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہاں پر بھی غرض ابواب نہیں ہیں۔ بلکہ روایات ہیں۔ اور باب الفاظ روایات کا لحاظ کرتے ہوئے تفسیر کے طور پر باندھ دیا ورنہ دونوں باب (باب البزاق و باب المخاط) کی غرض ایک ہی ہے اور وہ ہے ان کا ازالہ۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دو باب باندھ کر بزاق و مخاط میں تفریق فرمادی کہ بزاق میں تویسد کافی ہو جائے گا کیونکہ اس کے اندر لزوجت نہیں ہوتی اور مخاط میں یسد کافی نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے لئے ہسی وغیرہ کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ اس میں لزوجت ہوتی ہے۔

ان ربه بينه وبين القبلة الخ:

اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی کسی سے بات کر رہا ہو اور وہ اسی درمیان میں ان کے منہ پر تھوک دے تو وہ مخاطب کم از کم اس کے ایک تھپڑ تو مار ہی دے گا۔ یہ کلام علی سبیل التشبیہ ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے مکانیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ اشکال نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ تو مکانیت سے منزہ ہے اور اس حدیث سے مکانیت ثابت ہوتی ہے۔ تشبیہ کا مطلب یہ ہے کہ مصلی جب اللہ تعالیٰ سے مناجات کر رہا ہے تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہیں اپنی عنایت کے ساتھ جیسے کوئی کسی سے سرگوشی کرے تو دوسرا اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

فان الله قبل وجهه:

یعنی تم اللہ کے سامنے۔

مخاطا او بصاقا:

یہ او یا تو شک کے لئے ہے یا تنوع کے لئے اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی سا ایک تھا اس کو زائل فرمادیا۔

باب حک المخاط بالحصى وقال ابن عباس ان وطئت الخ

یہاں سوال یہ ہے کہ اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موطن اور مسجد کے اندر فرق کرنا ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ حک بزاق وغیرہ احترام مسجد کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہذا اس میں رطب و یابس کے درمیان کوئی فرق نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ چونکہ یہ فی حد ذاته احترام مسجد کے خلاف ہے۔ اس لئے بہر صورت اس کا ازالہ کرنا ہوگا خواہ رطب ہو یا یابس۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر موطن کے بارے میں ہے کہ وہاں رطب و یابس میں فرق ہوگا اگر رطب ہو تو دھولے اس لئے کہ وہ معتذر ہے اور اگر یابس ہو تو ضرورت نہیں۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں بلکہ امام بخاری نے اثر ابن عباس ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ حک یا یابس کے اندر ہے اور اگر بصاق وغیرہ رطب ہو تو پھر دھونا ضروری ہوگا۔

باب لا يبصق عن يمينه في الصلوة

شرح نے ان ابواب سے کوئی تعرض نہیں کیا بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات مذکورہ سے مختلف احکام ثابت ہوتے تھے۔ اس لئے حضرت امام بخاری نے ہر ایک پر مستقلاً باب باندھ دیا مگر میرے نزدیک ہر ایک باب سے ایک الگ غرض ہے۔ چنانچہ اس باب کی غرض یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بصاق عن اليمين کی نبی صلوٰۃ کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے۔ صلوٰۃ وغیرہ صلوٰۃ سب کو کیونکہ روایات دونوں طرح کی ہیں۔ حضرت امام مالک سے تخصیص بالصلوٰۃ منقول ہے اور امام نووی فرماتے ہیں کہ عام ہے اور وجہ اس اختلاف

کی اختلاف فی التعلیل ہے۔ جو لوگ عام مانتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ نبی بصاق الی الیمین کو معلل کیا گیا ہے۔ فرشتے کے دائیں جانب ہونے کے ساتھ اور وہ ہر وقت ساتھ رہتا ہے۔ لہذا نبی عام ہوگی۔ کیونکہ یہ اس کے احترام کے خلاف ہے۔ مگر اس پر اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بائیں طرف بھی تو فرشتہ کاتب سینات ہوتا ہے۔ اس کا وہ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ملک الیسار جو کاتب سینات ہے وہ مامور ہے اور دائیں جانب کا فرشتہ جو کاتب حسانت ہے امیر ہے۔ ویراعسی للامیر مالا یرواعی للعامور۔ علاوہ ازیں کاتب حسانت کا تلبس سینات کو کتابت سینات سے روکتا ہے لہذا اس کا ہم پر احسان ہے اس لئے ہم کو بھی اس کا احترام کرنا چاہئے۔

اور حضرت امام بخاری نے فی الصلوٰۃ بڑھا کر امام مالک کی تائید کی ہے اور میری بھی یہی رائے ہے کہ نبی صلوٰۃ کے ساتھ خاص ہے اور جو علت شراح نے بیان کی ہے اور ملک سے کاتبین حسانت کو مراد لیا ہے یہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ گو بڑوں سے منقول ہے اور صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کاتب سینات جو کاتب سینات ہے مگر فرشتہ بھی تو ہے اور فرشتے سارے کے سارے مکرم ہیں۔ فہم عبادہ مکتومون۔ نیز وہ کتابت سینات از خود نہیں کرتا بلکہ وہ مامور ہے لہذا اس کا بھی احترام ہونا چاہئے۔ نیز تھوک نیچے کو گرتا ہے اور فرشتہ اوپر ہوتا ہے۔ لہذا میرے نزدیک یہ درست نہیں کہ ملک سے مراد کاتب حسانت ہو بلکہ اس سے مراد اس کے علاوہ دوسرا فرشتہ ہے جو خاص طور سے نماز کے اندر آتا ہے اور دائیں جانب کھڑا ہوتا ہے۔ جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ جب بندہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتے کو بھیجتے ہیں جو اس کی دائیں جانب آکر کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور اس کے قلب کی حفاظت کرتا ہے اور ایک شیطان آتا ہے جو بائیں طرف کھڑا ہو جاتا ہے اور قلب میں وسوساں ڈالتا ہے تو اس فرشتہ سے مراد یہ فرشتہ ہے اور یہ چونکہ نیچے کھڑا ہوتا ہے۔ اسلئے اگر تھوک کا تو وہ تھوک اس پر پڑے گا۔ (۱)

باب لیبصق عن یسارہ

امام بخاری نے اس باب سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا وہ یہ کہ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بصاق فی المسجد جائز ہے اور اس کا دفن نہ کرنا گناہ ہے اور امام نووی فرماتے ہیں بصاق فی المسجد گناہ ہے اور اس کا کفارہ اس کو دفن کرنا ہے۔ اور میں نے بیان کیا تھا کہ یہ دونوں حضرات قدیم شارحین میں سے ہیں۔ قاضی عیاض مقدم ہیں اور مالکی ہیں اور امام نووی موخر ہیں اور شافعی ہیں تو بسا اوقات معانی حدیث کے بیان کرنے میں دونوں اختلاف کر جاتے ہیں اور پھر انکے بعد آنے والے دو فریق ہو گئے۔ ایک امام عیاض کی موافقت کرتا ہے اور دوسرا امام نووی کی تائید کرتا ہے۔ اسی میں سے یہ اختلاف بھی ہے۔ امام بخاری نے مختار قاضی عیاض کی طرف اس باب سے اشارہ فرمایا ہے، مختار عیاض کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاری نے مختار عیاض سمجھ کر اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ بلکہ چونکہ شہرت امام عیاض ہی کے ساتھ ہوئی تھی اسی لئے ان کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

(۱) باب لا یبصق عن یمینہ الخ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسجد کے اندر بڑا حق تو جائز ہے لیکن دفن نہ کرنا خطیہ ہے۔ اور علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بڑا حق خود خطیہ ہے اور اس کا کفارہ دفن ہے اور اختلاف کا ثمرہ مرتب ہوگا کہ اگر تھوک کفر و رباہارت قتل ہو گیا تو قاضی عیاض کے نزدیک گناہ نہیں اور امام نووی کے نزدیک گنہگار ہوگا۔

باب كفارة البزاق في المسجد

اس باب سے حضرت امام بخاری نے امام نووی کے مختار کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

باب دفن النخامة في المسجد

یعنی نخامہ مسجد کے اندر دفن کرنا جائز ہے۔ علامہ رویانی کہتے ہیں کہ مسجد تحت العری سے لے کر آسمان تک ہے لہذا اگر مسجد کے اندر دفن کیا گیا تو مسجد ہی میں رہے گا۔ اور حکم مسجد کے احترام کی وجہ سے ہوتا ہے تو اب بھی احترام کے خلاف ہوا۔ لہذا دفن سے مراد اس کا اخراج ہے۔ حضرت امام بخاری دفن کا جواز ثابت فرماتے ہیں اس لئے کہ اب وہ مٹی کے نیچے چلا گیا۔ اور اس کے نیچے نہ جانے کتنی چیزیں ہوتی ہیں مردے بھی ہوتے ہیں۔ لہذا یہ اس کے خلاف ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ دفن مسجد کے ساتھ خاص ہے۔ مسجد کے باہر نہیں۔ (۱)

باب اذا بدره البزاق

امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ روایت میں بصاق فی الیسار اور تحت القدم اور فی اثواب کے اندر تسویہ فرمایا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ثوب کے اندر لے کر مل دے۔ بلکہ یہ اس وقت ہے جب کہ بصاق اس پر غالب آجائے اور کوئی چارہ نہ ہو تو ایسا کرے گو ترجمہ شارح ہے اور میں نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری کے اصول میں سے ہے کہ وہ کبھی ترجمہ شارح باندھتے ہیں جس میں ابہام کی توضیح اور خاص کی تعلیم اور عام کی تخصیص ہوتی ہے۔

وروی منه كراهية:

قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص حسین ہوتا ہے تو رنج و غم، خوشی و مسرت اس کے چہرہ سے ظاہر ہو جاتی ہے اور حضور اقدس ﷺ سے بڑھ کر کون حسین ہو سکتا ہے؟ نہ آپ جیسا کوئی حسین پیدا ہوا نہ ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کے غایت حسن کی بنا پر چہرہ انور سے جو بات ہوتی تھی وہ ظاہر ہو جایا کرتی تھی۔ متنبی کے مدوح کی طرح نہیں کہ غایت سیاہی کی وجہ سے کسی چیز کا اثر ہی ظاہر نہ ہوتا تھا۔ (۲)

باب عظة الامام الناس

امام بخاری نے مصالح مسجد کی طرف اشارہ فرمادیا کہ امام کو چاہئے کہ مقتدیوں کے احوال کا تھخص کرے۔ اور اگر وہ نماز وغیرہ صحیح نہ پڑھتے ہوں تو ان کو بتلا دے اور تنبیہ بھی کرے مگر بھائی! یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے حالات کو پہلے درست کر لے۔ مقصود بالذات تو عظة

(۲) باب دفن النخامة في المسجد: بعض علماء دفن نخامة کی ممانعت نقل کی گئی ہے خلاف احترام ہونے کی بناء پر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احترام کی مخالفت جب ہے جبکہ وہ خود ناپاک ہو۔ بزاق خود ناپاک نہیں ہے بلکہ استفادہ ارکی وجہ سے اس کو دفن کیا جاتا ہے۔ اور اس حیثیت سے خلاف احترام نہیں۔

(کذا فی تقریر مولوی سلمان)

(۲) باب اذا بدره البزاق میرے نزدیک امام بخاری کی غرض ایک لطیف طریقہ سے تنبیہ کرنا ہے۔ وہ یہ کہ کثرت سے یہ مضمون آیا ہے کہ لیکن عن يساره او تحت قدمه۔ او بفعل هكذا۔ تو حضرت امام بخاری نے اذا بدره بڑھا کر بتلا دیا کہ یہ کپڑے سے بزاق کو گڑنا نیچے تھوکنے کے مساوی نہیں جیسا کہ لفظ او سے معلوم ہوتا ہے بلکہ یہ مقید ہے اذا بدره کے ساتھ اور اس کا درجہ نیچے تھوکنے سے کم ہے اور نیچے تھوکر اس فعل ثوب سے بڑھا ہوا ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

الامام تھا۔ مگر چونکہ حدیث میں ہل ترو ن قبلتی ہھنا آیا تھا اس لئے لفظ حدیث کی رعایت میں و ذکر القبلة باندھ دیا اور یہ بتا دیا کہ تم جو یہ سمجھتے ہو کہ میں جلد ہر دیکھتا ہوں بس ادھر ہی کی مجھے خبر ہوتی ہے اور پیچھے کی خبر نہیں۔ یہ صحیح نہیں بلکہ خبر ہوتی ہے۔

ما یخفی علی خشو عکم ولار کو عکم:

بعض علماء نے رکوع کا لفظ دیکھ کر خشوع کی تفسیر سجود سے کی ہے مگر میرے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ خشوع کو اپنے عموم پر رکھا جائے تاکہ سارے افعال صلوٰۃ کو شامل ہو جائے۔ ورنہ صورت اولیٰ میں صرف سجدہ و رکوع کا ذکر ہوگا اور بانی کا نہیں۔ اور جب سارے افعال صلوٰۃ خشوع کے اندر آگئے اور پھر خاص طور سے رکوع کو اس واسطے ذکر کیا کہ زیادہ گڑبڑ رکوع کے اندر ہی ہوتی ہے اسی کا اتمام نہیں ہوتا سجدہ کا تو تھوڑا بہت ہو بھی جاتا ہے۔ کیونکہ سجدہ میں سر زمین پر رکھا جاتا ہے اس لئے وہاں تھوڑی دیر رک جاتا ہے بخلاف رکوع کے اور بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ ان کی جلد بازی کی وجہ سے ان کا رکوع ہی نہیں ہوتا۔

انی لأراکم من وراء ظہری:

اس روایت کے اندر شرح کے پانچ قول ہیں جن کو مختلف شرح نے الگ الگ ذکر کیا ہے مجھ کو کہیں ایک جگہ نہیں ملے۔ اول یہ کہ التفات کے ساتھ دیکھتے تھے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں حضور اکرم ﷺ کی کیا خصوصیت ہے؟ آپ کے علاوہ دوسرا بھی تو التفات سے دیکھ سکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وحی کے ذریعے علم ہوا تھا یہ اول سے زیادہ صحیح ہے۔ مگر اس صورت میں انسی لارا کم کہنے سے زیادہ مناسب انسی لاوحسی تھا۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ جد اقبلہ حضور اکرم ﷺ کے لئے مثل آئینہ کے ہو جاتی تھی۔ صحابہ صحیفۃ الہیہ جو کچھ کرتے تھے وہ حضور ﷺ کو نظر آجایا کرتا تھا۔ عامہ مشائخ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے اور چوتھا قول یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی قفا میں دو آنکھیں تھیں جن سے حضور اکرم ﷺ دیکھا کرتے تھے مگر اس کو محققین نے رد کر دیا۔ اس لئے کہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو آپ کے احوال میں ضرور اس کا تذکرہ ہوتا اور پانچواں قول سننے سے پہلے ایک تمہید سنو وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دنیا میں ممکن نہیں اور اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ یہ چیز جنت میں ہوگی۔ لیکن معتزلہ نے انکار کیا ہے۔ اس لئے کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ اللہ کے لئے جہت ہو کر مرنی رائی کے سامنے ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رویت کے واسطے جہت کا ہونا اس عالم کے ساتھ خاص ہے عالم آخرت میں جہت ضروری نہ ہوگی۔ تو جیسے آخرت میں سارے آدمی اللہ تعالیٰ کو بلا جہت دیکھیں گے اسی طرح کیا عجب ہے کہ دنیا میں حضور اکرم ﷺ کے واسطے نماز میں یہ خصوصیت ہو کہ آپ مقتدیوں کو بلا جہت دیکھتے ہوں یہی میرے نزدیک رائج ہے۔ (۱)

(۱) باب عظة الامام الناس: میرے نزدیک ابواب المساجد شروع ہو گئے۔ لیکن اس باب کو مسجد سے تعلق معلوم نہیں ہوتا نیز آگے جو دوسرا جز باب کا ہے۔ یعنی و ذکر القبلة اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس صورت میں اس کا تعلق باب استقبال القبلة سے ہو گیا ابواب المساجد سے نہ ہوا۔ میری رائے یہ ہے کہ قبلہ کا ذکر تنبیہ و اسطر ادا آگیا اور مقصود اول جز ہے اور عام طور سے لوگ جماعت کے ساتھ مساجد میں نماز پڑھتے ہیں اس اعتبار سے یہ ابواب مساجد کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ من وراء ظہری بعض لوگوں نے اس سے علم غیب مراد لیا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں خود مصلیوں کے حالات دیکھتا رہتا ہوں اور اس طرح مجھے علم ہو جاتا ہے نیز یہ حالت کلی بھی نہیں خود ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ وہ مسجد میں آئے وہاں جماعت ہو رہی تھی انہوں نے دوری سے رکوع کر لیا۔ نماز کے بعد یہ بات آپ ﷺ کو دریافت کرنے پر معلوم ہوئی۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص ہانپتا ہوا آیا اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ذرا بلند آواز سے حمدا طیبا کثیرا مبارک پڑھا۔ آپ ﷺ نے نماز کے بعد دریافت کیا تب معلوم ہوا کہ فلاں شخص تھا لہذا یہ قاعدہ کلیہ نہ ہوا اور بعض ظاہر یہ اپنے ظاہر بین کی وجہ سے یوں کہتے ہیں کہ اس کے ظاہری معنی مراد ہیں یعنی حضور ﷺ کی گدی میں دو مزید آنکھیں لگی ہوئی تھیں لیکن یہ صحیح نہیں اگر ایسا ہوتا تو ضرور کسی نہ کسی حدیث میں اس کا تذکرہ ملتا جیسے مہر نبوت کہ بہت سی احادیث میں اس کا ذکر ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب هل يقال مسجد بني فلان

امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ مسجد بنی فلان کا کہنا جائز نہیں اس لئے کہ اضافت مفید ملک ہوتی ہے اور مساجد اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کسی کی ملک نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المساجد لله۔ اور جمہور کے نزدیک جائز ہے اور یہ اضافت ان کے نزدیک تعریف کی ہے نہ کہ ملک کے لئے جیسا کہ خود ہمارے شہر (سہارنپور) میں فرخ کی مسجد ”بونے“ کی مسجد مشہور ہے۔

امام بخاری جمہور کی تائید اور غرضی پر رد فرما رہے ہیں۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زریق تک گھوڑ دوڑ ہوتی تھی تو روایت میں تو مسجد بنی زریق اضافت کے ساتھ موجود ہے پھر ترجمہ میں لفظ ہل کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری چونکہ بہت باریک بین ہیں۔ اس لئے ہل سے اس بات کی طرف اشارہ فرمادیا کہ روایت میں مسجد بنی زریق کا جو لفظ آیا ہے تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں وہاں مسجد نہ رہی ہو اور حضور ﷺ کے بعد بنی ہو۔ اور راوی نے تعریف کے واسطے بنی زریق کہہ دیا اس کے اسی نام سے مشہور ہو جانے کی وجہ سے۔

الشیاض مروت جن کی خرید کی گئی تھی گھوڑوں کو خوب کھلاتے پلاتے ہیں اور ایک جگہ باندھے رکھتے ہیں خوب پسینہ لگتا رہتا ہے جس کو گھوڑے والے صاف کرتے رہتے ہیں اور ان کو نہلاتے رہتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ خوب چاق و چوبند اور چست ہو جاتے ہیں اور ان میں فربہی وغیرہ نہیں آتی۔ (۱)

باب القسمة وتعلیق القنوفی المسجد

قسمت انہی استثناءات میں سے ہے جن کا مسجد میں کرنا جائز ہے اور تعلیق القنوفی المسجد امام بخاری کو غفلت ہو گئی اور اس کی کوئی دلیل نہیں ذکر کی۔ بعض لوگوں نے امام بخاری کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کا ارادہ لکھنے کا تھا مگر لکھ نہ سکے بیاض چھوڑ دی گئی جسے کاتبوں نے ملا دیا۔ بعض کہتے ہیں کہ شرط کے موافق کوئی روایت نہیں ملی، یا بھول گئے وغیرہ وغیرہ مگر میرے نزدیک یہ لفظ صحیح ہے اور حضرت امام بخاری نے اس سے ابوداؤد و شریف کی ایک روایت کی طرف جو کتاب الزکوۃ میں ہے اشارہ کر دیا۔ اس روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک آدمی نے حشف یعنی ردی کھجوروں کا ایک خوشہ مسجد میں لٹکا رکھا ہے آپ ﷺ کے دست مبارک میں لاٹھی تھی۔ آپ نے اس خوشے میں مار کر فرمایا کہ اگر اس خوشے والا چاہتا تو اس سے بہتر صدقہ کر سکتا تھا۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حکم فرمایا کہ ہر باغ میں سے ایک خوشہ مسجد میں مساکین کے لئے لٹکایا جائے۔

(۱) باب هل يقال الخ۔ شرح اس ہل کو قد کے معنی میں لیتے ہیں لیکن یہاں ہل اپنے اصل معنی ہی پر ہے۔ مسابق بین الخیل النبی اضمرت الخ مسابقہ کے معنی گھوڑ دوڑ کے ہیں اور اضمار تغصیر کہتے ہیں گھوڑوں کو خرید میں رکھنا اور خرید کا مطلب یہ ہے کہ گھوڑے کو چند ایام کے لئے سواری وغیرہ سے بالکل معطل کر دیتے ہیں اور ایک جگہ اس کو رکھ کر خوب عمدہ اشیاء کھلاتے ہیں جس سے وہ طاقتور ہو جاتے ہیں پھر ان کی گھوڑ دوڑ ان گھوڑوں کے ساتھ کراتے ہیں جن کو خرید میں نہ رکھا گیا ہو مگر خرید والوں کا امید ان مسابقہ پانچ میل اور ان کے غیر کا ایک میل ہوتا ہے کیونکہ پہلی قسم خوب طاقتور ہوتی ہے اور نوع ثانی کمزور ہوتی ہے اسی مسابقہ کا ذکر اس حدیث میں ہے اور حضور ﷺ کے سامنے یہ اضار تغصیر اور مسابقہ وغیرہ خوب ہوتی تھی کیونکہ یہی اشیاء وَأَعْلُو اللَّهُمَّ مَا اسْتَطَعْنَم میں داخل ہیں۔ ثنیۃ الوداع اور ہباء ایک جگہ کا نام ہے اور دونوں کے درمیان کا فاصلہ تقریباً پانچ میل ہے اور مسجد بنی زریق سے ہباء کا فاصلہ ایک میل ہے۔ (کذا فی تقریریں)

اور حضرت امام بخاری کا قاعدہ یہ ہے کہ روایات کی طرف ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا کرتے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ قیاس سے ثابت فرمادیا۔ اس لئے کہ روایت میں قسمت الدنا نیز کا ذکر ہے اور دنا نیز و کجوریں تقریباً رنگ اور مقدار کے اعتبار سے برابر ہوتی ہیں۔ یہ قیاس بھی صحیح ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں تسبیح کے ہونے پر کھلی وغیرہ والی روایات سے استدلال ہو سکتا ہے تو یہاں بھی شرکت فی التسمیم وغیرہ سے استدلال ہو سکتا ہے اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قسمت و تعلیق تو چونکہ نفع عامہ کی چیزیں ہیں اس لئے جس طرح قسمت جائز ہے تعلیق تو بھی جائز ہوگی۔

فانی فادیت نفسی وفادیت عقلاً:

اس کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں غریب ہو گیا ہوں مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اگر یہ معنی ہوں تو اس صورت میں اس روایت کے معنی درست نہ ہوں گے جس میں یہ مضمون ہے کہ حضور پاک ﷺ نے دو سال کی زکوٰۃ پیش کی حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے لے لی تھی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے اخراجات زیادہ ہو گئے تھے۔

فارفعہ انت لما علیک من حق العمومیۃ. قال لا انما نفی النبی ﷺ لان فیہ حقاً للمسلمین اجمعین. (۱)

باب من دعی لطعام فی المسجد

چونکہ دعوت وغیرہ کرنا امور دنیویہ میں سے ہے اور حدیث میں انما بنیت المساجد للذكر الله والصلوة وغیرہ دار ہوا ہے لہذا امام بخاری اس کا جواز بیان فرما رہے ہیں اس لئے کہ روایت میں اس کا ثبوت ہے۔

باب القضاء واللعان فی المسجد بین الرجال والنساء

شرح مثلاً علامہ عینی و قسطلانی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ بین الرجال والنساء یہاں لغو ہے اس لئے کہ لعان تو رجال اور نساء کے ہی درمیان ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بین السطور ہذا حشو لکھا ہوا ہے اور بہت سے نسخوں میں یہ پایا بھی نہیں جاتا۔ میری رائے یہ ہے کہ شرح کو جو اشکال پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بین الرجال والنساء کو اللعان سے جوڑ دیا اور اس کے متعلق کر دیا میری رائے یہ ہے کہ یہ لعان سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق قضا سے ہے اور مطلب یہ ہوا باب القضاء فی المسجد بین الرجال والنساء اور مقصود بالذات بھی یہی ہے۔ لعان کا لفظ تو روایت کی وجہ سے بڑھا دیا کیونکہ اس میں لعان کا ذکر موجود ہے ورنہ اصل مسئلہ تو قضاء کا بیان کیا جا رہا ہے اور اس مسئلہ کو امام بخاری نے اسی واقعہ خاصہ سے استنباط فرمایا ہے اور جب قضا بین الرجال والنساء ثابت ہوگئی تو بین النوع الواحد بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔ نیز میرے نزدیک لعان کا لفظ لغو نہیں ہے کتاب الزکاح کے اندر بھی یہی باب آئے گا مگر وہاں بین الرجال والنساء کا لفظ نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں بحیثیت لعان کے ذکر فرمایا ہے اور وہ رجال و نساء ہی میں ہوتا ہے اور یہاں مقصود قضاء بین الرجال والنساء ہے اور جواز فی النوع الواحد جواز فی النوع الآخر کو مستلزم نہیں اس لئے قضا بین الرجال والنساء کا ذکر فرمایا ہے اور جب دونوں میں ثابت ہو جائے گا تو ایک نوع میں بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔

(۱) باب القسمۃ الخ۔ باب کی غرض حنا بلہ پر رد کرنا بھی مقصود ہو سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ایسی چیزیں مسجد میں لگانا ناجائز نہیں اس لئے کہ یہ شورو شغب اور مسجد کے مکتوت ہونے کا سبب بن جائے گا۔ امام بخاری نے قزو کے جمع شیعہ کو اس لئے بیان کیا ہے کہ بورہ اعراف میں ہے فنسوان دانیہ قال ابو عبد اللہ یہاں سے معافی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ ان کے معنی کیا ہیں؟ (کنزانی تقریریں)

کما مر اور روایت کا لحاظ کرتے ہوئے لعان کا لفظ بھی ذکر فرما دیا۔

و جدمع امر آتہ رجلا:

یہ روایت یہاں مختصر ہے۔ کتاب الطلاق میں امام بخاری اس روایت کو مکمل اور متعدد طرق سے ذکر فرمائیں گے اور متعدد مسائل ثابت فرمائیں گے۔ مثلاً یہ کہ لعان ایمان موکدہ بالشہادۃ ہیں یا شہادات موکدہ بالا ایمان ہیں۔ اور روایت کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی حضرت عویمیر رضی اللہ عنہ آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! اگر کوئی اپنی بیوی کے پاس کسی غیر کو پاوے اور وہ آدمی اس کو قتل کر دے تو کیا آپ اس کو قصاص قتل کر دیں گے (حضرت شیخ نے بطور جملہ معترضہ کے یہاں یہ بھی فرمایا کہ یہاں تو اتنی غیرت تھی کہ اگر کسی کو دیکھ لیں تو قتل کرنے کو تیار اور دوسری طرف اہل عرب کا یہ حال تھا کہ دوسرے کا نطفہ نجابت ولد کے لئے عورت کو دوسرے آدمی کے پاس بھیج کر حاصل کرتے تھے۔)

اور اگر بیوی کو قتل نہ کرے تو کیسے برداشت کرے۔ اب اگر کوئی آکر یہ کہہ دے کہ فلاں شخص میری بیوی کے پاس تھا تو چار گواہ طلب کریں گے اور بھلا اس وقت چار گواہ کہاں ہوں گے تو اس وقت آیت لعان نازل ہوئی اور چار شہادتوں کے بجائے چار بار لعان قائم مقام ہو گیا اور پھر حضور اکرم ﷺ نے لعان کرایا۔

اس واقعہ سے ترجمۃ الباب اس طور پر ثابت ہو گیا کہ یہ لعان کرنا مسجد کے اندر قضاء فی المسجد ہوا اور لعان چونکہ بین الرجال والنساء ہوتا ہے لہذا قضاء بین الرجال والنساء ثابت ہو گیا۔ یہ واقعہ اگرچہ خاص ہے مگر چونکہ قواعد کلیہ واقعات جزئیہ سے ہی مستنبط ہوا کرتے ہیں اس لئے امام بخاری نے قاعدہ کلیہ قضاء بین الرجال والنساء فی المسجد مستنبط کر لیا۔ اب یہ کہ قضانی المسجد کا کیا حکم ہے؟ ائمہ مثلاً، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قضانی المسجد اولیٰ ہے، کیونکہ وہاں کوئی روک ٹوک نہیں سب آسکتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے۔

باب اذا دخل بیتا یصلیٰ حیث شاء

عام شراح کی رائے یہ ہے کہ ترجمہ کے دو جز ہیں ایک یصلیٰ حیث شاء اور دوسرا حیث امر۔ اب اختلاف لا یتجسس میں ہو رہا ہے کہ کس کے متعلق جز واول کے یا جز وثانی کے، شراح کی رائے یہ ہے کہ جز وثانی کے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں حکم دیا جائے وہیں پڑھے تجسس نہ کرے اور ادھر ادھر نہ دیکھے۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کے متعلق ہو سکتا ہے۔

اب یہ سنو کہ یہاں روایت سے صرف حیث امر ہو سکتا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے پوچھا تھا کہ کہاں پڑھوں؟ اس پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہہ دیا کہ فلاں جگہ، یہ حیث امر ہو گیا اور حیث شاء کا روایت میں کوئی ذکر نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے اصول میں سے یہ ہے کہ ترجمہ میں بسا اوقات روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں تو یہاں امام بخاری نے ایک اور طریق کی طرف اشارہ فرما دیا جس کے اندر تحبیر کا ذکر موجود ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں ہل مقدر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اذا دخل بیتا ہل یصلیٰ حیث شاء او حیث امر اور روایت سے اس کا جواب معلوم ہو گیا ای یصلیٰ حیث امر اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسئلہ محل غور و فکر ہے اس لئے کہ روایت کے لفظ سے امر ثابت ہوتا ہے اور بلا تاویل ہے اس بات کی کہ اختیار ہے جہاں چاہیں پڑھیں۔

عن محمود بن الربیع:

یہ وہی ہیں جن کی روایت باب متی یصح سماع الصغیر میں گزر چکی۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس کو امام بخاری نے متعدد جگہوں میں ذکر فرمایا ہے اور متعدد مسئلے ثابت فرمائے ہیں۔ مثلاً ایک یہی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعے میں حضور اقدس ﷺ نے اولاً نماز پڑھی اور حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے واقعے میں ہے کہ اولاً نوش فرمایا اور پھر اس کے بعد نماز ظہر پڑھی۔

باب المساجد فی البیوت

ابوداؤد شریف کے اندر حضرت سرہ رضی اللہ عنہ کے خط میں ایک روایت ہے جس میں وارد ہے ان رسول اللہ ﷺ کان یا ممرنا بالمساجد ان نصنعها فی دورنا۔ اس روایت کے دو مطلب ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم کو اپنے گھروں میں حضور اقدس ﷺ نے نماز پڑھنے کی خاص جگہیں بنانے کا امر فرمایا ہے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم کو اپنے محلہ میں مسجد بنانے کا امر فرمایا ہے۔ امام بخاری اس روایت کی تائید فرماتے ہیں اور بیوت کے اندر کسی خاص جگہ کو نماز کے لئے خاص کرنے کا استحباب بیان فرماتے ہیں۔ گویا اول معنی کی تعیین کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں۔

وصلی البراء فی مسجد فی دارہ جماعة:

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے گھروں کے اندر نماز پڑھنے کے لئے مستقل جگہ بنا رکھی تھی۔ یہاں حضرت براء کے اثر میں مسجد کا لفظ مجازاً بول دیا گیا۔ اسی طرح جہاں بھی گھر کے اندر مسجد کا ذکر ہو کیونکہ مسجد شرعی کے اندر ضروری ہے کہ اذن عام ہو اور گھر کی مسجد میں اذن عام نہیں ہوتا اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فاتحہ مصلی فرمایا ہے جس سے اتحاد المسجد فی البیوت ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے درخواست کی کہ گھر کے اندر نماز کے لئے کوئی خاص جگہ بنالیں۔

تنبیہ:

ہم نے بیان کیا ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں حضرت سرہ رضی اللہ عنہ کے خط میں ایک روایت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت سرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹوں کو خط لکھا تھا جس کے اندر روایات لکھیں تھیں۔ ان میں سے چھ امام ابوداؤد نے نقل کی ہیں تین جلد اول میں اور تین ثانی میں البتہ مسند بزار میں تقریباً سو روایات اس خط سے نقل کی گئی ہیں۔ ابن تحب ان اصلی من بیتک یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ نے پہنچتے ہی فرمایا۔ ابن تحب ان اصلی من بیتک اور حضرت ام سلیم کے واقعے میں ہے کہ کھانا تناول فرما کر استراحت فرمائی۔ اس کے بعد نماز پڑھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مقصود اصلی نماز پڑھنا تھا اس لئے اس کو مقدم کر دیا اور کھانا تابع تھا اس لئے اس کو موخر فرما دیا اور ام سلیم کے واقعے میں اصل دعوت تھی اور نماز پڑھنا جعجا تھا برکت کے واسطے اس لئے اس کو موخر فرما دیا۔

فشاب فی البیت رجال:

اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی بزرگ آجاتا ہے تو لوگ اس سے ملنے کے لئے، اس کی زیارت کے لئے آجاتے ہیں ایسا ہی یہاں بھی ہوا پھر حضور اکرم ﷺ کا تو کیا پوچھنا۔

این مالک بن الدخیشن او ابن الدخشن:
یہ کسی راوی کو شبہ ہو گیا کہ مصغرا ہے یا مکبرا اگر یہ دونوں غلط ہیں صحیح مالک بن الدخشم بالمیم ہے۔

فانا نوری وجہہ ونصیحتہ الخ:

اگر ان حضرات نے ان کے نہ آنے پر غصہ کی وجہ سے یہ بات کہی ہے تو اس میں کوئی بات نہیں غصہ میں ایسا ہو ہی جاتا ہے اور اگر غصہ نہ تھا بلکہ واقع میں ایسا سمجھ کر کہا تو انہیں معلوم نہ ہوگا اور حضور پاک ﷺ کو وحی کے ذریعے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس لئے آپ ﷺ نے لا تغفل ذاک الاتراہ قد قال لا الہ الا اللہ پر بد بادلک وجہ اللہ فرمایا۔

قال ابن شہاب ثم سألت:

سوال کی وجہ یہ ہے کہ روایت سے بظاہر اہمال عمل سمجھ میں آتا ہے اور دوسری روایات عمل چاہتی ہیں تو انہوں نے سوال کیا کہ آیا یہ صحیح محفوظ ہے یا لسان کا طریان ہو گیا۔

باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ

میں نے ابتدا میں بیان کیا تھا کہ امام بخاری نے بچپن ابواب مساجد کے ذکر فرمائے ہیں اور ان ابواب میں وہ تین چیزیں ذکر کریں گے۔ ایک وہ افعال جو مسجد میں کرنے جائز ہیں۔ دوسرے آداب مسجد اور تیسرے وہ امور جن کا مساجد میں کرنا مسجد کے احترام کے خلاف ہے۔

تو حضرت امام بخاری نے یہاں یہ ادب ذکر فرمایا کہ مسجد میں داخل ہونے کا ادب یہ ہے کہ دایاں پاؤں پہلے داخل کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد متبرک ہے اور دایاں پاؤں مکرم ہے۔ لہذا متبرک کے لئے مکرم کو استعمال کرے اور مسجد سے نکلنا اس کے خلاف ہے لہذا بائیں پاؤں نکالے۔

کان النبی ﷺ یحب التیامن الخ:

امام بخاری نے اس روایت کے عموم سے تیمن فی دخول المسجد پر استدلال فرمایا ہے کہ جب ہر چیز کے اندر تیمن کو پسند فرماتے تھے تو مسجد کے اندر داخل ہونا جو ایک متبرک شے ہے اس میں تو بدرجہ اولیٰ اس کو پسند فرماتے ہوں گے۔

باب هل ینبش قبور مشرکی الجاہلیۃ

شرح کی قاطبہ یہاں یہ رائے ہے کہ هل قد کے معنی میں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں مسجد نبوی کے بنانے کا ذکر ہے اور اس میں تصریح ہے کہ قبور مشرکین کا نبش کیا گیا تھا پھر هل کو اپنے اصل معنی میں لینا ہی غلط ہے اس لئے یہ قد کے معنی میں ہے اور میرے نزدیک اپنے اصل معنی میں ہے جیسا کہ میں آئندہ بیان کروں گا۔

لعن اللہ الیہود الخ:

اس سے استدلال اس طرح ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ نے انبیاء کی قبور کو مساجد بنانے والوں پر لعنت فرمائی ہے تو مشرکین کا کیا حال ہوگا لہذا اگر وہاں مسجد بنانے کی ضرورت ہو تو مشرکین کی قبور کا نبش کیا جائے گا۔

ما یکرہ من الصلوۃ فی القبور:

یہ ترجمہ کا جز ہے اور باب کے تحت میں داخل ہے اور اس پر عطف کا نشان بھی لگا ہوا ہے۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ کراہتہ صلوٰۃ فی المقابر کی امام بخاری نے کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ شرح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اثر انس بن مالک پر اکتفا کر لیا گیا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال یوں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبور کے پاس نماز پڑھنے پر ٹوکا۔ اور اعادہ کا حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ مکروہ تو ہے لیکن نماز ہو جائے گی۔ اگر نماز صحیح نہ ہوتی تو اعادہ کا حکم فرماتے۔ اب اشکال یہ ہے کہ امام بخاری اس کے بعد ایک باب مستقل باب کراہیۃ الصلوٰۃ فی المقابر منعقد فرما رہے ہیں لہذا ترجمہ مکرر ہو گیا اور یہ بات اصول میں معلوم ہو چکی ہے کہ اگر تراجم کی غرض ایک ہو اور الفاظ بدل جائیں تو یہ تکرار ہوگا۔ اور اگر الفاظ ایک ہوں لیکن اغراض الگ الگ ہوں تو یہ تکرار نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں دونوں بابوں کی غرض ایک ہی ہے۔ شرح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں کا باب مجعلا ہے اور آنے والا باب قصدا ہے مگر میرے نزدیک اس پر اشکال یہ ہے کہ قصد وتبع کہنے کی ضرورت تو اس وقت پیش آتی ہے جب کہ کوئی اور صورت نہ ہوتی اور یہاں اسکے علاوہ ایک صورت اور ہے وہ یہ کہ میرے نزدیک ہل اپنے اصل معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ کیا قبور مشرکین جاہلیہ کا عیش کر دیا جائے اور ان کو مساجد بنا دیا جائے۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے قبور انبیاء کو مساجد بنانے والوں کو لعنت فرمائی ہے۔ تو قبور مشرکین کا کیا حال ہوگا اور اس لئے کہ صلوٰۃ فی المقابر مکروہ ہے تو میرے نزدیک و ما یکرہ من الصلوٰۃ ترجمہ کا جز نہیں بلکہ لام کے تحت داخل ہے اور قول پر عطف ہے اور یہ بھی ایک علت ہے میرے قول کی بناء پر جب یہ ترجمہ میں داخل ہی نہ رہا تو روایت کی ضرورت ہی نہ رہی۔ اس لئے اثر سے ثابت کرنے کی بھی ضرورت نہیں اور نہ ہی تکرار ہوا جس کے دفع کرنے کی بھی کوشش کی جائے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ہل اپنے اصل معنی میں کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ حالانکہ مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت عیش قبور مشرکین ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری چند ابواب کے بعد باب الصلوٰۃ فی مواضع الخسف والعداب منعقد فرمائیں گے اس میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بابل کے اندر موضع عذاب ہونے کے سبب نماز پڑھنی مکروہ سمجھی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کراہت موضع عذاب ہونے کے سبب سے تھی اور جہاں مشرکین مدفون ہوں گے وہ خود موضع عذاب ہے لہذا اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمہ میں لفظ ہل لے آئے۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ قبور کے عیش کے بعد وہاں کیا رہ گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ بابل میں حسف کب واقع ہوا تھا اب بھی وہاں کیا باقی رہ گیا تھا؟ بالکل نہیں لہذا جس طرح وہاں باوجود نہ ہونے کے کراہت کی موضع عذاب ہونے کی وجہ سے تو یہ بھی تو موضع عذاب ہو چکا ہے۔

اربعاً وعشرین لیلة:

یہ حضور اقدس ﷺ کی ہجرت کا واقعہ ہے اس میں روایات مختلف ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے کہا میں کتنے دن قیام فرمایا۔ اس روایت میں چوبیس دن معلوم ہوتے ہیں۔ اور خود بخاری شریف ہی کی روایت میں چودہ دن قیام کا ذکر ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ان میں سے ایک خلاف واقعہ ہوگی۔ تو اس سے پتہ چلا کہ بخاری شریف کی روایات کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ساری روایات واقعہ کے مطابق بھی ہوں تو حنفیہ اسی قاعدہ کے مطابق تو کہتے ہیں کہ بخاری میں رفع یدین کا ذکر تذکرہ آجائے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقعہ کے مطابق بھی ہو یعنی آپ کا آخری فعل ہو۔ اب یہاں دونوں روایات مشکل ہیں۔ اس لئے کہ سارے محدثین اور مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ حضور اکرم ﷺ پیر کے دن قبا پہنچے اور پیر ہی کے دن مکہ سے چلے تھے تو پیر کو چلے اور پیر کو قبا پہنچے اور مدینہ میں جمعہ کو تشریف لے گئے اور سب سے پہلا جمعہ بنو سالم میں پڑھا تو ان دنوں دنوں پر اتفاق ہے کہ پیر کو قبا پہنچے اور جمعہ کو قبا سے مدینہ تشریف لے گئے اب روایات

دو طرح کی ہیں ایک چوبیس کی اور دوسری چودہ کی اور دونوں میں سے ایک بھی ان اقوال متفقہ کے پیش نظر صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر چودہ کو لیا جائے تو پیر کو حضور ﷺ قبا شریف لائے اور پیر سے پیر تک آٹھ اور تیسرے پیر تک پندرہ ہو جاتے ہیں لہذا چودہ ہواں دن یکشنبہ کو پڑتا ہے حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ کو مدینہ گئے۔

اور چوبیس والی روایت بھی نہیں بنتی اس لئے کہ پیر سے پیر تک آٹھ اور تیسرے پیر تک پندرہ اور چوتھے پیر کو بائیس دن ہوتے ہیں اور منگل کو تیس اور بدھ کو جا کر چوبیس دن ہوتے ہیں پھر بھی جمعہ کو چوبیس دن نہیں ہوتے۔ اب یہ دونوں تو صحیح نہیں ہوئے۔ لہذا میری رائے یہ ہے کہ چوبیس والی روایت صحیح ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ راوی نے یوم الدخول اور یوم الخروج کو شمار نہیں کیا تو پیر تو یوم الدخول فی قباء تھا اور جمعہ یوم الخروج منہ تھا اب دونوں کو نکال کر چوبیس صحیح ہو جاتے ہیں اور قول متفق سے تعارض بھی نہیں ہوتا اس لئے کہ اب شمار منگل سے ہوگا۔ کیونکہ پیر تو نکل گیا۔ تو منگل سے منگل تک آٹھ اور تیسرے منگل تک پندرہ اور چوتھے منگل کو بائیس اور بدھ تیس اور جمعرات چوبیس ہو جاتے ہیں۔

اور جمعہ جو یوم الخروج ہے وہ بھی خارج ہے۔ لہذا اب بالکل درست ہو گیا۔ اب اس سے میری ایک تائید ہو گئی وہ یہ کہ حضور ﷺ نے قبا میں تین جمعوں تک قیام فرمایا۔ اور کوئی سا جمعہ دیہات ہونے کی وجہ سے نہیں پڑھا ورنہ اور کیا بات تھی۔

شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس وقت جمعہ فرض نہیں ہوا تھا اس لئے جمعہ نہیں پڑھا اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ پر جمعہ کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی۔ مگر دار الحرب ہونے کی وجہ سے مکہ میں اقامت جمعہ نہ فرما سکے اور قباء میں گاؤں ہونے کی وجہ سے اور حنفیہ کا استدلال جمعہ کی مکہ ہی میں فرضیت پر اس روایت سے ہے جو ابوداؤد میں ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ جب جمعہ کی اذان سنتے تھے تو اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کے لئے رحمت کی دعا فرماتے تھے۔ صاحبزادے نے کہا کہ یہ اسعد بن زرارہ کون ہیں؟ جن کے لئے آپ ہر جمعہ کو دعا فرماتے ہیں۔ تو فرمایا کہ انہوں نے سب سے پہلے ہمیں جمعہ کی نماز حضور اکرم ﷺ کی آمد سے قبل پڑھائی۔ صاحبزادے نے کہا کہ آپ لوگ اس وقت کتنے آدمی تھے تو فرمایا کہ چالیس آدمی تھے۔ شافعیہ و حنابلہ اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ کے لئے چالیس آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ حضرات روایت کے آخری حصہ کو تو لیتے ہیں اس کے پہلے حصہ کو کیوں نہیں لیتے؟ دوسری دلیل حنفیہ یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر جمعہ مکہ میں فرض نہیں ہوا تھا تو اتنی جلدی بنو سالم میں کیسے اطلاع ہو گئی کہ حضور ﷺ جمعہ ادا فرمائیں گے جس کا انتظام کیا گیا۔

حتی القی بفناء ابی ایوب:

حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کے دروازے کے سامنے اونٹنی جا کر بیٹھ گئی، اس لئے حضور ﷺ نے نزول فرمایا۔

ثامنونی بحائطکم:

یہ دو تہیوں کی زمین تھی۔ حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم اس زمین کی قیمت بتاؤ۔ انہوں نے کہا کہ ہم تو اس کو بلا قیمت دیں گے۔ مگر حضور اکرم ﷺ نے اسے منظور نہ فرمایا۔ اور قیمت دے کر زمین لی کیونکہ وہ تہیوں کا مال تھا یہاں روایت مختصر ہے ابواب ہجرت میں پوری آئے گی۔ (۱)

(۱) باب هل يبش الخ وفيه متفقد بن السيف۔ یہ اس زمانہ کا شعار تھا کہ جب کسی کے استقبال کے لئے جاتے تھے تو کھوار وغیرہ ساتھ لے کر جاتے تھے۔ جیسے آج کل شیردانی وغیرہ پہننے کا رواج ہے۔

باب الصلوٰۃ فی مرائب الغنم

یا تو جواز بیان کرنا ہے یا استحباب۔ اگر استحباب ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے حضور اکرم ﷺ بکری کو اس کی مسکنت کی وجہ سے پسند فرماتے تھے (۱)

باب الصلوٰۃ فی مواضع الابل

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ فی المرائب وفي المعاطن میں کوئی فرق نہیں دونوں جگہ نماز جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک معاطن اہل کے اندر باطل ہے۔ اب بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں کیونکہ روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ جواز کی ذکر فرمائی ہے اور پھر اہل کا مستقل ترجمہ اس لئے باندھ دیا کہ حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے اور علامہ سندھی کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری مرائب غنم اور معاطن اہل میں فرق بیان فرما رہے ہیں کہ معاطن اور شے ہے مرائب اور شے ہے لہذا تفریق کرنے سے پھر امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہوں گے۔ حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ ابوداؤد میں مرائب غنم میں اجازت و معاطن اہل میں ممانعت کی حدیث وارد ہے اور فرمایا کہ فانہا من الشیاطین۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اہل کے فقار کی وجہ سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔

رایت النبی ﷺ:

علامہ سندھی کے قول کے مطابق امام بخاری نے صلوٰۃ فی معاطن فی الابل اور صلوٰۃ الی الابل میں فرق فرمایا ہے کہ صلوٰۃ الی الابل صلوٰۃ فی معاطن الابل نہیں ہے۔ (۲)

باب من صلی وقد امہ تنور

تنور و نار وغیرہ کی طرف نماز پڑھنا محمد بن سیرین اور بہت سے تابعین اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری قائلین کراہت پر رد فرما رہے ہیں کہ مقصود نماز میں حق تعالیٰ کی ذات ہے اور جب کوئی اللہ کے واسطے پڑھے تو نار وغیرہ اس کے اندر کوئی ضرر نہیں پیدا کر سکتی اور استدلال اس سے ہے کہ حضور پاک ﷺ نماز پڑھ رہے تھے اور آپ ﷺ نے نماز کے دوران آگ دیکھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جہنم کی آگ ہے اس کو دنیا کی آگ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ نیز وہ نار آپ ﷺ کے اختیار سے آپ ﷺ کے سامنے

(۱) باب الصلوٰۃ فی مرائب الغنم: وہاں نماز پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ آدمی جس کے پاس اٹھے بیٹھے اسی کا اثر پڑتا ہے اور بکری سب جانوروں میں مسکین ہے متوضع ہے اسی لیے تمام انبیاء نے بکریاں چرائی ہیں نیز آدمی جب اونٹوں کے ساتھ رہتا ہے تو شدت اور سختی اس کے دل میں پیدا ہوتی ہے اور گائے جھینسوں کے اثر سے آدمی کی زبان پر گالیاں کثرت سے آنے لگتی ہیں۔ ہر سحروں اکثر جب بوجھ وغیرہ اٹھایا جائے اور کچھ زبان سے بولا جائے تو اس کا اثر اور وزن کم محسوس ہوتا ہے جیسے پھر وغیرہ اٹھاتے وقت کتنا شور مچایا جاتا ہے اسی وجہ سے حضور اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم شہر پڑھ رہے تھے۔

(۲) باب الصلوٰۃ فی مواضع الابل: نبی اکرم ﷺ نے لحوم اہل سے وضو کو ضروری قرار دیا ہے جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں ہے چنانچہ حنابلہ کے یہاں اعطان اہل میں نماز نہیں ہوتی اور خود حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے وضو امن لحوم الابل اس سے حنابلہ کو تقویت پہنچی ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کی تاویل میں تین جوابات دیتے ہیں اول یہ کہ منسوخ ہے۔ دوم یہ کہ وضو لغوی مراد ہے۔ سوم یہ کہ استحباب پر محمول ہے اور حنابلہ وضو سے وضو اصطلاحی مراد لیتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک لحوم اہل ناقض وضو ہیں

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

نہیں تھی اور ممکن ہے کہ نار جہنم اپنے ہی مقام پر ہو اور آپ کو وہیں سے دکھلایا گیا ہو۔ اور ممکن ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے پیچھے آگ ہو اور حضور ﷺ نے اسی طرح دیکھ لیا جس طرح مصلین کو نماز کے اندر دیکھ لیتے تھے۔ (۱۱)

باب کراہیۃ الصلوۃ فی المقابر

صلوۃ فی المقابر حنا بلہ کے یہاں مکروہ تحریمی ہے اور غیر حنا بلہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔
ولا تتخذوا قبورا۔ اس کے معنی میں مختلف اقوال ہیں اول یہ کہ تشبیہ عدم صلوۃ میں ہے یعنی جیسے مقابر کے اندر نماز نہیں پڑھی جاتی تو تم اپنے گھروں کو اس طرح نہ بناؤ کہ اس کے اندر بالکل نماز ہی نہ پڑھو۔ اور مقصد امام بخاری کا یہی ہے اور اسی سے ترجمہ ثابت ہے۔ اس صورت میں لا تتخذوها قبورا جملہ اولیٰ اجعلوا فی بیوتکم من صلوۃ تکم کی تائید ہوگی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ گھروں میں اپنے مردے دفن نہ کرو۔ تیسرا مطلب اس کا برعکس ہے یعنی مقابر گھر میں نہ بناؤ۔ کیونکہ قبور سے عبرت حاصل کی جاتی ہے اور اگر قبریں گھروں میں بنائی جائے لگیں تو مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ (۱۲)

باب الصلوۃ فی مواضع الخسف والعداب

ایسے مقامات پر نماز پڑھنا مکروہ ہے لا تدخلوا علی ہؤلاء الخ امام بخاری کا استدلال اس سے ہے کیونکہ اگر نماز میں مشغول ہوگا تو بکا کہاں سے حاصل ہوگا۔ بکا میں مشغول ہوگا یا نماز میں۔ (۱۳)

باب الصلوۃ فی البیعة

بیعہ معابد نصاریٰ کو کہا جاتا ہے صلوۃ فی البیعة حنا بلہ کے نزدیک مطلقا مباح ہے خواہ اس کے اندر تصاویر ہی کیوں نہ ہو اور مالکیہ

(۱) باب من صلی وقدامہ تنور: یہ سارا ترجمہ دے خفیہ اور ابن سیرین پر کیونکہ احناف کے نزدیک اگر نماز پڑھنے والے کے آگے آگ ہو یا اور کوئی ایسی شے ہو جو غیر کے نزدیک لائق عبادت ہو تو اس کو سامنے رکھ کر پڑھنا مکروہ ہے۔ جیسے غروب الشمس کے وقت نماز تہجد عبادۃ الغیر کی وجہ سے مکروہ ہے اجماعا لیکن امام بخاری احناف پر روکر کے اس باب سے جواز ثابت فرما رہے ہیں۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ما قبل میں تم خود ہی حدیث بیان کر کے آئے ہو کہ جس مکان میں تصاویر ہوں وہاں نماز مکروہ ہے نیز آگے باب الصلوۃ فی البیعة منعقد فرما کر معبد نصاریٰ میں نماز کی کراہیت ثابت فرمائیں گے وہ کیا امام بخاری کا مسئلہ کہ حضور ﷺ کو صلوۃ الکسوف میں جنت جہنم دونوں دکھلائی گئیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آگ آپ ﷺ کے سامنے نہیں تھی بلکہ وہ اپنی جگہ سے ہی نظر آ رہی تھی اور ممکن ہے کہ دائیں جانب یا بائیں جانب ہو نیز یہ ٹکونی امر ہے اس پر اختیاری امور کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب کراہیۃ الصلوۃ فی المقابر اجعلوا فی بیوتکم من صلوۃ تکم۔ اس سے مراد وہاں ہیں کہ گھر کے اندر وہاں پڑھنے چاہئیں اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے فرائض مراد ہوں کہ جب مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز نہ ملے تو گھر کے اندر پڑھا کرو۔ ولا تتخذوها قبورا۔ اس کا مطلب لطیفہ کے طور پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی تمہارے گھر آئے تو اس کی کچھ خاطر تواضع کر لیا کرو۔ ایسے نہ ہو جیسے قبرستان چلا جائے اور وہاں کوئی پان کھلانے والا بھی نہ ملے ہر طرف خاموشی رہے۔

(۳) باب الصلوۃ فی مواضع الخسف: اس پر اشکال یہ ہے کہ نماز باعث رحمت ہے تو مواضع خسف میں اور زائد پڑھنی چاہئے تاکہ عذاب کا اثر کم ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نماز اگرچہ رحمت ہے لیکن دعاء بھی ہے اور مواضع خسف میں اگر زیادہ اخلاص نہ ہو تو رد دعا کا اندیشہ ہے۔ یہ یاد رہے کہ امام بخاری جواز صلوۃ فی مواضع الخسف کے قائل ہیں۔

کے نزدیک تفریق ہے۔ اگر تصاویر ہیں تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے اور احناف و شافعیہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے۔ قال عمر الخ ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا میلان مالکیہ کی طرف ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس کا کافی الجملہ ماقبل سے تعلق فصل کی طرح پر ہے۔ والجامع الزجر عن اتخاذ القبور مساجد امام بخاری نے اس باب سے ان لوگوں کے قول کی طرف اشارہ فرمادیا جو مطلقاً کراہت صلوٰۃ فی البیۃ کے قائل ہیں اور دوسری غرض یہ ہے کہ باب سابق سے صلوٰۃ فی معبد انصاری ثابت فرمایا تھا اور اس سے صلوٰۃ فی معابد الیہود ثابت فرماتے ہیں اور یہی میری رائے ہے۔

باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض الخ

ترجمہ کی غرض اشارہ فرمانا ہے اس بات کی طرف کہ اوپر جو کراہت صلوٰۃ ان مقامات کے متعلق ذکر کی گئی ہے۔ وہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

باب نوم المرأة فی المسجد

امام بخاری رضی اللہ عنہ نے دو باب باندھے ہیں۔ ایک نوم المرأة فی المسجد کا اور دوسرا نوم الرجال فی المسجد کا۔ بظاہر امام بخاری کی غرض دونوں بابوں سے جواز بیان کرنا ہے۔ اس لئے کہ روایات جو ذکر کی ہیں وہ جواز پر دلالت کرتی ہیں مگر نوم المرأة کو نوم الرجال پر مقدم کر دیا اہتمام کی بنا پر۔ کیونکہ عورت محل فتنہ ہے اس لئے ممکن ہے کہ عدم جواز کا وہم ہو تو امام بخاری نے اس کو مقدم کر کے جواز کو واضح فرمادیا اور اسی محل فتنہ میں مبتلا ہونے کی وجہ سے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً عورت کو مسجد کے اندر سونا جائز نہیں۔ وان كانت عجوزہ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے کیونکہ محل فتنہ ہے اور نوم الرجال کے اندر امام مالک کے یہاں تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی سونے کی جگہ قائم کے واسطے نہ ہو تو مسجد کے اندر سو سکتا ہے۔ اور اگر جگہ نہ ہو تو سونا جائز نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے مگر اولیٰ یہ ہے کہ اگر کوئی ٹھکانا ہو تو باہر سوئے۔

فاعتقوها فکانت معهم: یہ دستور اس زمانہ کا تھا کہ اگر کسی کے غلام ہوتے اور وہ آزاد کر دیتا تو ان کے اخلاق کی بناء پر اس کے ولی نعمت ہونے کے سبب سے اسی کے پاس رہتے تھے کہیں جاتے نہیں تھے ان صحابیہ نے بھی ایسا ہی کیا بلکہ بعض تو ایسے تھے کہ غلامی کو پسند کرتے تھے اور اگر مالک اجازت دیدے اور گھر والے لینے کے لئے آئیں جب بھی جانے کے لئے تیار نہ ہوتے تھے جیسے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو ان کے گھر والے لینے آئے اور بہتری کوشش کی۔ عار دلائی مگر حضرت زید رضی اللہ عنہ نے غم نہ کئے اور حضور ﷺ کی غلامی کو پسند کیا۔

فاتھمونی بہ: یہ قاعدہ ہے کہ اگر گھر کی کوئی چیز کھو جائے اور بھٹکن یا نوکرانی وہاں ہو تو اسی کو متہم کیا کرتے ہیں۔ اسی کے موافق

(۱) باب الصلوٰۃ فی البیۃ وقال عمر رضی اللہ عنہ ان لا ندخل کنا نسکم: یہ مالکیہ کا مسئلہ ہے مگر اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو دخول کے متعلق فرمایا ہے نماز کا تو اس میں کوئی ذکر نہیں۔ (س)

ان کو بھی متہم کیا گیا۔

فكان لها خباء في المسجد: یہ محل ترجمہ ہے اور مقصود بالذات ہے کہ وہ مسجد کے اندر خیمہ ڈال کر رہا کرتی تھیں اور جملہ میں او شک راوی ہے ففش جھونپڑے کو کہتے ہیں۔

فلا تجلس مجلسا الخ: یعنی وہ جب بھی آتیں اور بیٹھتیں تو ایک شعر پڑھا کرتی تھیں۔ یوم الوشاح اس لئے کہ اس واقعہ کی وجہ سے انہوں نے اس قبیلہ کو چھوڑا تھا۔

قدم رهط من عكل: روایت گزر چکی یہ وہی عكل والے ہیں جو خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور اسلام کا اظہار کیا اور کہا کہ ہم کو مدینہ کی ہوا موافق نہیں آتی۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اونٹوں میں چلے جانے کی اجازت مرحمت فرمادی اور وہاں جا کر غداری کی اور راعی کو قتل کر دیا اور اونٹ لے کر بھاگ گئے۔ الی آخر القصة۔

فكانوا في الصفه: اور یہ صفہ مسجد کا حصہ تھا اس کے اندر قیام کیا تو یہ قیام فی المسجد ہو گیا۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے یہاں مہمانوں کے لئے کوئی مستقل جگہ نہیں تھی، کوئی وفد وغیرہ آتا تھا تو یہیں ٹھہراتے تھے۔

كان اصحاب الصفه الفقراء: یہ حضرات غریب ہوتے تھے ان کے پاس کچھ ہوتا نہیں تھا دین کے واسطے آتے مسجد میں رہتے تھے۔ انہی آثار کی بناء پر امام مالک فرماتے ہیں کہ جس کے گھر کا انتظام نہ ہو وہ مسجد میں سو سکتا ہے۔

فقال ابن ابن عمك: هذا مجاز فان عليا ليس بابن عم فاطمة الزهراء رضي الله عنها بل هو ابن عم رسول الله ﷺ۔

كان بيني وبينه شيء: یعنی کوئی بات ہو رہی تھی۔

فغاضبني: ایسا ہوتا ہے کہ میاں بیوی میں کبھی کسی بات پر ناراضگی ہو جاتی ہے۔

فلم يقل: بكسر القاف من القيلولة۔

هو في المسجد راقدا موضع الترجمة قم اباتراب: اسی دن سے ان کی کنیت ابو تراب ہو گئی۔

رايت سبعين من اصحاب الصفه: اصحاب صفہ کی تعداد ستر تک پہنچی ہے اور اس سے زائد دو سو تک پہنچی ہے ان کی تعداد میں اختلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ علم سیکھنے کے لئے آتے تھے اور صفہ میں قیام فرماتے تھے اس لئے کبھی زیادہ ہو جاتے اور کبھی کم ہو جاتے۔ اور یہ صفہ اصل اہل مدارس اور اصل اہل خوانیق ہیں۔ اصل اہل مدارس تو اس لئے کہ یہ لوگ علم حاصل کرتے تھے اور اصل اہل خوانیق اس لئے کہ فیض روحانی مقصد اصلی تھا اور یہ اشکال یہاں نہیں ہو سکتا کہ بعض علماء نے تو مدارس کو بدعت حسنہ میں شمار کیا ہے۔ اس لئے کہ مدارس کی خاص ہیئت مدرسین کا ہونا، ملازمین کا ہونا، اوقات کی پابندی یہ سب کچھ وہاں نہ تھا تو گویا ہیئت خاصہ حادث ہے۔ اور اصل تعلیم و متعلمین حضور ﷺ کے زمانے سے ہیں۔ اسی طرح خوانیق کا حال ہے کہ یہ ہیئت خاصہ نہ تھی۔

باب الصلوة اذا قدم من سفر

یہ تحیہ القدوم من السفر کہلاتا ہے یہ ائمہ کے یہاں ہے کہ جب سفر سے واپس آئے تو اول مسجد میں جا کر دو رکعت نماز تحیہ السفر

پڑھے تاکہ ابتداء مقام متبرک سے تلبیس ہو اور برکت حاصل ہو اور اس لئے بھی کہ لوگ عام طور سے مساجد میں جمع ہوتے ہیں تو ان سے ملاقات بھی ہو جاتی ہے۔

وکان لی علیہ: یہ وہی اونٹ والا واقعہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کو اپنا اونٹ فروخت کیا تھا۔ جب مدینہ آئے تو حضور ﷺ مسجد میں قیام فرماتے۔ یہ اپنا قرضہ لینے آئے۔ حضور ﷺ نے پہلے تحیۃ السطر کا حکم فرمایا اور پھر ان کا قرض ادا فرمایا اور خوب فرمایا۔ (۱)

باب اذا دخل احدكم المسجد فلیرک رکعتین قبل ان یجلس

یہ باب تحیۃ المسجد کے بیان میں ہے۔ یہاں امام بخاری نے الفاظ حدیث کو ترجمہ بنایا ہے۔ اس لئے کہ تحیۃ المسجد میں پانچ بحثیں ہیں۔ تو الفاظ حدیث کو ترجمہ گردان کر ان کی طرف اشارہ فرمادیا۔ البحث الاول اذا دخل میں دو مسئلے ہیں۔ اول یہ کہ اذا دخل اپنے عموم کی وجہ سے شافعیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ کو بھی شامل ہے لہذا جب بھی داخل ہوگا اس کی طرف تحیۃ المسجد کا امر متوجہ ہوگا۔ اگرچہ وقت مکروہہ ہو۔

اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اوقات مکروہہ دوسری روایات کی بناء پر اس عموم سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حکم ان کے علاوہ کے لئے ہے۔ حنا بلہ اس عموم کو اوقات مکروہہ سے مقید کرنے میں تو مالکیہ اور حنفیہ کے ساتھ ہیں مگر جب خطیب خطبہ وغیرہ پڑھ رہا ہو تو اس وقت یہ حضرات دخول کو اپنے عموم پر رکھتے ہیں اور شافعیہ کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ تو دو مسئلے ہوئے۔ ایک اوقات مکروہہ میں اس کو عموم دخول سے مستثنیٰ کرنے میں حنا بلہ حنفیہ و مالکیہ کے ساتھ ہیں۔ گویا تین ایک طرف ہیں۔ اور امام شافعی عام رکھتے ہیں اور دخول عند الخطبہ میں حنا بلہ شافعیہ کے ساتھ ہیں اور دخول کو اپنے عموم پر رکھتے ہیں۔ سلیک غطفانی کی روایت کی بنا پر۔ اسی طرح اس روایت کی بناء پر۔ جس میں ہے اذا دخل احدكم المسجد والامام یخطب فلیرک رکعتین۔

البحث الثانی:

دخل اپنے اطلاق کی بناء پر اس بات کو متقاضی ہے کہ جب بھی دخول ہو تو تحیۃ المسجد اس وقت پڑھے اور یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر دخول للجلوس ہو تو پھر اس کو پڑھنا چاہئے۔ اور اگر صرف مرور ہو تو نہیں۔ کیونکہ حدیث کے اندر دخول کا ذکر ہے مرور کا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ دخول عام ہے خواہ دخول للجلوس ہو یا للمرور ہو۔ تعیم کی بناء پر امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

البحث الثالث:

(۱) باب الصلوۃ اذا قدم من سفر: آداب سفر میں سے یوں ہے کہ جب واپس آئے تو پہلے مسجد میں جا کر تحیۃ المسجد پڑھے اور کچھ دیر وہاں بیٹھے تاکہ احباب وغیرہ کو ملنے میں کوئی تکلیف نہ ہو۔ صرف نماز پڑھنا تو ہر ایک کے لئے مندوب ہے اور نماز کے بعد بیٹھنا صرف ان کے لئے ہے جن کے احباب دوست زیادہ ہوں۔ اس باب کی حدیث میں قدوم من السفر کا ذکر نہیں۔ لیکن امام بخاری کے اصول میں سے استدلال بالعموم بھی ہے اور یہی حدیث آگے آئے گی جس میں سفر کا ذکر ہے۔

فلیر کع کا امر ظاہریہ کے نزدیک وجوب کے لئے ہے اور جماہیر کے نزدیک استحباب کے لئے ہے۔

البحث الرابع:

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تنفل بر کعہ جائز ہے مگر تحیۃ المسجد میں رکعتہ واحدہ کافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں رکعتین کی تصریح ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تنفل بر کعہ ناجائز ہے۔

البحث الخامس:

حنابلہ کے نزدیک قبل ان یجلس کی بناء پر اگر کوئی مسجد میں جا کر بیٹھ گیا تو تحیۃ فوت ہو گیا۔ ہاں اگر فوراً اٹھ کر پڑھ لے تو آتی بالتحیۃ ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک عدا جلوس سے فوت ہو جائے گا اور اگر بھول کر بیٹھ گیا اور جلوس طویل ہو گیا تو بھی تحیۃ فوت ہو گیا، تو حنابلہ اور شافعیہ کے مذہب میں فرق یہ ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک مطلقاً بیٹھنے سے فوت ہو جائے گا۔ سواء كان عمدا او سهواً الا ان يقوم على الفور۔ اور شافعیہ کے نزدیک جلوس عدا سے فوت ہو جائے گا اب وہ کسی طور سے بھی آتی بالتحیۃ نہیں ہوگا اور نسیان کی صورت میں جلوس طویل سے فوت ہوگا تو گویا نسیان میں سب کی رائے ایک ہے اور عدا کے اندر فرق ہے۔ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً فوات اور حنابلہ کے نزدیک فوات بطول المجلس ہوگا اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقاً فوت نہ ہوگا۔ سواء كان الجلوس عمدا او سهواً طال الجلوس او قصر۔

باب الحدث فی المسجد

شرح کے نزدیک باب کی غرض جواز کو بیان کرنا ہے اور مطلب یہ ہے اگر مسجد کے اندر بیٹھے بیٹھے ریح خارج کرنے کی ضرورت ہو جائے تو خارج کرنا جائز ہے اور میرے نزدیک بیان جواز کے ساتھ ساتھ خلاف اولویت کو بھی بیان کرنا ہے جس کو میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ ان الملائکۃ تصلی علی احدکم الخ شرح فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف حدث سے صلوٰۃ ملائکہ بند ہو جاتی ہے اور اس کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا کہ کرے یا نہ کرے معلوم ہوا کہ جائز ہے میں کہتا ہوں کہ شرح جو فرماتے ہیں وہ درست ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی تو ہے کہ فرشتوں کی دعاء سے محروم ہو جاتا ہے لہذا جو اس محرومی کا باعث ہو وہ خلاف اولیٰ ہوگا۔

تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه:

یہاں اشکال یہ ہے کہ سورہ مؤمن میں ہے ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ اس آیت پاک سے معلوم ہوا کہ حملۃ العرش ومن حولہم ہمارے مؤمنین کے لئے دعاء مغفرت کرتے ہیں اور من حول العرش سارے فرشتوں کو عام ہے تو پھر وہ کون سے فرشتے ہیں جو ان جماعت مصلین مادامو فی مصلاہم مالم یحدثوا کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ من حولہم نام نہیں ہے بلکہ آس پاس کے فرشتے مراد ہیں اور فرشتوں کی دو جماعتیں ہیں ایک حملۃ العرش ومن حولہم وہ تو عام مؤمنین کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور دوسری وہ خاص جماعت جو صرف مصلین کی جماعت کے واسطے دعائے مغفرت کرتی ہے۔

اور اگر من حوله کو ہم عام نہ مانیں تو دوسرا جواب یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ مغفرت جب محل مغفور سے مصارف ہو تو رفع درجات کا سبب ہوا کرتی ہے فکذلک ہندا۔ (۱)

باب بنیان المسجد

ترجمہ کی غرض دو امر ہیں اول بناء مسجد کے اہتمام کو بیان کرنا ہے کہ حضور پاک ﷺ جب ہجرت فرما کر تشریف لائے تو سب سے پہلے مسجد بنانے کا نظام بنایا۔ امر ثانی جیسا کہ میں نے بیان کیا ہے امام بخاری کی غرض ان آثار سے معلوم ہوا کرتی ہے جن کو وہ ترجمہ میں ذکر فرماتے ہیں تو یہاں پر جو آثار ذکر فرمائے ہیں ان میں مسجد کا نقش و نگار سے بالکل صاف ہونا مذکور ہے اور جتنے بھی آثار ذکر فرمائے ہیں ان سے تزخرف کی ممانعت اور سادگی کا مطالبہ معلوم ہوتا ہے۔ لہذا ان آثار کے پیش نظر امام بخاری کی غرض بناء مساجد میں تسجیب عن المزخرفات ہے۔

وزاد فیہ عمرو بنناہ علی بنیاناہ:

یہاں اشکال یہ ہے کہ جملہ اولیٰ چاہتا ہے کہ بناء مسجد تعمیر کی زیادتی کے بعد بدل گئی اور جملہ ثانی سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء وہی رہی جو سابق میں باقی تھی تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا زیادتی کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جانب قبلہ میں بمقدار دو صف کے زیادتی فرمائی تھی اور باقی بناء حال سابق پر رکھی تو جملہ اول جدا قبلہ سے متعلق ہے اور دوسرا جملہ آلات بناء سے متعلق ہے۔

ثم غیرہ عثمان الخ:

جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ یہ تو روز بروز کا جھگڑا ہے۔ ہر چند سال بعد تجدید کی ضرورت ہوتی ہے اور لوگوں کی بھی کثرت ہوگئی تو انہوں نے اس کو آگے پیچھے دائیں بائیں جانب ہر طرف سے زیادہ کر دیا اور منقش پتھروں سے پختہ بنادی، اس پر حضرت عثمان پر اعتراضات بھی کئے گئے کہ حضور اکرم ﷺ کی بناء کو بدل ڈالا، مگر یہ سب کچھ بمحض من الصحابہ ہوا۔ اور پھر میرے نزدیک اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ زمانہ کے اندر تہذیب و تمدن آچکا تھا، مکانات عمدہ بن رہے تھے تو اگر مسجد کو اس حال پر باقی رکھا جاتا تو مکانات کے مقابلہ میں مسجد کی اہانت ہوتی۔ اس بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ سب کچھ کرا دیا۔

باب التعاون فی بناء المسجد

اما الغرض بیان جواز التعاون فی بناء المسجد دفعاً لما یتوهم من عدم جواز ذلك لان النبی ﷺ

(۱) باب الحدیث فی الصلوة: حافظ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ بعض تابعین کے نزدیک حدیث اصغر حدیث اکبر کے حکم میں ہے لہذا جیسے حدیث اکبر کے اندر دخول فی المسجد جائز نہیں ہے۔ ثانی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر اس کے جواز کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس رائے کا بھی احتمال ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ زیادہ رائج ہو جو میں اب بیان کروں گا۔ سنو! اس سے ایک مسئلہ پر متنبہ فرما دیا وہ یہ کہ مسجد کے اندر بدبودار اشیاء کا لیجانا ممنوع قرار دیا گیا ہے اور ریح بھی بدبودار ہوتی ہے تو اس سے وہم ہوا کہ مسجد میں ریح کا خارج کرنا ممنوع ہے تو یہاں سے جواز بتلادیا البتہ غیر اولیٰ ہے۔ (س)

لما ساءم بنی النجار ارض المسجد قالوا لا نطلب ثمنه الا الى الله عز وجل فابى رسول الله ﷺ ان يقبله هبة
فهذا قد يتوهم منه عدم جواز التعاون في بناء المسجد فائت البخاری جوازه واما ان يكون الغرض بيان اولوية
التعاون لان المسجد لجميع المسلمين وفيه فائدتهم فالاولى لهم التعاون في بنائه وهنا هو الاولی عندی.

مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے آیت کریمہ ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ مسجد کے بنانے میں مسلمانوں سے تعاون
لیا جائے گا مشرکین سے مدد نہیں لی جائے گی، ایسے ہی وہ لوگ جو ریاء کی وجہ سے تعاون کریں ان کا بھی تعاون حاصل نہیں کیا جائے گا
شرح فرماتے ہیں کہ آیت کو ذکر فرما کر آیت کے اندر عمارت کے دو احتمالوں میں سے ایک احتمال کی تعیین کرنی ہے اور وہ دونوں احتمال یہ
ہیں کہ عمارت سے یا تو عمارت ظاہری مراد ہے یا تعمیر معنوی مراد ہے یعنی ذکر اللہ۔

قال لی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ولا بنہ:

یہ ان حضرات کا طریقہ تھا اور بچوں میں دیگرے نیست ان کا شیوہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کے پاس تحصیل علم کے واسطے بھیجتے تھے اس لئے
حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا کہ وہ طویل صحبت ہیں ان کو احادیث زیادہ معلوم ہوگی۔ لہذا وہاں جا کر علم حاصل کرو۔

فاخذ رداءہ فاحتبى ثم انشأ یحدثنا:

جب انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی حدیث کا ذکر سنا۔ بس کیا تھا سنانے بیٹھ گئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ محبوب
تھے اور محبوب کی بات ہر شخص کرنا چاہتا ہے۔ پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضور اکرم ﷺ کا تو کیا پوچھا۔

تقتله الفئة الباغية:

یہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے متمتع تھے۔ صبح و شام میں نیا جوڑا پہنتے تھے، مگر جب اسلام لائے تو یہاں تک پہنچے کہ ایک
چادر بھی مشکل سے ملتی تھی، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت میں تھے اور جنگ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
لوگوں سے شہید ہوئے۔ اس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت کا باغی ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا جواب یہ جماعت یہ
دیتی ہے کہ باغیہ بغاوت سے مشتق نہیں بلکہ بغیہ سے مشتق ہے اب معنی یہ ہوئے تقتله الفئة الباغية ای الطالبية لدم عثمان اور
دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ ان کو در حقیقت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قتل کیا کیونکہ وہی تو قاتل کرنے کو لائے تھے۔ لیکن حضرت کو جب
ان کا یہ جواب پہنچا تو فرمایا کہ پھر تو حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کو حضور اقدس ﷺ نے قتل کیا ہوگا۔ کیونکہ وہی تو میدان جنگ میں انہیں
لے کر گئے تھے اور پہلا جواب بھی مشکل ہے اس لئے کہ حدیث میں آگے یدعونہ الی الجنة ویدعونہ الی النار بھی وارد ہوا ہے۔

میرے والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حق پر تھے اور حضرت
معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے جماعت خطا پر تھی مگر ان پر اعتراض نہیں اس لئے کہ یہ خطائے اجتہادی تھی اور خطائے اجتہادی میں
کوئی گرفت نہیں ہوتی بلکہ اس پر ایک ثواب ملتا ہے اور اگر مصیب ہو تو دو ثواب ملتے ہیں۔ لہذا یہاں وہ مثاب ہوئے اور دلیل حضرت علی
کے حق پر ہونے کی جہاں بہت سی روایات ہیں ایک روایت یہ بھی ہے ”یدعونہم الی الجنة“ لکنہم علی الحق ویدعونہم

الى النار لكونهم على غير حق ولكنهم لكونهم خاطئين في الاجتهاد ليسوا معتبين على ذلك. (۱)

باب الاستعانة بالنجار والصناع الخ

میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری نے بچپن ابواب ذکر فرمائے ہیں بعض میں آداب کو بیان کیا ہے۔ اور بعض میں کسی دوسری روایت کی طرف اشارہ کیا ہے تو یہاں کنز العمال کی ایک روایت کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اس میں ہے۔ جنہو مساجدکم صنائعکم تو شرح کے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے رد فرمایا ہے اور میرے نزدیک اس کے عموم کو مقید فرمادیا اور مطلب یہ ہے کہ یہ نبی جو ابن ماجہ میں ہے اپنے عموم پر نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جب کہ صنایع خود اپنا کام مسجدوں میں کرنے لگیں۔ اور اگر مسجد کا کام مسجد میں کریں تو کوئی حرج نہیں جائز ہے۔

فعملت المنبر:

میں منبر کے متعلق صلوة علی المنبر میں کلام کر چکا ہوں۔ (۲)

باب الاستعانة الخ: ابن ماجہ کی روایت کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ قابل استدلال نہیں بخاری کی روایت کے مقابلے میں۔

باب من بنی مسجدا

اچھا اور عمدہ بنانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں کہ جو جیسی مسجد بنادے گا ویسا ہی مکان جنت میں ملے گا۔ عمدہ بنائے گا تو عمدہ ملے گا۔

انکم اکثرتم:

جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ان کے مسجد میں تغیر کر دینے کی وجہ سے لوگوں نے کثرت سے اعتراضات کرنے شروع کئے تو انہوں نے ان کو خاموش کرانے کے لئے اور اپنی حجت بیان کرنے کے لئے یہ فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے فرماتے تھے من بنی مسجدا بنی اللہ له مثله فی الجنة۔ لہذا میں تو جنت میں اچھا مکان بنانا چاہتا ہوں اس لئے میں نے مسجد بھی عمدہ بنادی۔ میں نے اس سے قبل ایک اور علت اس کی بتلائی تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مسجد میں تغیر و تبدل کیوں کیا۔ دوسری علت یہ ہوگئی۔ (۳)

(۱) باب التعاون فی بناء المسجد: اس سے پہلے امام بخاری نے ایک حدیث ذکر فرمائی تھی جس میں یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے قوم بنی نجار سے فرمایا تھا لا تمناو الی بحائطکم یعنی مسجد کے لئے تم اپنی یہ زمین قبت پر دیدو، انہوں نے کہا کہ ہم اللہ کے واسطے دیتے ہیں تو آپ ﷺ نے لینے سے انکار فرمادیا۔ اس سے وہم ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا تعاون مسجد کے بنانے میں ممنوع ہو جائز نہ ہو۔ تو مصنف اس باب کو منعقد فرما کر جواز ثابت فرمادیا اور آیت استدلال کے طور پر ہے اور ممکن ہے کہ آیت ہی مقصود ہو یعنی یہ بات بتلائی مقصود ہے کہ تعاون جائز ہے جبکہ ریاء وغیرہ یا اور کوئی غرض فاسد نہ ہو۔

(۲) باب الاستعانة الخ: ابن ماجہ کی روایت کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ قابل استدلال نہیں بخاری کی روایت کے مقابلے میں۔

(۳) باب من بنی مسجدا واللہ فیہ بنی اللہ له مثله فی الجنة: اس پر اعتراض یہ ہے کہ یہاں مثلہ فرمایا گیا ہے کہ حالانکہ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها کے قاعدہ کے مطابق دس مثل ملنا چاہئے اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں کثرت کے اعتبار سے عشر امثال فرمایا گیا ہے اور حدیث پاک میں مثلہ نوعیت و کیفیت کے اعتبار

باب یاخذ بنصول النبل الخ

اگر کوئی جارح چیز لے کر مسجد میں جاوے تو اس کی دھار پر ہاتھ رکھ لے تاکہ کسی کو اس سے زخم نہ لگ جائے اس پر سب کا اتفاق ہے۔

باب المرور فی المسجد

علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ ناقص ہے کیونکہ ترجمہ کا مقصد مرور مع النبل فی المسجد بیان کرنا ہے جیسا کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے اور ترجمہ مع النبل کا ذکر نہیں ہے۔ میرے نزدیک مطلقاً مرور فی المسجد کا جواز بیان کرنا ہے۔ ابن ماجہ میں مساجد کی روایات میں جہاں منہیات کا ذکر ہے وہاں یہ بھی ہے وان تصعد طریقاً کہ حضور پاک ﷺ نے مساجد کو راستہ بنانے سے منع کیا ہے تو امام بخاری نے اس پر رد فرمایا اور جواز ثابت فرمایا اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ حضرات احناف فرماتے ہیں کہ روایت ابن ماجہ نبی کے اندر نص ہے اور بخاری کی روایت جواز کے اندر نص نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ مرور سے مراد مرور للداخل ہو لہذا نص اپنے معنی پر باقی رہے گی۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر یہاں مرور فی المسجد کا ذکر ہے تو ایک ورق کے بعد باب الخوخة والممر آ رہا ہے اور مرور و ممر ایک ہی ہے یہ مصدر میسی ہے صرف لفظی فرق ہے جو تکرار کے دفعیہ کے لئے موثر نہیں۔ اس کا جواب چونکہ اسی باب میں بہتر رہے گا اس لئے وہیں دوں گا۔ (۱)

باب الشعر فی المسجد

ابوداؤد و ابن ماجہ وغیرہ کی جن روایات سے مساجد میں اشعار پڑھنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے ان پر رد کرنا ہے اور جواز ثابت کرنا ہے اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں ہے دونوں کا محمل الگ الگ ہے، ممانعت کی روایات ان اشعار پر محمول ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اور جواز کی روایات اشعار دینیہ پر محمول ہیں لہذا وہ ضرورت کے موقع پر جائز ہوں گے اور صرف تفرق کے لئے ناجائز۔

یستشهد ابابھریرہ:

یہ روایت یہاں مختصر ہے۔ ہوا یہ تھا کہ حضرت حسان بن علیؓ اشعار پڑھ رہے تھے حضرت عمرؓ نے سنا تو اس پر نکیر کی، حضرت حسان بن علیؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا کہ تم گواہی دو کہ میں حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں خود آپ ﷺ کے سامنے منبر پر اشعار پڑھا کرتا تھا۔ (۲)

(۱) باب المرور فی المسجد۔ اس سے پہلے جود ہیث تھی اس سے مرور فی المسجد کا جواز معلوم ہوتا تھا۔ یہ امام مالک کے نزدیک جائز ہے تو اس کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے مستقل باب باندھا ہے اس پر شرح نے اشکال کیا کہ مرور مسجد کا باب تو آئندہ صفحہ 66 پر آ رہا ہے لہذا انکار ہو گیا۔ شرح نے ہی اس کا جواب دیا کہ وہاں تبعا آیا ہے اور یہاں اصلاً ہے نیز ترجمہ مکرر ہونے کی صورت میں ایک تفریق یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلے مطلق لے جانے کا ذکر تھا اب نصال کو لے جانے کا ذکر ہے۔ (کنذانی تقریریں)

(۲) باب الشعر فی المسجد باب کی یہ روایت یہاں مختصر ہے تفصیلی صفحہ چار سو چھپن (۲۵۶) پر آئے گی۔

باب اصحاب الحراب فی المسجد.

ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضور پاک ﷺ نے مسجد کے اندر شہر سلاح سے منع فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں ولا یشہر فیہ سلاحا۔ لہذا امام بخاری اس کا جواز ثابت فرما رہے ہیں کہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

والحبشة یلعبون فی المسجد .

یہ لعب تمرن اور اعداد للمشرکین کے لئے تھا۔ لہذا یہ واعدا والہم ما استطعتم میں داخل ہے۔

انظر الی لعبہم:

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جنہی مردوں کی طرف کیسے دیکھ رہی تھیں اس کا جواب میں دے چکا ہوں کہ مرد کا عورت کو دیکھنا خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بلا شہوت کے دونوں صورتوں میں ناجائز ہے لیکن عورت کا مرد کو بلا شہوت دیکھنا جائز ہے یہ خفیہ کا مذہب ہے جس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے اور اس کے بالمقابل حضور اکرم ﷺ نے حضرت فضل رضی اللہ عنہ کے چہرے پر ہاتھ رکھ دیا تھا جس وقت وہ ایک اجنبیہ کو دیکھ رہے تھے اور یہ دیکھنا شہوت کے ساتھ نہیں تھا۔

باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد

مسجد میں بیع و شرا کرنا ناجائز ہے۔ روایات اس کے متعلق مصرح ہیں اور یہی فقہاء کا مذہب ہے۔ شرح فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ عقد بیع و شرا ممنوع ہے۔ مسئلہ کا ذکر ممنوع نہیں۔

اور یہی میرے نزدیک رائج ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ اگر بیع حاضر نہ ہو تو ایجاب و قبول کرنا جائز ہے مگر واضح وہی ہے جو شرح فرماتے ہیں اس لئے کہ ایجاب و قبول کبھی کبھی کثرت کلام اور تنازع کی طرف منجر ہو جاتا ہے۔ روایت بھی شرح کی مساعدت کرتی ہے کیونکہ اس میں نفس مسئلہ کے بیان کا ذکر ہے کہیں بھی معاملہ بیع من غیر احضار السلع کا ذکر نہیں۔

ذکر تہ:

یہ مجرد اور مزید یعنی باب تفعلیل دونوں سے ضبط کیا گیا ہے مجرد سے تو ظاہر ہے اگر مزید سے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پہلے کہہ چکیں تھیں مگر حضور پاک ﷺ کسی اور کام میں مشغول ہو گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دوبارہ یاد دلایا۔ (۱)

(۱) باب ذکر البیع والشراء الخ مسجد میں بیع و شرا ناجائز ہے اور اس کی حدیث میں تصریح بھی ہے مگر شرح کے نزدیک اس باب کا مقصد یہ بتانا ہے کہ بیع و شرا کے لفظوں میں کوئی بیع نہیں ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ مسجد میں انعقاد بیع لفظ بیعت و اشتريت کا کہنا جائز ہے بشرطیکہ بیع مسجد میں حاضر نہ ہو۔ لیکن یہ قول صرف شاہ صاحب کا ہی ہے اور کسی سے بھی منقول نہیں لیکن ممکن ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ محکف کے لئے بشرط ضرورت احضار بیع کے بغیر مسجد میں بیع کرنے کی اجازت ہے تو اس پر امام بخاری نے مطلق بیع کو قیاس کر لیا ہو۔ لیکن زیادہ بہتر مطلب وہی ہے جو عام شرح بیان کرتے ہیں۔ نیز شرح کے نزدیک اس حدیث کے لفظ بشرط من شرط سے ترجمہ الباب ثابت ہے لیکن میرے نزدیک ترجمہ کا اثبات اس سے ہے کہ یہی حدیث جہاں دوسری جگہ آئے گی وہاں اس کی تفصیل مذکور ہے کہ اس میں حضور ﷺ نے بیع و شرا کا ذکر بھی کیا ہے۔

باب التقاضی والملازمة فی المسجد

چونکہ ابن ماجہ کی روایت سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اس لئے بیان جواز فرمادیا۔ مگر سوال یہ ہے کہ روایت سے تقاضا تو ثابت ہوتا ہے مگر ملازمت کسی لفظ سے ثابت نہیں ہوتی۔ شرح فرماتے ہیں کہ جب تقاضا کرے گا تو کچھ دیر تو اس کے پاس ہوگا بس یہ ملازمت ہوگئی۔ شرح کا یہ فرمان اگرچہ درست ہے مگر امام بخاری کا یہ بھی قاعدہ ہے کہ وہ دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرمایا کرتے ہیں تو یہاں بھی امام بخاری نے دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرمادیا جو صفحہ تین سو تہتر (۳۷۳) پر آ رہا ہے۔ اس میں فلنلزمہ موجود ہے جس سے صراحتہ ملازمت ثابت ہوتی ہے۔ (۱۱)

باب کنس المسجد الخ

ابوداؤد و شریف میں ہے کہ جب کوئی شخص مسجد سے کنکری نکالتا ہے تو وہ اس کو قسم دلاتی ہے کہ تو مجھ کو مت نکال۔ کیوں نکالتا ہے تو ابوداؤد و شریف کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد کے اندر کنکری، تنکاخس و خاشاک جو بھی پڑ جائے تو اس کو نہ نکالا جائے۔ امام بخاری یہاں اس بات پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ کنکری کا قسم دلانا عام نہیں یعنی یہ بات نہیں کہ جو چیز بھی مسجد میں داخل ہو جائے اس کو مسجد سے نہ نکالا جائے اور کباڑ خانہ بنادیا جائے بلکہ مسجد سے خس و خاشاک کو دور کیا جائے اور ابوداؤد کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی کی چھت کھجور کے پتوں اور اس کی شاخوں کی بنی ہوئی تھی۔ نیچے مٹی بچھی ہوئی تھی۔ جب بارش ہوا کرتی تھی تو مسجد پھینکے لگا کرتی تھی اور کچھڑ ہو جایا کرتا تھا ایک مرتبہ ایک صحابی نے کچھڑ دیکھ کر کچھ کنکریاں لا کر ڈال دیں۔ حضور اکرم ﷺ نے جب دیکھا تو فرمایا یا احسن ہذا۔ جب حضور پاک ﷺ نے یہ فرمایا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مسجد میں بہت سی کنکریاں لا کر بچھا دیں، تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ وہ کنکریاں ضرورت کی وجہ سے تھیں ان پر خس و خاشاک کو قیاس نہ کیا جائے بلکہ وہ تو مسجد کا فرش تھیں۔

میری حجاز میں دو مرتبہ حاضری ہوئی، ایک ۳۸ھ میں دوسرے ۴۲ھ میں۔ دونوں مرتبہ میں نے دیکھا کہ دونوں جگہ (مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ) محض مسجد میں کنکریاں بچھی ہوئی تھیں اب کا حال تو معلوم نہیں۔ مگر دونوں جگہ میں فرق یہ تھا کہ مدینہ منورہ کی کنکریاں نہایت خوبصورت چھوٹی چھوٹی تھیں ان پر بلا کچھ مصلیٰ وغیرہ بچھائے نماز پڑھنے اور بیٹھنے کو جی چاہتا تھا بخلاف مکہ مکرمہ کی کنکریوں کے کہ وہ بہت بڑی بڑی تھیں۔ اور ہم جیسوں کو اگر یوں ہی اس پر چلنے لگیں تو زخمی کر دیں۔ لہذا اس پر چلنے کے واسطے ایک خاص قسم کے سلیپر ہوتے تھے اس کو پہن کر چلا کرتے تھے وہ مسجد کے بوابوں کے پاس مسجد سے نکل کر رکھ دی جاتی تھیں اور مسجد میں داخل ہوتے وقت وہ لوگ دیدیا کرتے تھے۔ وجہ فرق دونوں جگہ ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ میں تو شان محبوبیت تھی اور مکہ مکرمہ میں شان عاشقیہ اس لئے ہر چیز ہر جگہ مناسب تھی۔

(۱) باب التقاضی والملازمة فی المسجد: مسجد کے متعلق دو چیزیں ذکر کر رہے تھے ایک آداب، دوسرے وہ افعال جو حضور پاک ﷺ سے مسجد میں صادر ہوئے ان کا بیان کرنا بطور استثناء کے ہے بخلاف اس قسم غالی کے یہ ہے کہ مسجد کے اندر اگر کوئی اپنا قرض مانگے اور مقروض کا پیچھا پکڑے تو یہ جائز ہے اگرچہ اس میں بیع و شراء سے زیادہ شور و شغب کا اندیشہ ہے لیکن جائز ہے اس لئے کہ اس میں حق العبد کا دخل ہے۔ (کذا فی تفریدین)

فسأل النبی ﷺ عنه:

ای لما فقدہ ﷺ سال عنه ماذا فعل فلان.

فاتی قبرہ فصلى علیہا:

لأنه ﷺ كان مأمورا بالصلوة عليهم في قوله تعالى وصل عليهم ان صلوٰتكم سكن لهم ولما جاء في الحديث ان هذه القبور مملوئة ظلمة على اهلها وان الله ينورها بصلواتي عليهم او كما قال عليه السلام ولانه ﷺ كان ولي الكل مومن فله ان يصلى بعد الدفن كما للولي ان يصلى على الميت لو لم يصلى عليه فلا يقاس على صلوٰته ﷺ صلوٰة الغير۔ (۱)

باب تحريم تجارة الخمر في المسجد

شراب، سود، بول و براز کا مسجد کے اندر نام لینا بظاہر خلاف ادب ہے حتیٰ کہ سور کا نام نہیں لیتے بلکہ جانور کہتے ہیں۔ تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگرچہ یہ اشیاء نجس ہیں اور ان کا نام مساجد میں نہ لینا چاہئے مگر ان کا مسئلہ بتلانا جائز ہے اور اگر ان کا ذکر مسئلہ میں آجائے تو کوئی حرج نہیں۔

فقرأهن على الناس ثم حرم تجارة الخمر:

یعنی جب حرمت ربوا کی آیات نازل ہوئیں تو حضور پاک ﷺ مسجد میں تشریف لائے اور آیت ربوا تلاوت فرمائی اور پھر تحریم خمر کو بیان کیا۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حرمت ربوا کی آیت حضور پاک ﷺ کے انتقال سے کچھ دن پہلے نازل ہوئی تھی۔ حتیٰ کہ عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں پسند کرتا ہوں کہ حضور اکرم ﷺ سے تین چیزوں کے بارے میں سوال کر لیتا اور خوب تحقیق کر لیتا۔ ایک یہ اور دوسرے کلالہ اور تیسرا ربوا۔ اور تحریم خمر اس سے چار پانچ سال پہلے ہے پھر آیت ربوا کے بعد تحریم خمر کا کیا مطلب ہے؟ اس کے تین جواب ہیں ایک تو یہ ہے کہ تحریم پہلے نازل ہو چکی تھی مگر حضور پاک ﷺ نے تاکیداً پھر تحریم ربوا کے ساتھ ساتھ اس کی حرمت کو بھی بیان فرمادیا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس وقت تحریم خمر فرمائی، دوسرا جواب یہ ہے کہ نفس حرمت خمر تو ربوا کی حرمت سے مقدم ہے۔ ممکن ہے کہ تجارت خمر ممنوع نہ ہوئی ہو اور وہ ربوا کی تحریم کے بعد ہوئی اس لئے حضور اکرم ﷺ نے اس کو بیان فرمادیا، تیسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے اس وقت سنا ہوا اور اپنے خیال کے مطابق بیان کر دیا۔

(۱) باب كنس المسجد وفيه حدثنا بن حوب: امام بخاری اس روایت کو بہت سی جگہ ذکر فرمائیں گے کیونکہ اس سے بہت سے مسائل مستحب ہوتے ہیں۔ مثلاً مردہ کارات کو دفن کر دینا، اس کی قبر پر نماز پڑھنا، ہر باب پر کلام آئے گا۔ بس اتنا یاد رکھو کہ نبی اکرم ﷺ کے اس فعل سے کہ آپ ﷺ نے اس کی قبر پر نماز پڑھی ہے مطلقاً اور عام استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ فعل صرف حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ آپ مثل دلی ہیں اس لئے آپ ﷺ کو حق تھا کہ آپ ﷺ نماز پڑھیں۔ رجل او امرأة یہاں او شک کے لئے ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ عورت کا تھا۔ اس حدیث میں ایک لفظ ”بسم“ اس سے صرف جھاڑ دینا ثابت ہوتا ہے اور شراح کے نزدیک بسم کے عموم سے عرق، قلی وغیرہ ثابت ہو رہا ہے۔ (کذا فی تقریریں)

باب الخدم للمسجد

شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے تنبیہ فرمائی ہے کہ مسجد کے واسطے خادم رکھنا سنت قدیرہ ہے۔ کما دلت علیہ الراہن عباس رضی اللہ عنہ وقیل غرضہ بیان جواز الخدم للمسجد۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ مسجد کے پیسے کے واسطے خادم رکھنے کا جواز بیان فرمایا ہے ہیں۔ (۱)

باب الاسیر او الغریم یربط فی المسجد

امام بخاری یہ بتاتے ہیں کہ اگر قیدی یا قرض دار کو مسجد کے ستون سے باندھ دیا جائے تو جائز ہے اور روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ گزر چکی ہے اس میں ہے فاما ممکنی اللہ منہ واردت ان اربط بساریۃ من سوارى المسجد۔ اس میں اشکال ہے کہ شیطان کو کیسے باندھتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شیطان جب انسان کی شکل میں آتا تو انسان کے لوازمات اس میں آجاتے۔ لہذا باندھنے میں کیا اشکال ہے؟ من تزیا بزى شیء یاخذ حکمہ۔ مشہور ہے اس میں اشکال ہے کہ روایت میں اسیر کا تو ذکر ہے مگر غریم کا نہیں ہے۔ شرح جواب دیتے ہیں کہ قیاساً علی الاسیر ثابت فرمادیا۔

باب الاغتسال اذا اسلم وربط الاسیر ایضاً الخ

یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ اگر کوئی شخص مسلمان ہو تو کیا اس پر غسل ضروری ہے یا نہیں؟ اس پر اشکال ہے کہ اس باب کو ابواب الطہارہ میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ ابواب المساجد میں امام بخاری نے کیوں ذکر کر دیا دوسری چیز وربط الاسیر ہے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ ربط الاسیر کا مسئلہ تو امام بخاری گزشتہ باب میں ذکر فرما چکے ہیں پھر یہاں تکرار کیوں فرمایا؟ اب پہلے تو مسئلہ سنو۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی مسلمان ہو تو اس پر اسلام لانے کی وجہ سے غسل کرنا ضروری ہے اور واجب ہے خواہ موجب غسل پایا گیا ہو یا نہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی موجب غسل پایا جا رہا ہو جیسے احلام، جماع اور عورت کے لئے حیض و نفاس تب تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ پھر ان تینوں حضرات کے اندر ایک اور مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر اسلام لانے سے پہلے کوئی موجب غسل پایا گیا اور اس نے بحالت کفر ہی غسل کر لیا تو اس کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک یہ غسل معتبر ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک وضو اور غسل کے اندر نیت شرط نہیں۔ اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک معتبر نہیں کیونکہ ان کے یہاں وضو اور غسل میں نیت شرط ہے اور نیت کافر معتبر نہیں۔ یہاں امام مالک ایک بات اور فرماتے ہیں وہ یہ کہ اگر اس کو اعتقاد جازم ہو گیا ہو اور اس نے زبان سے کلمہ شہادت نہیں پڑھا اور اس سے قبل غسل کر لیا تو اس جزم و اعتقاد کی بناء پر اس کی نیت معتبر ہوگی اور غسل صحیح ہو جائے گا۔

چونکہ امام ابو داؤد حنبلی ہیں اسلئے انہوں نے یہاں اس روایت پر باب باندھا ہے بسباب الرجل یسلم فیؤمر بالغسل اور امام ترمذی نے بسباب الاغتسال اذا اسلم باندھا ہے جیسا کہ امام بخاری نے باندھا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ باب امام بخاری کو کتاب الطہارۃ میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل ترجمہ نہیں بلکہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر

(۱) باب الخدم للمسجد: باب کے اندر جو حدیث آ رہی ہے اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا ہے کہ وہ شخص مسجد میں صفائی کرتا تھا یا وہ باندی صفائی کیا کرتی تھی۔

اور آپ ﷺ نے کبھی نکیر نہیں فرمائی۔ اس سے مطلق جواز معلوم ہوا اور چونکہ یہ ضروریات میں سے ہے۔ لہذا والد صاحب والی غرض بھی ثابت ہوگئی۔ (س)

روایت باب کے اندر کوئی نئی بات ہو تو بطور فائدہ جدیدہ کے اس پر تنبیہ فرماتے ہیں۔

حقیقۃً یہ باب در باب ہے اور پہلے باب کا جز ہے۔ اب جبکہ اس کو باب سابق کا جز مان لیا تو یہ اشکال نہیں رہتا کہ امام بخاری نے باب سابق کے اندر دو جز ذکر فرمائے ہیں۔ ایک ربط الاسیر دوسرا ربط الغریم۔ لیکن روایت صرف ربط الاسیر کی ذکر فرمائی ہے، غریم کی ذکر نہیں فرمائی تو ربط الغریم کیسے ثابت ہوا؟ اور شراح کے جواب دینے کی ضرورت نہیں رہتی کہ قیاس سے ثابت ہے بلکہ باب کا گمئلہ ہے اور ربط الغریم ثابت ہے۔ وکان شریح یامر الغریم سے اور یہ بھی اشکال نہیں ہوتا کہ باب تو امام بخاری نے اغسال کا باندھا اور ربط الاسیر کہاں سے ذکر فرمادیا۔

فخرج النبی ﷺ:

یہاں روایت مختصر ہے کہ ثمامہ بن اثال کو پکڑ کر لایا گیا اور ان کو مسجد کے ستون سے باندھ دیا گیا۔ پہلے دن حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور فرمایا ماعندک یا ثمامہ انہوں نے جواب دیا ان تقتل تقتل ذام و ان تنعم تنعم علی شاکر و ان اردت المال فهو لک:

حضور اکرم ﷺ یہ سن کر چلے گئے، دوسرے دن پھر تشریف لائے اور یہی سوال و جواب ہوا تیسرے دن پھر حضور ﷺ تشریف لائے اور یہی بات ہوئی۔ حضور ﷺ نے جب دیکھ لیا کہ اسلام ان کے قلب میں راسخ ہو گیا تو فرمایا اطلقوه چنانچہ ان کو چھوڑ دیا گیا۔ وہ ایک باغ میں جو مسجد کے پاس تھا گئے غسل کیا اور مسجد میں آکر مسلمان ہو گئے۔ یہاں اس حدیث میں ہے کہ پہلے غسل کیا۔ بعد میں کلمہ شہادت پڑھا۔ یہ حنفیہ کے موافق ہے کہ کافر کا غسل کر لینا قبل از اسلام معتبر ہے۔

باب الخیمة فی المسجد للمزنی

یہ امام بخاری کے نزدیک جائز ہے۔ اکھ ہاتھ میں ایک رگ ہوتی ہے۔ جرحہ دما وہ رگ جو بند تھی اس کا منہ کھل گیا اور اس سے خون جاری ہو گیا اور اسی میں وفات ہوئی۔ یوں کہتے ہیں کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے دعا کی تھی کہ اے اللہ! اگر قریش سے کوئی جنگ ہونی ہے تو مجھ کو باقی رکھ۔ ورنہ اٹھالے ان کی دعا قبول ہوئی اور اس کے بعد قریش سے کوئی لڑائی نہیں ہوئی۔

باب ادخال البعیر فی المسجد للعلہ

جانور اونٹ وغیرہ کو کسی عذر کی بنا پر مساجد میں داخل کرنا جائز ہے، چنانچہ حضور پاک ﷺ نے مرض کی وجہ سے طواف عمرہ، اونٹ پر کیا۔ اور جیسے ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے مرض کی وجہ سے اونٹ پر طواف کیا۔ بعض شراح نے علت سے مراد ضعف و بیماری لی ہے پھر امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث تو ترجمہ کے موافق ہے لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث موافق نہیں ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ اشکال علت سے ضعف مراد لینے کی وجہ سے ہوا۔ حالانکہ علت سے مراد عارض و حاجت ہے اور اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

طاف النبی ﷺ علی بعیرہ:

بعض کہتے ہیں کہ مرض کی وجہ سے طواف علی البعیر فرمایا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تاکہ آپ کو کوئی تکلیف وغیرہ نہ پہنچائے اور بعض کہتے ہیں کہ تاکہ سارے لوگ دیکھ لیں۔

یصلی الی جنب البیت:

میرے نزدیک یہ چودہ تاریخ فجر کی نماز کا طواف و دارع کے بعد کا واقعہ ہے اس کے بعد حضور پاک ﷺ محب میں تشریف

لائے اور وہاں سے مدینہ منورہ کو روانہ ہو گئے یہ آخری نماز ہے جو نبی اکرم ﷺ نے مکہ میں ادا فرمائی۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ شراخ یہاں عاجز ہو گئے۔ اور انہوں نے کوئی غرض نہیں بیان فرمائی قبیل اراد الکتابہ ولم یتیسر لہ وقیل کان فی الاصل بیاض فوصلہ بعض الناسخین وقیل سقط من بعض الکتاب وغیر ذلک۔ لیکن مشائخ نے توجیہ فرمائی ہے کہ احکام المساجد کا ذکر ہو رہا تھا اور باب بلا ترجمہ کافی الجملہ باب سابق سے تعلق ہوتا ہے تو امام بخاری نے اس باب سے مسجد کے اندر بیٹھنے والوں کی تفصیلات بیان فرمائی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اگر یہ ہو تو پھر میرے نزدیک حدیث پاک بشر المشائین الی المسجد فی الظلم بالنور التام کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور ان دونوں صحابیوں کی روایت ذکر فرمادی جو خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، رات اندھیری تھی جب جانے لگے تو ایک نور دونوں کے سامنے آ گیا۔ دونوں اس کی روشنی میں چلتے رہے اور جب الگ الگ ہو گئے تو اس نور کے دو ٹکڑے ہو کر ہر ایک کے پاس الگ الگ ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ اپنے خاص خاص بندوں کو نمونہ کے طور پر وہاں کی چیزیں اور وہاں کا منظر دکھلا دیتے ہیں ان دونوں کو بھی یسعی نورہم بین ایدیہم اور بشر المشائین والی روایت کا ایک نمونہ دکھلا دیا۔

جس زمانے میں میں فضائل قرآن لکھ رہا تھا تو مجھ کو خواب میں ایک تاج دکھلایا گیا۔ بالکل موتیوں سے بھرا ہوا تھا دھاگہ اتنا باریک تھا کہ نظر نہ آتا تھا۔ اس کا حسن بیان سے باہر تھا۔ اور میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ ان دونوں صحابیوں کے پاس جو کڑی تھی اس کا سراونٹ کے منہ کے مثل تھا۔ لہذا ادخال الجبر ثابت ہو گیا مگر چونکہ صراحت نہیں ہے اس لیے باب بلا ترجمہ باندھ دیا۔ اور باب سابق میں ذکر نہیں فرمایا۔ یہ مضمون بہت تلاش کیا مگر نہیں ملا۔ اگر مل جائے تو اس سے عمدہ توجیہ نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کلام فی المسجد کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔ (۲)

(۱) باب ادخال البعیر فی المسجد: اس سے بھی جواز ثابت کرنا مقصود ہے۔ قال ابن عباس رضی اللہ عنہما طاف النبی ﷺ یہ واقعہ عمرہ کا ہے اور مختل ہے کہ عمرہ القضا کا واقعہ ہو۔ اس باب کے اندر جو حدیث آرہی ہے وہ بہت سی جگہ بخاری کے اندر آئے گی جس میں حضور پاک ﷺ کا نماز پڑھانا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا طواف کرنا مذکور ہے میرے نزدیک یہ چودہ ذی الحجہ بدھ کی صبح کا واقعہ ہے۔

اور اس کے دلائل اور قرائن بہت سے ہیں جو میں وقتاً فوقتاً ذکر کرتا رہوں گا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے حیرہ ذی الحجہ کے دن ری فرمائی اور پھر مصب میں قیام فرمایا اور چار نمازیں وہاں پڑھیں اور پھر رات کو مکہ کے لئے تشریف لائے اور طواف دواغ کیا اور چودہ کی صبح کو نماز فجر پڑھائی۔ (س)

(۱) باب ادخال البعیر فی المسجد اس حدیث کا قصہ یہ ہے کہ حضرت اسید بن حضیر اور حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہما نے نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے وہاں سے واپس ہوئے تو رات ہو چکی تھی جب لوٹنے لگے تو ان کے سامنے ایک نور ظاہر ہو گیا جس کی روشنی میں وہ لوگ چلتے رہے اس کے بعد وہ دونوں جب علیحدہ ہو گئے تو روشنی بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی کرامت و خرق عادت ہے۔ آج کل اولیاء اللہ کی کرامات وغیرہ کے متعلق بہت سی کتابیں مل جاتی ہیں۔ لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کی کرامات کے متعلق کوئی نہیں ملتی۔ حالانکہ ان کی بھی ہزاروں کرامات موجود ہیں بجز اس کی یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک کرامات و خوارق عادت کوئی بڑی چیز شار نہیں کی جاتی تھی بلکہ ان کے یہاں اتباع سنت و شریعت کو اہمیت حاصل تھی، اور آج کل کسی سے کوئی خرق عادت صادر ہو جائے تو اس کو بہت بڑا دلی سمجھا جاتا ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الخوخة والممر فی المسجد

باب الممر وگزر چکا اور وہاں جو توجیہ میں نے کی ہے اس کی بنا پر یہاں تکرار لازم آتا ہے کیونکہ ممر مصدر میسی ہے۔ کما قال الشراح اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ وہاں بالاصالة ذکر فرمایا ہے اور یہاں بالفتح۔ مگر مجھے یہ جواب دینے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ میں ممر کو مصدر میسی مانوں۔ میرے نزدیک تو یہ مصدر میسی ہے ہی نہیں بلکہ اسم ظرف ہے اور خووخہ کی تفسیر ہے کیونکہ خووخہ مطلقاً کھڑکی کو کہتے ہیں۔ خواہ ممر ہو یا نہ ہو۔ تو میرے نزدیک امام بخاری نے خووخہ کے بعد ممر کا لفظ ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ یہاں وہ خووخہ مراد ہے جو گزرنے کی جگہ کے معنی میں ہے۔

لو كنت متخذاً خليلاً:

یہاں سوال یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کی دوستی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما سے اسلام سے پہلے تھی۔ اور ضرب المثل تھی۔ لہذا اس کا کیا مطلب کہ میں اگر کسی کو دوست بناتا تو ابوبکر کو بناتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب مودت و محبت عام ہے اور غلت اس محبت کو کہتے ہیں جو خال قلبی ہو کما قال المتنبی

عدل العواذل حول قلبی النائه وهوى الاحبة منه لى سودائه

اور حضور پاک ﷺ کا قلب اللہ کی محبت سے بھرا ہوا تھا پھر اس میں دوسرے کے لئے محبت کی جگہ کیسے ہو سکتی تھی اب یہ سنو! کہ حضور اقدس ﷺ کی صفت حبیب اللہ ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی صفت خلیل اللہ ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ غلت کا مرتبہ اونچا ہے یا محبت کا۔ بعض محبت کو اعلیٰ مانتے ہیں اور بعض غلت کو۔ اگر ایسا ہو تو یہ جزئی فضیلت ہوگی۔ (۱)

ولكن اخوة الاسلام:

حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ یہ اخوت اسلام کی ہے تو جس کا اسلام جتنا قوی ہوگا اس کا تعلق بھی اتنا ہی قوی ہوگا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما کا اسلام سب سے قوی ہے اس لئے ان کی اخوت بھی سب سے قوی ہے۔

لا يبقين في المسجد باب الخ:

روایت میں باب کا لفظ ہے اور امام بخاری نے ترجمہ کے اندر خووخہ کو ذکر فرما کر ایک اہم بات کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ یہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے۔ ولا یبقین باب الاباب علی۔ او کما قال ﷺ۔ اب یہاں بخاری اور ترمذی کی روایت میں تعارض ہو گیا۔ بعض علماء نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ترمذی کی روایت کے مقابلہ میں اور بعض علماء موجهین فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی اس طور پر بنی تھی کہ اس کے کنارے مکانات تھے اور ان مکان والوں نے مسجد میں آنے کے لئے اپنے گھروں کے دروازے مسجد میں کھول رکھے تھے اور اس وقت تک جب اور حائض کا مسجد میں سے ہو کر گزرنا ممنوع نہیں تھا۔ لوگ گزرتے رہتے تھے۔ لیکن جب

(۱) بندہ محمد یونس عفی عنہ کہتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ خلیل اللہ وحبیب اللہ دونوں تھے۔ چنانچہ حبیب اللہ ہونا تو داری وغیرہ میں مصرع ہے اور صحیح مسلم میں ہے ان اللہ فداخذذنی خلیلاً کما اتخذ اللہ ابراہیم خلیلاً۔

ممنوع ہو گیا تو حضور پاک ﷺ نے سارے دروازے بند کرنے کا حکم فرمادیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دروازے کو مستثنیٰ فرمایا۔ کیونکہ وہ اس حکم سے مستثنیٰ تھے۔ اس ممانعت پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے دروازے تو سب بند کر دیئے مگر چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں کھول لیں تاکہ نماز کے واسطے ان میں سے ہو کر آجایا کریں۔ جب وفات قریب ہوئی تو حضور ﷺ نے یہ سارے خانے بھی بند کروا دیئے۔ صرف حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خونہ باقی رکھا اس لئے کہ وہ خلیفہ ہونے والے تھے ان کو ضرورت تھی لہذا ان کا خونہ باقی رکھا۔ تو لفظ خونہ سے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ باب سے مراد خونہ ہے۔

سدوا عنی کل خوۃ:

اس روایت کو ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ باب کے اندر لفظ خونہ اتباع روایت کی وجہ سے لکھا ہے نہ کہ اپنی طرف سے۔ (۱)

باب الابواب والغلق للکعبۃ

بعض علماء نے مساجد کے دروازے بند کرنے کو منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ میں داخل ہے، لیکن امام بخاری اس باب سے اس کا جواز ثابت فرما رہے ہیں کہ اگر غلق باب مسجد کی حفاظت یا اور کسی مصلحت کی وجہ سے ہو تو جائز ہے۔

لورایت مساجد بن عباس رضی اللہ عنہما الخ:

معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے اپنے زمانے میں مساجد کے اندر دروازے لگاتے تھے۔ وفيہم القدوة۔

ثم اغلق الباب:

یہاں پر دروازے بند کر دینے کی وجہ سے منع الناس عن الدخول ہوا مگر مصلحت کی بناء پر تھا معلوم ہوا کہ ایسا کرنا بمصلحت جائز ہے۔ اور یہ بند کرنا جب کعبہ میں جائز ہے تو مسجد میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ بند اس لئے کیا تھا کہ اس میں ہجوم نہ ہوگا اور اس کو سکون قلبی حاصل ہوگا۔

باب دخول المشرک فی المسجد

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز، شوافع کے نزدیک مسجد حرام میں ناجائز ہے۔ اور اس کے ماسوا میں جائز ہے اور بظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ کیونکہ انہوں نے ترجمہ میں کوئی قید ذکر نہیں فرمائی۔ مانعین انما المشرکون نجس فلا یقرؤوا المسجد الحرام سے استدلال کرتے ہیں۔ مجوزین کہتے ہیں کہ اس سے نجاست اعتقاد مراد ہے نہ کہ نجاست جسم۔

(۱) باب الخوۃ والممر فی المسجد: ایک ورق پہلے یہی باب گزر چکا یعنی باب الممر فی المسجد اور تمہیں معلوم ہے کہ اگر لفظوں میں فرق ہو اور معلوم

ایک ہی ہو تو یہ تکرار کہلاتا ہے۔ اور بخاری میں تکرار ہے نہیں۔ اس اشکال کے چند جوابات ہیں۔ اول یہ کہ پہلے مستغلاً ذکر فرمایا تھا اب جمعا ذکر فرمایا۔ دوسرے یہ کہ وہاں مرد و بائبل مراد تھا یہاں مطلق مرد مراد ہے مگر اس جواب پر اشکال یہ ہے کہ مرد و بائبل میں مرد و بائبل بھی پایا جائے گا تو پھر بھی تکرار باقی رہا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قید اور اطلاق سے بھی فرق پیدا ہو جاتا ہے۔

باب رفع الصوت فی المساجد

رفع صوت کی ممانعت بہت سی روایات سے ثابت ہے۔ اسی بناء پر حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اس کے برخلاف بہت سی روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے چونکہ روایات مختلف ہیں اس لئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔ صرف دونوں کی طرح کی روایات ذکر کر دیں۔ اور علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے پہلے نبی کی روایت ذکر فرمائی اور پھر جواز والی۔ تو جواز والی روایت نبی کی طرف پھیری جاسکتی ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ رفع صوت مطلقاً منع ہے۔ اسی بناء پر حضور اکرم ﷺ نے جلدی سے نکل کر ہاتھ سے اشارہ فرمادیا تاکہ مسجد میں آواز بلند نہ ہو۔ (۱)

باب الحلق والجلوس فی المسجد

مسلم شریف کی روایت میں ہے۔ ماسی را کم عزین۔ اسی طرح ابوداؤد کی روایت میں ہے۔ نہی عن الحلق فی المسجد یوم الجمعة۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے۔ لعن اللہ من جلس وسط الحلقة۔ ان روایات کا تقاضا یہ ہے کہ مسجد کے اندر حلقہ بنا کر بیٹھنا ناجائز ہے۔ ممکن ہے کہ امام بخاری نے ان روایات پر رد فرمایا ہو جن سے نبی معلوم ہوتی تھی اور علماء موجہین فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے باب سے تنبیہ فرمائی ہے کہ جن روایات کے اندر نبی آئی ہے وہ اپنے عموم پر نہیں ہیں۔ لہذا عزین والی روایت اس پر محمول ہے کہ اس طور پر بیٹھنے سے انتشار ہوتا ہے اور مقصود اجتماع ہے۔ اس لئے اس سے منع فرمادیا۔ اسی طرح ابوداؤد کی روایت جمعہ کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حلقہ بنانا اصطفا مقصود کے اندر نخل ہے اور وسط الحلقة بیٹھنا چونکہ تمسخرین کا طریقہ ہے اس لئے اس سے منع فرمادیا۔

سأل رجل النبی ﷺ وهو علی المنبر:

اور جب حضور ﷺ منبر پر تھے تو لوگ آس پاس حلقہ کئے ہوئے ہی بیٹھے ہوں گے۔

فاستحیا فاستحی اللہ منہ:

میں کتاب العلم میں اس روایت پر مفصل کلام کر چکا ہوں اور وہاں میں نے اس کے دو مطلب بیان کئے تھے۔

(۱) باب رفع الصوت فی المساجد: مسجد کے اندر رفع صوت مکروہ ہے لیکن علمی بات کے لئے یا تقریر کے لئے اگر رفع صوت کی ضرورت پڑ جائے تو جائز ہے۔ اس باب کے اندر بھی مصنف نے کوئی حکم نہیں لگایا اور روایات باب میں دونوں نوع کی ذکر فرمائی ہیں اور عدم ضرورت عدم جواز پر محمول ہے جن سے جواز عدم جواز معلوم ہوا اور جمع دونوں روایات میں یہ ہے کہ ایک ضرورت پر محمول ہے حدثنا علی بن عبد اللہ اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا فعل نقل کیا گیا ہے کہ فجصنی وجعل کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے باوجود اتنے زبردست جہوری الصوت ہونے کے مجھے مسجد میں آواز نہیں دی بلکہ ککری کے اشارہ سے بلایا اور نیز جو آدمی گفتگو فرما رہے تھے ان کو دھمکی دی۔ اس سے کراہت رفع صوت کا علم ہوا۔ اور دوسری روایت میں ہے فان تفعت اصواتہما کے باوجود حضور ﷺ نے ان پر کبیر نہیں فرمائی اس سے عدم کراہت پر استدلال ہو سکتا ہے لیکن متعین حضرات کی رائے ہے کہ دراصل یہ روایت آخری بھی روایت اولیٰ ہی کی طرف راجع ہے یعنی اس سے بھی کراہت مفہوم ہو رہی ہے اس وجہ سے کہ اگرچہ حضور اکرم ﷺ نے ان پر کبیر نہیں فرمائی۔ لیکن خود آپ ﷺ نے باوجود ضرورت کے کلام نہیں فرمایا بلکہ اشارہ سے ان دونوں کے درمیان صلح فرمادی تو گویا امام بخاری کا میلان کراہت رفع صوت کی طرف ہے۔ (س)

باب الاستلقاء فی المسجد

یہ آداب میں سے ہے۔ اس کی طویل بحث کتاب الآداب میں آئے گی، یہاں غرض ابوداؤد وغیرہ کی ان روایات پر رد کرنا ہے جن میں پاؤں پر پاؤں رکھ کر چت لیٹنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ علماء مومنین فرماتے ہیں کہ استلقاء فی نفسہ جائز ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ نہ لیٹے اور یہی ابوداؤد وغیرہ کی روایت کا محمل ہے اور میرے حضرت نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ استلقاء کی صورت میں پاؤں پر پاؤں رکھ کر سونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ پیر پھیلے ہوئے ہوں اور پاؤں پر پاؤں رکھ لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ پاؤں موڑ کر گھٹنے پر دوسرے پاؤں رکھ لے۔ پہلی صورت تو جائز ہے اور روایات جواز کا محمل ہے اور دوسری صورت روایات نہی کا محمل ہے۔ نہی اس لئے فرمائی گئی کہ اس میں کشف عورت کا احتمال ہوتا ہے اور بعض حضرات نے فرق کیا ہے کہ اگر لنگی چھوٹی ہو تب تو منع ہے ورنہ نہیں۔ (۱)

باب المسجد یكون فی الطريق

شارع عام کے اندر جو کسی کی ملکوت نہ ہو اور اس میں کسی کا ضرر نہ ہو اور وہاں مسجد بنادی جائے تو کوئی حرج نہیں۔

فابتنی مسجدا بفناء دارہ :

یہ روایت ابواب الحجۃ کے اندر پوری تین صفحے پر آئے گی اور کتاب الکفالتہ میں ایک صفحہ کا ٹکڑا آئے گا۔ مختصر اتنا سن لو کہ جب مشرکین مسلمانوں کو طرح طرح ستانے لگے تو کچھ مسلمانوں نے ہجرت کا ارادہ کر لیا اور جانے لگے۔ چونکہ حبشہ کا بادشاہ رحم دل تھا۔ اس لئے وہیں صحابہ رضی اللہ عنہم جا رہے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ہجرت کا ارادہ کیا اور نکل پڑے۔ راستہ میں ابن الدغنه ملا جو اپنی قوم کا سردار تھا۔ اس نے پوچھا کہ ابوبکر! کہاں جا رہے ہو؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بتلادیا، کہنے لگاتم جیسا آدمی نہیں جاسکتا۔ تم صلہ رحمی کرتے ہو۔ غریبوں کی خیر و خیر لیتے رہتے ہو۔ میرے ساتھ چلو تم کو کوئی تکلیف نہیں پہنچا سکتا۔ عرب میں دستور تھا کہ اگر کوئی کسی کو پناہ دیدیتا تو پھر اس سے کوئی تعرض نہیں کرتا تھا، اور اگر کوئی کرتا تو پھر اس کی لڑائی اس پناہ دینے والے کے سارے قبیلے سے ہو جاتی تھی۔ ابن الدغنه حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو واپس لے آئے، اور ادھر ادھر پھر کسب کو خبر دی کہ میں نے ابوبکر کو پناہ دی ہے۔ اب ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچائی جائے۔ قریش نے جب سنا تو کہنے لگے ہمیں تمہارے امان دینے سے کوئی انکار نہیں۔ ابوبکر شوق سے رہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ ابوبکر جب قرآن پاک پڑھتے ہیں تو بہت زیادہ روتے ہیں ہمیں ڈر ہے کہ ہمارے بچے اور ہماری عورتیں ہم سے پھرنے جائیں۔ اس لئے کہ عورتوں اور بچوں کا دل بہت نرم ہوتا ہے۔ لہذا اے ابن دغنه! تم یہ شرط لگا دو کہ وہ قرآن اپنے گھر کے اندر پڑھا کریں۔ اس نے آکر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کہہ دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اولاتو منظور کر لیا۔ مگر کب تک اللہ کا ذکر چھاتے۔ دروازے کے سامنے مسجد بنالی۔ اور اس میں قرآن پڑھتے رہے۔ قریش نے اس کی شکایت ابن دغنه سے کی وہ

(۱) باب الاستلقاء فی المسجد: سنن کی ایک روایت میں استلقاء فی المسجد واضعاً رجليه علی الاخری کی ممانعت آئی ہے لیکن یہ باب منعقد فرما کر جواز ثابت فرماتے ہیں اور ان روایات پر رد فرماتے ہیں اور علماء مومنین نے دونوں کے اندر جمع فرمادیا کہ محرم و منیع میں جب تعارض ہو تو محرم رائج ہوتا ہے۔ لہذا سنن کی روایت رائج ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جب ان روایات میں نص موجود ہے اس لئے اگر اس ترجمہ کو بیان جواز کے لئے مانا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ (کذا فی التفریقین)

آیا اور آپ اپنی شرط یاد دلائی اس پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس کا امان واپس دیدیا۔ یہ قصہ میں نے اختصاراً بیان کر دیا۔ مفصل کتاب الکفalah میں آئے گا۔

باب الصلوة فی مسجد السوق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث پاک کے اندر آیا ہے شرب البقاع اسواقہا اور بالکل یہی بات ہے۔ لہذا اگر کسی ضرورت سے جائے تو بقدر ضرورت وہاں ٹھہرے اور پھر چلا آوے۔ جیسے بیت الخلاء میں آدمی اتنی ہی دیر ٹھہرتا ہے جتنی اس کو حاجت ہو۔ تو اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سوق کے اندر نماز نہ پڑھی جائے۔ حضرت امام بخاری نے اس باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا اور یہی اقرب ہے۔ علامہ عینی نے حافظ کے کلام کو رد فرمادیا مگر کوئی وجہ بیان نہیں فرمائی، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ مساجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت بہت آئی ہے۔ اور بعض روایات میں لا صلوة لجار المسجد لافی المسجد بھی وارد ہے۔ تو اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غیر مسجد میں جار مسجد کی نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے امام بخاری اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔ مسجد سوق میں اگر چہ وہ حقیقۃً مسجد نہیں ہوتی ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے اس لئے کہ مسجد شرعی ان کے نزدیک وہ ہے جس میں اذن عام ہو اور مسجد سوق میں عام اجازت نہیں ہوتی، اور بازار کی مسجد سے مراد وہ مسجد ہے جو گھر میں بنائی جائے۔ امام بخاری نے جواز ثابت فرمایا ہے کہ مسجد سوق مسجد شرعی ہو سکتی ہے۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے واسطے مسجد اصطلاحی کا ہونا ضروری نہیں اس کے لئے مسجد لغوی کے اندر بھی نماز پڑھنا جائز ہے اور یہ سب سے اقرب ہے۔

وصلی ابن عون فی مسجد النخ:

علامہ کرمانی اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن عون کے اثر کا کوئی تعلق ترجمہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ باب تو صلوة فی مسجد السوق کے بیان میں ہے اور ابن عون کا اثر مسجد البیت کے بارے میں ہے۔ مگر میرے والد صاحب نے ترجمہ کی جو غرض بتلائی ہے اس صورت میں ابن عون کا قول ترجمہ سے غیر متعلق نہیں رہتا۔

کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ نماز کے واسطے مسجد اصطلاحی کا ہونا ضروری نہیں، کیونکہ مسجد اصطلاحی وہ کہلاتی ہے جس میں اذن عام ہو اور مسجد سوق میں اذن عام نہیں ہوتا۔ کیونکہ سوق جب بند ہو گیا تو مسجد بھی بند ہو گئی۔ اس لئے کہ سوق سے مراد مستقف مدور ہے جیسے گوشت کی مارکیٹ۔

صلوة الجميع تزيد على صلوة:

اس سے معلوم ہوا کہ صلوة فی السوق جائز ہے کیونکہ جب جماعت کی نماز صلوة بیت اور صلوة سوق پر پچیس گنا زیادہ ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ ایک درجہ جو اصل صلوة ہے وہ ان دونوں کے اندر بھی موجود رہتا ہے۔ اب یہاں ایک بحث پچیس درجے اور ستائیس درجے کی ہے۔ اس پر کلام ابواب الجماعة میں آئے گا کیونکہ وہاں دونوں قسم کی روایات آئیں گی۔ (۱)

(۱) باب الصلوة فی مسجد السوق۔ ترجمۃ الباب کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ حضرت سرہ رضی اللہ عنہ کا خط جو ان کے بیٹوں کے نام ہے اس کے اندر یہ ہے کہ اپنے گھروں کے اندر مساجد بناؤ تو یہاں سے بتلاتے ہیں کہ بازار اور گھروں کے اندر مساجد بنانی چاہئیں اور ان کے اندر کبھی کبھی نماز پڑھتے رہنا چاہئے۔ روایت میں جو ایک لفظ آیا ہے۔ صلوة فی سوق تو امام بخاری کا استدلال اپنے ترجمہ پر اسی سے ہے۔ (س)

باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیرہ

چونکہ ابوداؤد وغیرہ سنن کی روایات میں ہے اذا عمد احدکم الی المسجد فلا یشبکن یدہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تشبیک جائز نہ ہو تو امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔ علمائے موہبین فرماتے ہیں کہ سنن کی روایات اور بخاری کی روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت نفس تشبیک پر محمول ہے اور وہ جائز ہے اور سنن کی روایت مشی الی المساجد پر محمول ہے کیونکہ جب مصلیٰ مسجد کی طرف جاتا ہے تو وہ مصلیٰ ہی کے ہنم میں ہوتا ہے اور مصلیٰ تشبیک سے ممنوع ہے تو چونکہ وہ مصلیٰ کے حکم میں ہے۔ اس لئے اس پر مصلیٰ کا حکم عائد کر دیا گیا۔

شبک النبی ﷺ اصابعہ:

یہ روایت مجمل ہے وقال عاصم بن علی سے اس کی تفصیل فرمائی ہے۔

سمعت هذا الحديث من ابی :

عاصم یوں کہتے ہیں کہ جیسے یہ حدیث میں نے واقد سے سنی اسی طرح اپنے والد صاحب سے بھی یہ سنی ہے مگر مجھ کو وہ ترتیب یاد نہ رہی جو والد صاحب نے بیان فرمائی کہ پہلے کیا بیان کیا تھا اور پھر کیا بیان فرمایا۔ عن ابیہ کے اندر ابیہ کی ضمیر واقد کی طرف راجع ہے۔

اذا بقيت فی حثالة من الناس بهذا:

یہ ابواب الفتن کی روایت ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تشبیک فرما کر اشارہ کر دیا کہ اس وقت تیرا کیا حال ہوگا جب کہ اچھے اور برے کی تمیز نہ ہو سکے گی اور سب ایک دوسرے میں گڈمڈ ہو جائیں گے۔

ان المؤمن للمؤمن كالبنيان :

حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ مومن مومن کے واسطے عمارت کی طرح ہے کہ بعض کو بعض کے ساتھ تقویت ہوتی ہے۔ ایک دوسرے سے ملے ہوتے ہیں جیسے دیوار کی اینٹیں کہ جب تک ان کے اندر تشبیک کی صورت رہتی ہے تو قوت رہتی ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ ایک اینٹ پر دوسری اینٹ رکھ دی جائے تو ایک دم گر جائے گی۔ احدى صلواتی العشی، الظهر والعصر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ظہر مشہور ہے اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں عصر ہے۔ محدثین دونوں کو ایک ہی واقعہ پر حمل کرتے ہیں مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وحدت پر حمل کرنے کی کیا ضرورت ہے جب کہ سہو متعدد بار ہوا ہے۔

قال ابن سيرين قد سماها ابو هريرة :

ظاہر یہ ہے کہ روایت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو صلوة الظہر ہے اور روایت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں عصر کا ذکر ہے کما مر۔

كانه غضبان :

چونکہ نماز کے اندر سہو واقع ہوا جس کا اثر قلب اطہر پر پڑا۔ اور وہ اثر چہرہ سے ایسا ظاہر ہوا جیسے کہ حضور پاک ﷺ کو غصہ آ رہا ہو، میں نے اس سے پہلے بھی کہا تھا کہ جو جتنا حسین ہوتا ہے اتنا ہی جلدی تاثر اس کے چہرہ پر ظاہر ہوتا ہے اور پھر حضور ﷺ کے حسن کا تو کیا پوچھنا۔

وضع یدہ الیمنی:

وضع یدہ الیمنی سے لے کر علی ظہر کفہ الیسری تک کی جو تفکیک (حضرت نے فرمائی وہ) یہ ہے کہ اولاد اپنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کے کف کی پشت پر رکھے اور انگلیوں کو انگلیوں میں ڈال لیا جائے اور پھر اپنے رخسارے کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر اس طرح رکھے کہ اپنے ہاتھ کی انگلیاں تو بائیں ہاتھ کی انگلیوں میں رہیں۔ مگر ہتھیلی بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کی طرف کو ذرا سی الگ ہو۔ واللہ اعلم

فہاباہ ان یکلماہ:

اس لئے کہ جس کو جتنا زیادہ بزرگوں سے قرب ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ ان سے خوف بھی ہوتا ہے۔

قال لم انس ولم تقصر:

حضور اکرم ﷺ نے لم انس اس لئے فرمایا کہ بھولنے والے کو یہ یاد نہیں رہتا کہ مجھ کو بھول واقع ہوئی یا نہیں اور قصر ہوا یا نہیں۔ تو حضور ﷺ نے اپنے ظن کے مطابق فرمادیا۔

فقال اکما یقول ذوالیدین:

حضرت ذوالیدین کے فرمانے کے بعد حضور ﷺ نے دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہما سے اس کی تصدیق فرمائی کہ ذوالیدین جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں؟ یہ روایت ابواب السہو اور کلام فی الصلوٰۃ میں آئے گی۔ اور ان مسائل پر کلام وہی ہوگا۔
فرما سألہ ثم سلم:

یہ ابن سیرین کے شاگرد کا مقلوبہ ہے کہ ابن سیرین سے لوگوں نے پوچھا کہ پھر حضور ﷺ نے اس کے بعد سلام بھی پھیرا؟ تو انہوں نے فرمایا ان عمران بن حصین قال ثم سلم۔ یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو نہیں مگر مجھے خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے تھے ثم سلم۔ (۱)

باب المساجد التي على طرق المدينة

شرح فرماتے ہیں کہ غرض چونکہ حضور اکرم ﷺ کے حالات کو بیان کرنا ہے اس لئے حضور ﷺ کے اسفار کے راستے کا حال بھی بیان فرمادیا اور مساجد چونکہ اہم تھیں اس لئے ان پر ترجمہ باندھ دیا۔

اور میرے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے ایک اہم مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ مشاہد اکابر سے استبراک جائز ہے یا نہیں؟ استبراک بمشاہد اکابر میں دو فریق ہو گئے۔ ایک نے تو بالکل افراط کر دی جیسے مبتدعین اور دوسرے نے بالکل تفریط کر دی

(۱) باب تشبیک الاصابع: وقال عاصم بن علی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عاصم بن علی فرماتے ہیں کہ ہم سے اس کو عاصم بن محمد نے بیان کیا اپنے باپ سے لیکن وہ اس کے الفاظ بھول گئے تھے۔ تو انہوں نے اپنے بھائی واقد بن محمد سے اس کی توثیق اور تقویم کرائی کہ میں نے اس کو اپنے باپ سے سنا تھا تم کو بھی یاد ہے تو انہوں نے توثیق فرمائی اور کہا کہ میرے باپ بیان کیا کرتے تھے تو گویا اس حدیث کی سند اگرچہ عاصم بن محمد سے ہے لیکن وہ چونکہ بھول گئے تھے تو اس لئے اپنے بھائی سے پوچھ کر اس حدیث کو بیان فرمایا۔ اذا بقيت في حثالة من الناس مثاله کہتے ہیں پھوڑ کو یعنی وہ کہاڑ اور چوکر جو آٹا چمانے کے بعد چھلنی میں رہ جاتا ہے اور مطلب یہ تھا کہ جب سب لوگ خلط ملط ہو جائیں گے اس وقت تو کیا کرے گا؟ (س)

جیسے دہا بیہ نجد یہ اور ہم اہل دیوبند ان کا طریقہ یہ ہے کہ عقائد کے اندر تو وہابی اور اعمال کے اندر مبتدعین کے ساتھ ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس طرح نہیں کرتے جس سے ان بزرگوں کی شان میں کسی قسم کی گستاخی ہو بلکہ عوادب ہے اس کے ساتھ پیش آتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ حضرات کچھ بھی نہیں کر سکتے۔ جو کرنے والا ہے وہ اللہ تعالیٰ ہے اسی کے قبضہ قدرت میں سب کچھ ہے۔

اب یہ سنو! کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ استبراک کے مسئلہ میں بہت زیادہ سخت واقع ہوئے تھے۔ دہابیوں کے قریب قریب تھے حتیٰ کہ اس درخت کو بھی کٹوا دیا جس کے نیچے بیعت رضوان ہوئی تھی جس کی وجہ یہ ہوئی کہ لوگوں نے برکت کی نیت سے وہاں اس درخت کے نیچے نماز پڑھنا شروع کر دی۔ اس پر فرمایا کہ اب درخت کی عبادت ہوگی یہ کہہ کر کٹوا دیا۔ اسی طرح جب حجر اسود کو بوسہ دینے کے لئے گئے تو اولاً فرمایا کہ انی اعلم انک حجر لاتضر ولا تنفع لولا انی رایت رسول اللہ ﷺ قبلک ما قبلک ثم قبل اس کے برخلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بالکل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ضد تھے۔ جہاں بھی حضور اکرم ﷺ نے کوئی کام کیا وہیں وہ کام حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی کرنا چاہتے تھے۔ حتیٰ کہ اگر کسی جگہ حضور ﷺ نے پیشاب کیا تو حضرت ابن عمر بھی پیشاب کرنے کے لئے بیٹھ جایا کرتے تھے گو اس وقت حاجت نہ ہو رہی ہو۔ حضرت امام بخاری نے حضرت ابن عمر کے طریقہ کو ترجیح دی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے استبراک ثابت ہے جیسا کہ حضرت عتبان کی روایت میں گزر چکا کہ انہوں نے نبی پاک ﷺ سے آکر عرض کیا کہ حضور ﷺ میرے گھر میں کسی جگہ نماز پڑھ لیں میں اسی کو اپنے لئے نماز گاہ بناؤں گا تو یہ استبراک ہی ہوا۔ اسی طرح حضور اکرم ﷺ کے بالوں سے استبراک کرتے تھے کہ اس کو پانی میں ڈال کر استشفاء کرتے تھے۔

و یحدث ان اباه:

یہ مقولہ موسیٰ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سالم بن عمر یہ بیان فرماتے تھے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان امکنہ میں نماز پڑھتے تھے انہوں نے جہاں حضور ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

وحدثنی نافع:

اس روایت کو ذکر فرما کر موسیٰ نے یہ بتلادیا کہ جیسے سالم نے اپنے باپ سے یہ نقل کیا ہے اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مولیٰ حضرت نافع نے بھی ان سے یہی نقل کیا ہے تو اس سے سالم کی روایت کو تقویت ہوگئی کہ صرف وہی نہیں بیان کرتے بلکہ اور بھی بیان کرتے ہیں، ان دونوں کی روایات میں یہاں صرف اس مسجد میں اختلاف ہے جو کہ شرف روحاء پر واقع ہے جیسا کہ بخاری میں آرہا ہے۔

الا انهما اختلفا فی مسجد بشرف الروحاء:

اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ کس جگہ پر ہے۔

هبط من بطن واد:

اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں نزول فرماتے تھے بلکہ نیچے اترنے کے معنی میں چلتے ہوئے۔

فد حافیہ السیل بالبطحا:

پس رونے اس میں کنکریاں لاکر ڈال دیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب روچاتی ہے تو کوڑا کرکٹ اور ریت ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ دوسری جگہ سے تیسری جگہ۔

حتی دفن ذلک المكان الذی کان عبد اللہ یصلی فیہ:

ہاں اس کی محاذات باقی رہ گئی ہے یہاں تک کہ پہلی منزل ہو گئی۔ وان عبد اللہ بن عمر نافع نے یہ جملہ آٹھ جگہ ذکر کر کے آٹھ منزلیں گنوائی ہیں۔

وانت ذاہب الی بکہ:

اس جملہ کی قید اس وجہ سے لگائی کہ ان اشیاء میں دایاں بایاں اضافی ہے۔

بینہ وبين المسجد رمیة بحجر:

چونکہ ان حضرات کے یہاں تیر اندازی کا مشغلہ تھا۔ نشانہ بازی ان کا کھیل تھا۔ اس لئے انہیں ایک مقدار بعد کی معلوم تھی اس لئے کہیں تو رمیۃ الحجر کہہ دیا اور کہیں رمیۃ بسهم بول کر ایک خاص مقدار مراد لیتے تھے۔

العرق:

یعنی چھوٹی سی پہاڑی۔

کان یترک عن یسارہ وورائہ:

یعنی اس مسجد کو بائیں جانب چھوڑتے تھے اور اس سے آگے بڑھ کر پھر پڑھتے تھے۔

تحت سرحۃ ضخمة:

سرحہ کہتے ہیں بڑے موٹے اور چوڑے درخت کو، ضخمة سے اس کی مزید تاکید کر دی۔

وانت ذاہب الی ہضبة:

ہضبة اس پہاڑی کو کہتے ہیں جو اونچی نہ ہو۔ رضم من حجارة: چھوٹے چھوٹے سفید پتھروں کو رضم کہتے ہیں۔ عند سلمات

الطریق۔ راستہ کے ٹیکروں کے پاس۔ ہرشی ایک جگہ کا نام ہے۔ بکراع شی امی بطرفة۔ مَرَّ الظہران ایک جگہ کا نام ہے۔ (۱)

(۱) باب المساجد النبی علی طرق المدینۃ۔ عرب کا پہلے زمانہ میں یہ دستور تھا کہ اگر منزل بڑی ہوتی تو ظہر کی نماز پڑھ کر چلتے ورنہ عصر کی نماز کے بعد چلتے تھے اور صبح سے دوپہر تک کسی جگہ آرام کر لیا کرتے تھے اور مکہ سے مدینہ کا سفر تقریباً دس بارہ دن کا ہے درمیان میں آٹھ منزلیں ہوتی تھیں۔ حدیثی نافع عن ابن عمر۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے دو شاگرد بہت خصوصی ہیں۔ ایک ان کے صاحبزادے حضرت سالم اور ایک ان کے غلام حضرت نافع اور دونوں بہت کثیر الروایات ہیں اور عام طور سے ہمیشہ ایک دوسرے کی موافقت ہی احادیث میں کرتے ہیں۔ صرف چار حدیثوں میں ان دونوں کا اختلاف ہے کہ سالم ان چاروں کو مرفوعاً اور نافع موقوفاً نقل کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ سب میں متحد ہیں۔ اب ایک بات اسی جگہ سن لو وہ اگرچہ کتاب الحج میں بھی آئے گی، وہ یہ کہ حضور ﷺ نے جو ان مقامات پر نمازیں پڑھی =

باب سترة الامام سترة لمن خلفه

جب جماعت سے نماز ہو رہی ہو تو صرف امام کے سامنے سترہ ہونا کافی ہے ہر شخص کے لئے مقتدیوں میں سے سترہ ہونا ضروری نہیں۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ سترة الامام سترة لمن خلفه ہے یا امام کا سترہ تو وہ لکڑی ہے اور امام قوم کا سترہ ہے اس میں علماء کے دونوں قول ہیں۔

یصلی بالناس بمنی الی غیر جدار:

روایت گزر چکی اس کے مطلب میں اختلاف ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ بالکل سترہ نہیں تھا۔ چنانچہ بیہقی نے اس روایت پر ترجمہ باندھا ہے۔ باب الصلوۃ بمنی من غیر سترة اور دوسرا قول یہ ہے کہ سترہ تو تھا مگر جدار نہیں تھی، یہی بخاری کی رائے ہے۔

فمرت بین یدی بعض الصف الخ:

کیونکہ سترة الامام سترة لمن خلفه ہے اور امام بخاری نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ سترة الامام سترة لمن خلفه ہے۔

فلم یسکر ذلک علی احد:

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ ہمارا غیرہ قطع صلوۃ کا سبب ہوتے ہیں یہ درست نہیں۔ میں نے گدھی چھوڑ دی۔ چرتی رہی کسی نے نکیر نہیں کی۔ اب اگر سترہ تھا تو پھر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اور اگر نہیں تھا جیسا کہ بیہقی وغیرہ کی رائے ہے تو پھر واضح ہے۔

امر بالحربة فتوضع بین یدیہ الخ:

ثبت بذالک سترة الامام ولما لم توضع للناس ولو وضعت لذكر ثبت ان سترة الامام

سترة لمن خلفه (لمن ثم اتخذها الامراء)

= ہیں، وہ حجۃ الوداع کے موقع پر پڑھی ہیں۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ حضور ﷺ مدینہ سے کب چلے۔ چوبیس، پچیس، چھبیس ذیقعدہ، جمعات، جمعہ، شنبہ یہ تینوں قول ملتے ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ شنبہ کے دن چلے ہیں اور چھبیس ذیقعدہ تھی۔ اگر مہینہ تیس کا ہے اور پچیس ذیقعدہ تھی اگر مہینہ ایتیس کا ہے اور یہ اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ چار ذی الحجہ بروز اتوار چاشت کے وقت مکہ کے اندر داخل ہوئے اور مدینہ سے مکہ تک کل آٹھ منزلیں ہیں تو گویا درمیان میں آٹھ دن لگے ہیں یعنی شنبہ سے شنبہ تک اور یکشنبہ کی چاشت کو آپ مکہ میں داخل ہوئے اور بجائے جمعہ کے شنبہ میں نے اس لئے اختیار کیا کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ جب حضور ﷺ تشریف لے چلے تو ظہر کی نماز مدینہ میں چار رکعت اور افرائی اور عصر کی نماز دو رکعت ذی الحلیہ کے اندر افرائی تو اگر جمعہ کا دن ہوتا تو چار رکعت ظہر کی کیسے ہو سکتی ہیں پہلن پست زمین، علوانچی زمین۔ بطحا، کنکر بلی زمین، شقیر کنارہ، کسب ریت کے نیلے، شرف الرواحیہ دوسری منزل ہے پہلی منزل ذوالحلیہ ہے، حافہ کنارہ، رمیہ نجر ایک پتھر چھینکے کی مقدار، العرق چھوٹی پہاڑی، منصرف موڑ، روشید تیری منزل کا نام ہے سرحد بہت بڑا کنکر کا درخت و جاہ مقابلہ، بلخ، ہموار وسیع، برید الروشہ رویشہ میں ڈاک گھر، عراج چوٹی منزل کا نام ہے، قلعدہ چھوٹا نیلہ، مضہب عرج کے قریب چھوٹا سا گاؤں ہے۔ رضم بڑے بڑے پتھر۔ سلامت کنکر کی جمع، ہرشی پانچویں منزل کا نام ہے، میل رود جس میں بارش کا پانی چلتا ہے۔ کراخ کنارہ، غلوۃ ایک تیر چھینکے کی مسافت کے برابر، ظہران چھٹی منزل کا نام ہے، صفراوات صفراوا کی جمع ہے بمعنی دادی، ذی طوی مکہ سے ڈھائی تین میل کے فاصلہ پر چھٹی منزل کا نام ہے۔ (کذا فی تقریرین)

یعنی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ تو اس غرض کے واسطے ہوتا تھا کہ اگر نماز کی ضرورت ہو اور کوئی سترہ نہ ہو تو اس کو گاڑ کر سترہ بنالیں۔ کہیں استنجا کی ضرورت ہو تو زمین نرم کر لیں۔، ڈھیلے توڑ لیں مگر اس کو اصل قرار دے کر ان امراء نے اختیار کیا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں میں میں حرج بہ لیکر چلتے تھے۔ اور امراء سے مراد امراء بنو امیہ ہیں۔ خلفائے راشدین مراد نہیں اور یہ نیکر فرماتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بہت سی باتوں کی اصل ہوتی ہے مگر اس میں افراط کی بناء پر علماء سد للباب منع فرمادیتے ہیں کہ ابتداء وہ باتیں عارضی ہوتی ہیں اور پھر لوگ اس کو معلوم نہیں کس حد تک پہنچا دیتے ہیں۔ (۱)

باب قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترة

مصلی اسم فاعل من التعلیل واسم ظرف منہ پڑھا گیا ہے۔ چونکہ سترہ نماز پڑھنے والوں اور گزرنے والوں دونوں کی سہولت کے لئے ہوتا ہے اس لئے مصلی کو سترہ سے بہت دور نہ کھڑا ہونا چاہیے بلکہ قریب کھڑا ہونا چاہئے۔ اب مقدار کیا ہو؟ اس کو امام بخاری بیان فرماتے ہیں، میں نے یہ کہا ہے کہ مصلی اسم فاعل اور مصلی اسم ظرف دونوں پڑھے گئے ہیں، تو جمہور تو اس کو علی بناء الظرف پڑھتے ہیں اور ان کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے کی جگہ اور سترہ کے درمیان کتنا فاصلہ ہونا چاہئے اور مالکیہ اس کو فاعل کے وزن پر پڑھتے ہیں ان کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے درمیان اور سترہ کے درمیان کتنا فاصلہ ہونا چاہیے جمہور کے نزدیک چونکہ اسم ظرف ہے اس لئے روایت سے معلوم ہوا کہ جتنی دور کے اندر مصلی سجدہ کرتا ہے اس کو چھوڑے پھر ایک مرشاة ہونا چاہئے اور مالکیہ کے نزدیک نمازی اور سترہ کے درمیان مرشاة کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ اب سجدہ کیسے کرے وہ فرماتے ہیں کہ سجدہ کے وقت پیچھے ہٹ جائے جیسے حضور ﷺ منبر سے نیچے اترے تھے سجدہ کرنے کے لئے۔

(۱) باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ۔ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کوئی روایت غیر بخاری کی ہو لیکن مضمون اس کا صحیح ہو تو ان مضامین کی تقویت کرتے ہیں اور جن روایات کے مضامین درست نہ ہوں ان پر رد کرتے جاتے ہیں۔ باب کی یہ روایت ابوداؤد کی ہے اور اس روایت کا مضمون ان کے نزدیک صحیح ہے لہذا اس کی تقویت کی وجہ سے دوسری حدیث ذکر فرمادی اور اس حدیث کو ترجمہ الباب بنادیا۔ اس میں اختلاف ہے کہ جو سترہ امام کے لیے ہوتا ہے یا مقتدیوں کا سترہ امام ہے اس میں دونوں قول ہیں۔ امام بخاری نے اس باب سے متلادیا کہ مقتدیوں کا سترہ وہی ہے جو امام کا سترہ ہے نہ کہ خود وہ امام سترہ ہے۔ اس اختلاف کا اثر یہ نکلے گا کہ اگر امام اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی شے قاطع نکلے تو وہ امام کے لئے معسر ہوگی اور بقیہ مقتدیوں کے لئے معسر نہیں کیونکہ مقتدیوں کا سترہ خود وہ امام خود ہے اور اگر امام اور مقتدی کے درمیان سے گزرے تو مقتدیوں کے لئے معسر ہوگا اور امام کی نماز صحیح ہوگی۔ ہمنسی الی غیر جہدار۔ مسلم شریف میں بجائے نسی کے عرذہ واقع ہوا ہے۔ علامہ نووی نے فرمایا ہے کہ یہ تعدا دفعہ پر محمول ہے اس پر حافظ نے نیکر فرمائی ہے اور کہا ہے کہ واقعہ ایک ہی ہے۔ اور روایات مشہورہ کے اندر صرف نسی واقع ہوا ہے لہذا یہی صحیح ہے اور عرذہ شاذ ہے مصنف نے باب باندھ کر متلادیا کہ حضور ﷺ نے نسی کے اندر جہدار کے علاوہ کسی اور شے کو سترہ بنا کر نماز پڑھی اور یہی مثنی راجح ہیں فمن ثم اتخذھا الامراء۔ یہ ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ یہیں سے بادشاہوں نے بنالیا۔ بدعتوں کی جواب موجودہ خرافات ہیں ان کی ابتداء اور اصل بہت اچھی ہوتی ہے لیکن پھر بعد میں ناجائز اور حرام باتیں اس میں داخل ہو جاتی ہیں ان زیادتیوں کی وجہ سے ناجائز کہنا پڑتا ہے۔ عرس کی اصل یہ ہے کہ جب کوئی شیخ مرجا تا تھا تو اس کے سب مرید آپس میں ملاقات کرنے کے لئے شیخ کی تاریخ وفات پر ایک جگہ جمع ہوا کرتے تھے کیونکہ یہ تاریخ انتقال سب کو معلوم ہوتی ہے لیکن اب بعد میں زوائد اس میں داخل ہو گئے جیسے رقص و سرود وغیرہ اس لئے ناجائز ہے۔ (کذا فی تقریرین)

بین مصلی رسول اللہ ﷺ و بین الجدار ممر الشاة:

جمہور بین مصلی الخ کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں مالکیہ فرماتے ہیں کہ موضع صلوٰۃ سے موضع قیام مراد ہے۔ (۱)

باب الصلوٰۃ الی الحربۃ

امام بخاری نے دو باب باندھے ہیں ایک صلوٰۃ الی الحربہ دوسرا صلوٰۃ الی العزۃ کا۔ میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ چونکہ بعض اقوام ہتھیاروں کی پرستش کرتے ہیں اس لئے شبہ ہوتا تھا کہ ہتھیاروں کا سترہ بنانا ان کی طرف نماز پڑھنا جائز نہ ہو۔ جیسا کہ احناف کے نزدیک آگ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا ممنوع ہے تو حضرت امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

ومعنا عکازۃ او عصا او عنزۃ یہاں سوال یہ ہے کہ اوٹھک کے لئے ہے اور جب ٹھک ہو گیا تو ترجمہ کیسے ثابت ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی طرف نماز پڑھتے تھے۔ جب ہی تو ان اشیاء کے درمیان شبہ ہوا۔ فثبت المطلوب اور میرے نزدیک او تنولج کے لئے ہے کہ کبھی اس کی طرف کبھی اس کی طرف، اب کوئی اشکال نہیں۔ (۲)

باب السترة بمکة و غیرہا

ابوداؤد وغیرہ سنن کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ مطاف میں باب بنی سہم کے پاس نماز پڑھتے تھے اور طواف کرنے والے حضور ﷺ کے سامنے طواف کرتے تھے اور حضور ﷺ کے سامنے سترہ نہیں ہوتا تھا۔ اس روایت کی تخریج میں علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ مکہ میں بلا سترہ کے نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسا کہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں باب باندھا ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے تو حضرت امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا کہ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ مکہ میں سترہ ضروری نہیں بلکہ مکہ میں آپ نے بطحاء کے اندر سترہ کی طرف نماز پڑھی ہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ چونکہ حدیث کے اندر ہے الطواف بالبيت صلوٰۃ لہذا طائفین کی جماعت ایسی ہی ہے جیسی نماز کی جماعت اس لئے وہ مضمر نہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مسجد کبیر کے اندر سترہ ہونے کی ضرورت نہیں اور مسجد کبیر کی مثال میں یہ حضرات مسجد مکہ اور مسجد مدینہ اور مسجد بیت المقدس کو پیش کرتے ہیں تو چونکہ یہاں مسجد کبیر تھی اس لئے سترہ کی ضرورت نہیں تھی۔

باب الصلوٰۃ الی الاسطوانۃ

غرض یہ ہے کہ اگرچہ مسجد کے اندر سترہ کی ضرورت نہیں مگر اولیٰ یہ ہے کہ کسی ستون وغیرہ کے قریب پڑھے۔ کیونکہ اس سے

(۱) باب قدر کم ینہی الخ۔ باب کے اندر جو لفظ مصلی آیا ہے یہ جمہور کے نزدیک اسم ظرف کا صیغہ ہے اور مالکیہ نے اس کو اسم فاعل کا صیغہ پڑھا ہے لیکن جو روایت اس باب میں آ رہی ہے وہاں اسم فاعل کے صیغہ کا احتمال نہیں کیونکہ وہاں اضافت کے ساتھ مصلی رسول اللہ ﷺ الخ اس سے معلوم ہوا کہ ترجمہ الباب کے اندر بھی اسم ظرف ہے تو گویا باب کے ذریعہ مالکیہ پر رد فرمادیا۔

(۲) باب الصلوٰۃ الی الحربۃ: حربہ کہتے ہیں چھوٹے نیزے کو اور عزرہ بڑے نیزے کو کہتے ہیں۔ اور عکازہ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو چرواہے کے ساتھ رہتی ہے اور اس کے کونہ پر لوہے کا ایک بچہ سا بنا ہوا ہوتا ہے۔ جس سے وہ درخت کے پتے اور شاخیں توڑتا ہے۔ اس جگہ او تنولج کے لئے ہے۔ کیونکہ اگر ٹھک راوی ہوگا تو پھر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

نمازیوں کے نکلنے میں سہولت ہوگی اور یہ وجوب کا درجہ نہیں۔

الاسطوانة التي عند المصحف:

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں نسخ مصاحف جمع کرائے تو مسجد نبوی میں ایک ستون کے پاس رکھ دیئے گئے۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں سے جس کا جی چاہے اس میں دیکھ کر پڑھے تو اس ستون کو اسطوانۃ المصحف کہتے ہیں اور بعض نے یہ کہہ دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں مصحف رکھوائے یہ غلط ہے۔

یتدرون السواری عند المغرب:

اس پر کلام تو وہاں آئے گا جہاں صلوٰۃ بعد العصر کا ذکر آئے گا یہاں تو صلوٰۃ الی السواری مقصود ہے وھو ثابت۔

باب الصلوٰۃ بین السواری فی غیر جماعۃ

اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ بین السواری مکروہ ہے یا جائز۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مطلقاً مکروہ ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ امام کے لئے جائز ہے اور مقتدیوں کے لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر صف کے اندر کھڑے ہونے میں تنگی ہو تو جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک امام کے لئے مکروہ ہے اور منفرد اور جماعت کے لئے جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

امام بخاری نے فی غیر جماعۃ کی قید لگائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی منفرد نماز پڑھے تو اس کے لئے جائز ہے اور جماعت کے اندر سواری کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے اور غالباً اس کی وجہ سنن کی روایت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دفعنا بین السواری فتقدمنا وتاخرنا وكنا نتقى هذا على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بچا کرتے تھے۔ معلوم ہوا ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ فتقدمنا وتاخرنا کے مختلف معنی ہیں مجملہ ان کے یہ ہے کہ سواری کے درمیان ترتیب نہیں تھی۔ لہذا کوئی آگے ہو گیا کوئی پیچھے ہو گیا اور حضرت امام بخاری کی غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر علی قول المحققین وھو نسخة الحاشیہ یا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر کماھو فی الحوض میں باب سابق کے اندر گزرا ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو بین الساریتین نماز پڑھتے دیکھا۔ تو اس کو ساریہ کے پاس لا کر کھڑا کر دیا۔ اس سے بظاہر وہم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ بین السواری جائز نہ ہو تو امام بخاری نے اس باب سے اس وہم کو دفع کر دیا اور ممکن ہے کہ چونکہ صلوٰۃ بین السواری کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض سے جواز معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ممانعت۔ تو امام بخاری نے دونوں کے اندر جمع فرما کر بتلادیا کہ ممانعت جماعت کی حالت پر محمول ہے اور جواز کی روایات انفراد پر۔

وقال عمرو دین عن یمینہ:

اس بارے میں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے اندر کہاں نماز پڑھی؟ روایات مختلف ہیں۔ بعض کے اندر عمرو دین عن یمینہ ہے اور بعض کے اندر عمرو دین عن یسارہ ہے اور بعض کے اندر بین العودین المقدمین ہے۔ محدثین کی رائے ہے کہ روایات میں اضطراب ہے۔ مگر میرے والد صاحب نور اللہ مرتدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ ان میں اضطراب نہیں ہے بلکہ وجہ اس اختلاف کی یہ ہے کہ اس زمانے

میں بہت زیادہ تمدن تو تھا نہیں لہذا ستون کے اندر کوئی خاص ترتیب نہیں تھی۔ ایسا ہی تھا جیسا کہ مسجد نبوی کے اندر کھجوروں کو اوپر سے کات کر ستون کا کام لے لیا گیا تھا اور کسی ستون کو آگے کھڑا کر دیا گیا اور کسی کو پیچھے۔ اسی طرح یہاں بھی تھا جس کی صورت یہ تھی۔

حضور اکرم ﷺ بیچ میں جہاں نقطہ لگ رہا ہے اور جن کے نیچے ایک ہندسہ ہے کھڑے تھے تو یمن کے اعتبار سے ۱۰ عمودین میں یمنیہ بھی ہو گیا اور یسار کی بھی ہو گئی اور قدام کی بھی اور اس میں روایات متفق ہیں کہ بیت اللہ چھ ستونوں پر قائم تھا۔ (۱)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اور باب بلاترجمہ کافی الجملہ باب سابق سے تعلق ہوتا ہے۔ علامہ یعنی وغیرہ کی رائے ہے کہ اس باب سے سواری کا اثبات بطریق التزام کے ثابت فرمایا ہے اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق کے اندر حضور اقدس ﷺ کے قیام فی الکعبہ کو باعتبار عمود کے بتلایا تھا اور یہاں سے قیام باعتبار مسافت کو بیان فرما رہے ہیں کہ کتنا بعد چدار سے تھا؟ اور میری رائے یہ ہے کہ چونکہ روایت سابقہ کے اندر گزر رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فلاں جگہ نماز پڑھی ہے۔ اس سے بظاہر وہم ہوتا ہے کہ ممکن ہے اس مقام خاص کو کعبہ من حیث الکعبہ ہونے کے اندر کوئی خصوصیت ہو تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرمادیا۔ اور دلیل میرے اس قول کی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا وہ ارشاد ہے جو اس باب کی روایت کے اخیر میں ہے۔ یعنی ولیس علی احدنا باس ان صلی فی ای نواحی البیت شاء۔ (۲)

باب الصلوٰۃ الی الزاحلۃ والبعیر والشجر والرحل

اس سے امام بخاری یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ حیوان کو سترہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک و امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ مکروہ ہے۔ اس لئے کہ سترہ سے مقصود گزرنے والوں کی سہولت ہے تو اس جانور کا کیا اعتبار جب چاہے اٹھ کر چلے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ حیوان کا سترہ بنانا جائز ہے انہی میں حنفیہ و حنابلہ بھی ہیں، حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرما رہے ہیں۔ امام بخاری کا اصل مقصد تو حیوان کے سترہ بنانے کا جواز بیان کرنا تھا اور رحل

(۱) باب الصلوٰۃ بین السواری ولیہ ففقد منا وناخونا ابن رسلان نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ ای بقیہنا موخرا یعنی ہم پیچھے کو ہو گئے میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہاں کے عمود ہموار نہیں تھے اور سب ایک سیدھ میں نہیں تھے اس لئے ہم میں سے بعض موخر ہو گئے اور بعض نے مقدم ہو کر صف سیدھی کر لی۔ اور میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم میں سے بعض آگے کی صف اور بعض پیچھے والی صف میں کھڑے ہو گئے۔ غرض کہ بین الساریتین نہیں کھڑے ہوئے۔ آگے چل کر ہے۔ کسا تنقی علی عہد رسول اللہ ﷺ اسی بناء پر امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ لیکن حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ اور یہ لوگ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وہ ان کا اپنا مسلک ہو گا یا اس وجہ سے کہ چونکہ عمودین ہموار نہیں ہوتے تھے اور صف بندی نہیں ہو سکتی تھی اس لئے بچتے تھے۔ امام بخاری کا میلان حنابلہ کی طرف ہے اسی وجہ سے فی غیر جماعۃ کی قید لگادی۔ (س)

(۲) باب: میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے باب کے اندر عمودین کے درمیان صلوٰۃ کی تصریح تھی اور اس باب والی روایت کے اندر تصریح نہیں عمودین کی۔ اگرچہ مراد وہی ہے اس لئے دونوں حدیثوں کے درمیان فصل کے لئے باب بڑھا دیا۔ اور بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اس روایت سے مقصد استہراک ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کعبہ میں بھی تبرک جگہ تلاش کی حالانکہ کعبہ خود سب سے زیادہ بابرکت ہے۔ (کذا فی تقریریں)

لکڑی کی ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے شجر کا استنباط فرمایا اور رحل کو روایت میں ہونے کی وجہ سے ترجمہ میں ذکر فرمایا اور شجر کو استنباط۔ بہر حال امام بخاری نے اس سے جمہور کی تائید فرما کر مالکیہ اور شوافع پر رد فرمادیا اور میں بتلا چکا ہوں کہ جو شخص مذاہب ائمہ سے واقف ہوگا اس پر یہ بات بخوبی واضح ہوگی کہ امام بخاری نے جتنا حنفیہ پر رد فرمایا ہے، شوافع پر بھی رد فرمایا ہے۔

افرایت اذہبت الرکاب:

ہبت کا ترجمہ شراح قاطبہ حاجت و تحریک سے کرتے ہیں۔ لیکن میرے والد صاحب نے اپنی تقریر میں اس کی تفسیر فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہبت کے معنی ذہبت کے ہیں میرے نزدیک بھی یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ شراح جو مطلب بیان کرتے ہیں اس سے کوئی بات اچھی طرح سے ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اب مطلب یہ ہے کہ جب سواریاں حرکت کرنے لگتیں تو رحل کو سترہ بنالیا کرتے تھے۔ یہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ بخلاف اس مطلب کے کہ جب سواریاں نہیں ہوتی تھیں اور جنگل میں چرنے کے لئے چلی جایا کرتی تھیں تو کجاوہ کو سترہ بنالیا کرتے تھے۔

باب الصلوۃ الی السیر

علامہ عینی و علامہ کرمانی و علامہ سندھی کی رائے ہے کہ السی علی کے معنی میں ہے اور معنی ہیں سر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا۔ مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ سترہ بنالے اور اس کے بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے اور یہی زیادہ واضح ہے اس لئے کہ اگر الی کو علی کے معنی میں لے لیں تو یہ باب ابواب السترہ کا نہیں رہے گا بلکہ وہاں کا ہوگا جہاں صلوۃ علی السطح وغیرہ کو بیان فرمایا ہے۔

اعدلتمونا بالکلب والحمار:

یہ تکبیر نفس قرآن بینا و بین الکلب والحمار پر ہے نہ کہ اس کا مطلب وہ ہے جو شراح بیان کر رہے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورت کے قاطع صلوۃ ہونے پر تکبیر فرماتی ہیں اور کلب و حمار سے قطع ثابت ہوتا ہے۔ اب وہ اشکال نہیں ہوگا جو شراح باب لا یقطع الصلوۃ شیء کے تحت جہاں امام بخاری نے اس روایت کو ذکر فرمایا کرتے ہیں کہ روایت سے تو یہ معلوم ہوا کہ عورت قاطع نہیں ہے اور کلب و حمار قاطع ہیں واللہ التوفیق۔ (۱)

باب لیرد المصلی من مربین یدیہ

یہ حدیث کے الفاظ ہیں حضرت امام بخاری نے الفاظ حدیث ہی کو ترجمہ کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ لیرد کا امر کیا ہے؟ اس کا حکم کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک اباحت کے لئے ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور ظاہر یہ کہ نزدیک وجوب کے لئے ہے اور ساری پر آج کل اہل نجد کا عمل ہے تو امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے الفاظ

(۱) باب الصلوۃ الی السیر و فیہ فیتم وسط السیر۔ علامہ عینی نے اپنے قول کے مطابق اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ تخت کے نیچے کھڑے ہوئے تھے اور حافظ فرماتے ہیں کہ تخت کے اوپر بیچ میں نہیں کھڑے ہوتے تھے بلکہ تخت سے نیچے کھڑے ہوتے تھے اس طور پر کہ تخت کا وسط آپ ﷺ کے چہرہ کے سامنے رہتا تھا اس پر علامہ عینی نے اعتراض کیا کہ جب حضور ﷺ تخت سے نیچے کھڑے ہوتے تھے تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس جملہ لسانہ من قبلی رجلی لکھنے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ احترام کی وجہ سے سامنے ہٹ جاتی تھیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

حدیث کو ترجمہ قرار دیا اور امام بخاری نے جو روایات ذکر کی ہیں ان کا تقاضا یہ ہے کہ امام بخاری حرمت کے قائل نہیں ہیں تو کم از کم استحب کے قائل تو ہیں اور آگے امام بخاری نے وفی الکعبہ بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ رد کے اندر کعبہ اور غیر کعبہ دونوں برابر ہیں اور جیسا کہ میں نے کہا ہے کہ مصنف عبدالرزاق میں باب ہے کہ مکہ میں سترہ ضروری نہیں یہاں بھی اس پر رد ہے۔

ورد ابن عمر فی التشہد:

جب بالکل اخیر میں رد فرمایا تو کم از کم مستحب ہوگا مالک و لابن اخیک یہ مجاز ہر عرب کے اندر ہے۔ بڑے کو چچا اور چھوٹے کو ابن الاخ کہہ دیتے ہیں۔

فان ابی فلیقاتلہ:

اوجز کے اندر اس کے آٹھ مطلب ہیں ان سب کی تفصیل وہاں دیکھ لینا حنفیہ چونکہ جواز الدفع کے قائل نہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ نماز کے اندر افعال جائز تھے۔ اور جب وَقُومُوا لِلّٰهِ فَانِیْنِ آیت شریف نازل ہوئی تو یہ سب منسوخ ہو گئے۔ یہ ایک مطلب ہوا۔ اور مالکیہ قتال کے معنی کو بدعوار حمل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے قَتَلَ الْخَوَاصُّونَ کے اندر ہے۔ یہ دوسرا مطلب ہے اور اکثر شراح نے اس کو بعد الصلوٰۃ پر حمل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعد میں تنبیہ کرے کیونکہ اعمال کثیرہ نماز کے اندر ممنوع ہیں لکونہا مفسدۃ لہا۔ یہ معنی ثالث ہیں اور بعض کی رائے ہے کہ یہ مترد پر محمول ہے جو کسی حال میں مانتا ہی نہ ہو۔ یہ معنی رابع ہے۔

باب اثم الماربین یدی المصلی

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ فلیدفع اور فلیقاتل کا امر کس وجہ سے ہے بعض کی رائے ہے کہ چونکہ یہ موجب قطع خشوع اور سب و سواس ہے اس لئے امر فرمادیا۔ اس صورت میں اس کا نفع مصلی کی طرف لوٹ جائے گا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو دفع نہ کرے گا تو گزرنے والا مصلی کے سامنے سے گزرے گا جس کی بنا پر گزرنے والا گنہگار ہوگا۔ لہذا اس کو اس و بال سے بچانے کے لئے اس کا امر فرمایا۔ جیسے کوئی اندھا چارہا ہو اور آگے کنواں آجائے اور اس اندھے کے اس کنویں میں گر جانے کا احتمال ہو تو اس مصلی کو نماز توڑ دینی ہوگی۔ اسی طرح یہاں چونکہ گزرنے والا ایک بڑے و بال سے گزر رہا ہے لہذا اس سے اس کو بچانا ضروری ہے اور اسی واسطے یہ امر فرمادیا۔ امام بخاری رحمان اسی طرف ہے۔

ارسله الی ابی جہیم:

ابو جہیم اور ابو جہیم کی روایات تین جگہ آئی ہیں، ایک لباس میں دوسرے مرور میں تیسرے تیم میں۔ بحث اس پر مستقلاً پہلے ہو چکی۔

قال ابو النظر لا ادری اقال اربعین یوما او شهرا او سنة:

یہاں تو ابو نظر کو شک ہو گیا۔ مگر امام طحاوی نے معانی الآثار میں اربعین خویفا ذکر فرمایا ہے۔ جس سے اربعین سے مراد ہے۔

اس لئے کہ موسم خریف سال بھر میں ایک مرتبہ آتا ہے جب چالیس خریف ہو گئے تو چالیس سال بن گئے۔

باب استقبال الرجل الرجل وهو یصلی

فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنا جو مصلی کی طرف منہ کئے ہوئے ہو مکروہ ہے۔ اس لئے کہ اس میں وہم ہوتا ہے کہ مصلی اس کو سجدہ کر رہا ہے اور حضرت امام بخاری کی رائے ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب کہ وہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہو مگر یہ ان کی رائے ہے جو فقہاء پر حجت نہیں۔ کیونکہ فقہاء ایہام کی وجہ سے منع کرتے ہیں لیکن خود امام بخاری نے صلوٰۃ الی التصاویر کو مکروہ بتلایا ہے اور وہاں خلوص کا اعتبار نہیں فرمایا۔

وکرہ عثمان ان یستقبل الرجل وهو یصلی:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی کراہت منقول ہے اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے جمہور کی تائید ہے اور چونکہ یہ مطلق تھا اور امام بخاری اس کے قائل نہیں۔ اس لئے انہوں نے اس کا مطلب بیان فرمادیا۔

وانما هذا اذا اشتغل به:

یہ امام بخاری کا مقولہ ہے لیکن ان کی رائے ہے اور اپنی تفسیر ہے۔

ما بالبيت ان الرجل الخ:

فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ قطع صلوٰۃ اور چیز ہے اور کراہت اور چیز ہے اور عدم قطع سے کراہت کی نفی کہاں لازم آتی ہے۔

فاکره ان استقباله الخ:

امام بخاری کا استدلال اس سے اس طرح ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے کراہت ہے حضور ﷺ کی طرف سے اس کی کراہت نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ان کو منع تو نہیں فرمایا۔ جمہور فرماتے ہیں کہ آپ نے درست فرمایا۔ کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے مگر انہوں نے استقبال کہاں کیا جس کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کو ممانعت کی نوبت آتی۔ وہ تو خود یہ فرما رہی ہیں کہ میں یہ مکروہ سمجھتی تھی اور چپکے سے پیچھے کو کھسک جاتی تھی۔

باب الصلوٰۃ خلف النائم

ابوداؤد شریف میں ہے نہی رسول اللہ ﷺ عن الصلوٰۃ خلف المتحدث والنائم او كما قال۔ اسی وجہ سے امام مالک صلوٰۃ خلف النائم کو مکروہ فرماتے ہیں اور جمہور کے نزدیک کوئی کراہت نہیں۔ حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور امام مالک پر رد فرماتے ہیں اور ابوداؤد کی حدیث کا محمل یہ ہے کہ نائم کے سامنے ہونے میں تشویش کا احتمال ہے اس لئے کہ شاید اس کو ضراط وغیرہ خارج ہو تو خشوع میں فرق پڑے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے باب استقبال الرجل الخ اور باب الصلوٰۃ خلف النائم دونوں کے اندر حضرت عائشہ کی روایت ذکر فرمائی ہے تو جب استقبال ہوا تو خلفیت کہاں ہوئی؟ لہذا ترجمہ کا ثبوت کیونکر ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام

بخاری کے اصول میں استدلال بالکل محتمل ہے۔ یہاں بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کو لے کر اس مسئلہ سے ہوا اور یہاں اس طور پر کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ظاہر ہے کہ قبلہ کی طرف چہرہ کر کے سوئیں گی تو صلوٰۃ خلف النائم ثابت ہو گیا۔

باب التطوع خلف المرأة

بعض علماء کی رائے ہے کہ عورت کے پیچھے نماز پڑھنی مکروہ ہے۔ مگر ایسا نہیں بلکہ حضرت امام بخاری کا طریقہ ہے کہ جب وہ کسی مشہور شے کے خلاف کو ثابت کرنے پر اترتے ہیں تو اس کو مختلف طرق اور مختلف اسالیب سے ثابت فرماتے ہیں۔ اور چونکہ روایات میں ہے یقطع الصلوٰۃ المرأة والکلب والحمار۔ اور امام بخاری کو اس کے خلاف کو ثابت کرنا ہے تو حضرت امام نے اس کو مختلف ابواب کے اندر مختلف طور سے ثابت فرمادیا۔ مثلاً یہاں امام بخاری کا استدلال یوں ہے کہ جب عورت کا مصلیٰ کے مقابل میں پڑا رہنا قاطع نہیں ہے تو مرد تو بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔

باب من لا یقطع الصلوٰۃ شی

چونکہ مسلم شریف وغیرہ میں ہے یقطع الصلوٰۃ المرأة والکلب والحمار اور نسائی کے اندر المرأة الحائض ہے تو حضرت امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس کے خلاف کو ثابت فرمادیا۔ اور چونکہ دونوں روایتوں میں تعارض ہے اس لئے بعض علماء کی رائے ہے کہ قطع الصلوٰۃ والی روایات ابتداء اسلام پر محمول ہیں اور لا یقطع الصلوٰۃ شی متاخر ہے۔ لہذا اس کے لئے ناخ ہے۔ اور اکثر علماء و مشائخ کی رائے ہے کہ یہ قطع خشوع پر محمول ہے۔ عورت کا قاطع خشوع ہونا ظاہر ہے اور کتے کی عادت یہ ہے کہ وہ زبان لگاتا ہے تو اس سے ڈر ہوتا ہے کہ کہیں منہ نہ لگا دے اور ناپاک نہ کر دے۔ اور گدھے کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں کوئی چیز دیکھتا ہے ہے اپنے بدن کو اس سے کھجنا شروع کر دیتا ہے اور اس سے تصادم کرتا ہے لہذا ڈر ہے کہ مصلیٰ سے آکر نہ لگ جائے۔

باب اذا حمل جارية صغيرة علی عنقه

مطلب کہنے کا یہ ہے کہ جب بچی کا اٹھانا قاطع صلوٰۃ نہیں تو پھر عورت کا گزر جانا تو بدرجہ اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔

وہو حامل امامة بنت زینب:

یہ حضور اقدس ﷺ کی نواسی ہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی اور ان کو اپنے کاندھے پر بٹھا رکھا تھا۔ جب رکوع و سجود میں جاتے تو اتار دیتے اور جب کھڑے ہونے لگتے تو اٹھا لیتے اب اس پر ایسا اشکال ہے کہ یہ تو عمل کثیر ہے، جو مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس کے مختلف جوابات ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ نماز میں عمل کثیر و حرکات کثیرہ جائز تھیں۔ اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ حمل کی نسبت حضور اقدس ﷺ کی طرف مجازی ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ خود ہی اترتی اور چڑھتی تھیں اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ جب کہ بچہ لاڈلا ہوتا ہے تو کوگر گردن پر چڑھا جاتا ہے۔ تو حضور اقدس ﷺ جب سجدہ میں ہوتے تو آکر بیٹھ

جاتیں، اور قیام تک لیٹی رہتیں اور جب رکوع و سجود میں جاتے وقت گرنے لگتیں تو اتر جاتیں اور پھر سجدہ سے اٹھتے ہی کاندھے پر بیٹھ جاتیں اور میری توجہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ تعلیم فعلی کے لئے تشریف لائے تھے تو جتنے امور شان نبوت کے خلاف نہیں تھے وہ تو حضور اقدس ﷺ سے کرائے گئے۔ اور جو منافی شان نبوت تھے وہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔

اب سنو! حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مفسد صلوٰۃ تسو الی حرکات فی رکن واحد ہے۔ اور یہاں ایک ہی رکن میں وضع و حمل جاریہ نہیں ہوتا تھا تو عمل کثیر نہیں پایا گیا حضور اقدس ﷺ نے خود اس کو کر کے دکھایا۔

ولابی العاص :

یعنی وہ جیسے حضرت زہب رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ہیں حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ کی بھی ہیں۔ کیونکہ حضرت زہب رضی اللہ عنہ کی شوہر کا نام ابوالعاص ہی ہے۔

باب اذا صلی الی فراش فیہ حائض

جب کہ صلوٰۃ علی فراش الی ناقض قاطع نہیں ہے تو مرد و رخصت تو بدرجہ اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔ روایت الباب قلعت فی ابواب النیاب۔

باب هل یغمر الرجل امرأته

اگر یہ مسئلہ مس المرأة کا ہے تو امام بخاری پر اشکال ہے کہ اس کو یہاں نہ ہونا چاہئے بلکہ ابواب الوضو میں نواقض کے بیان میں ہونا چاہئے مگر میری رائے ہے کہ امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ جب کہ غمر اور ہاتھ سے چھونا اور ہٹانا قاطع نہیں تو مرد تو کیا قاطع ہوگا۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت کے اندر غمر مصرح ہے۔ پھر ترجمہ میں لفظ هل کیوں لائے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ جہاں کوئی اختلاف وغیرہ ہوتا ہے تو امام بخاری اس کی طرف باب میں لفظ هل ذکر فرما کر اشارہ کر دیتے ہیں اور چونکہ مس المرأة ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفسد وضوء و صلوٰۃ ہے علی اختلاف فی التفاصيل۔ لہذا اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کے نزدیک مس المرأة اور مس ذکر وغیرہ مفسد نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں۔ مگر چونکہ ائمہ ثلاثہ کا اختلاف تھا اس لئے اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔ کہ وہ بھی تو اس کی کوئی تاویل کرتے ہوئے اور وہ تاویل یہ ہے کہ ممکن ہے درمیان میں کوئی کپڑا حائل ہو۔

باب المرأة تطرح من المصلی الخ

اس باب میں امام بخاری نے سلا جزور والی روایت ذکر فرمائی ہے اس میں یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں اور انہوں نے سلا جزور کو دھکیل کر حضور اکرم ﷺ کی کمر سے اتار دیا تو اس دھکیلنے کی وجہ سے مس ضرور ہوا ہوگا تو جب مس ہو جانا مفسد نہیں تو مرد کیوں کہ مفسد صلوٰۃ ہو گیا۔ اور ممکن ہے کہ حنفیہ پر رد ہو۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک محاذات المرأة ناقض صلوٰۃ ہے اور اس سے بڑھ کر اور کیا محاذات ہو سکتی ہے کہ عورت کوئی چیز مصلی کے اوپر سے اٹھائے مگر ہم پر یہ اشکال نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جو محاذات ہمارے یہاں ناقض

ہے وہ یہاں پائی ہی نہیں گئی۔ یہ روایت صفحہ سینتیس (۳۷) پر گزر چکی ہے۔ اور وہاں مفصل کلام بھی ہو چکا ہے۔
الحمد للہ تقریر بخاری جلد ثانی مکمل ہوئی۔ اب آگے کتاب مواقیات الصلوٰۃ سے جلد ثالث شروع ہوگی۔

مَشْتِیٰ

﴿ حصہ دوم ختم شد ﴾

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب مواقیت الصلوٰۃ

باب مواقیت الصلوٰۃ وفضلها

ہمارے نسخوں کے اندر اسی طرح ہے اور ہماری تقاریر اسی نسخے کے تحت ہوں گی، اور اسی طرح اکثر نسخوں کے اندر ہے، مگر میرے نزدیک اولیٰ وہ نسخہ ہے جو حاشیہ پر ہے، یعنی کتاب مواقیت الصلوٰۃ وفضلها وباب مواقیت الصلوٰۃ اس لئے تقریباً ایک صفحہ تک جتنے ابواب ذکر فرمائے ہیں، ان سب سے فضل صلوٰۃ ہی ثابت ہوتا ہے اور مواقیت کا ثبوت یونہی معمولی طور پر ہے، اور اگر متن کا نسخہ صحیح مانیں تو فضلہا کی ضمیر صلوٰۃ کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے، اور مواقیت کی طرف بھی، اور فضیلت اس طرح سے ثابت ہوگی، کہ یہ مواقیت اتنے اہم ہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے واسطے دس مرتبہ تشریف لائے، اور اگر ضمیر صلوٰۃ کی طرف راجع کریں تو پھر فضیلت اس طرح ثابت ہوگی کہ نماز ایسی اہم چیز ہے کہ اس کا وقت بیان کرنے کے واسطے حضرت جبریل علیہ السلام دس مرتبہ تشریف لائے، پھر نماز کا کیا پوچھنا، مگر میرے نزدیک حاشیہ کا نسخہ اولیٰ ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کتاب کے اندر مواقیت اور اس کے متعلقات بیان فرمائے ہیں، اور نماز کی فضیلت بیان فرمائی ہے، مثلاً اوقات اور ان کا فضل، ان کی ابتداء و انتہاء اوقات کراہت وغیرہ مگر اس صورت میں فضلہا کی ضمیر صلوٰۃ کی طرف متعین ہوگی کیونکہ ہر باب کے اندر فضل المواقیت کو بیان نہیں کیا گیا۔

اب رہا یہ سوال کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے کیا ہے؟ سنو ایک تو یہ کہ اس سے اوقات کی فضیلت بیان کرنی ہے، اور دوسری غرض یہ ہے کہ اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے مواقیت کی ابتداء کی طرف اشارہ فرمادیا، اب یہاں ایک بات اور سنو اللہ تعالیٰ کے احکام میں کوئی نہ کوئی حکمت علماء صوفیہ نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیان فرمائی ہے اور اس کے اندر مختلف رسائل تصنیف کئے ہیں، جواب نہیں ملتے صرف حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی کا ایک رسالہ المصالح العقلیۃ فی الاحکام النقلیۃ ملتا ہے، اب یہاں میں کچھ مصالح بیان کروں گا۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ بھی اس رسالہ میں ہوں۔ مثلاً نماز ہے فجر سے لیکر ظہر تک درمیان میں کوئی نماز نہیں آتی اور پھر عشاء تک و مادم نمازیں آتی ہیں، مشائخ سلوک نے اس ترتیب کی متعدد وجوہ و حکم بیان فرمائی ہیں، جن میں سے دو کو میں یہاں بیان کرتا ہوں، اول یہ کہ ان اوقات کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ خاص ترتیب رکھ کر دو باتوں کی طرف تنبیہ فرمائی ہے، ایک شکر کے ادا کرنے پر، دوسرے متنبہ کیا ہے عمر کے ڈھلنے پر، صلوٰۃ فجر چونکہ سونے کے بعد ادا کی جاتی ہے اور نوم اخو الموت ہے تو سونے کے بعد بیدار ہونے پر اس کو فرض فرما کر اشارہ فرمادیا کہ جس طرح سورج غروب ہو کر طلوع ہوا ہے۔ اسی طرح تمہاری زندگی کا آفتاب غروب ہو کر دوبارہ طلوع ہوا ہے۔ لہذا تم کو چاہئے کہ اس کے شکرانے میں اللہ کی عبادت کرو۔

چاہئے تو یہ تھا کہ جب طلوع شمس اشارہ ہے، طلوع حیات کی طرف تو طلوع شمس کے بعد نماز پڑھی جائے مگر اہتمام اور وقت

کراہت سے بچنے کے لئے طلوع سے پہلے مقدم فرمادی، اب چونکہ گویا دوبارہ پیدائش ہوئی ہے، اور قاعدہ ہے کہ ولادت کے بعد کچھ ایام صبا اور شباب کے گزرتے ہیں تو نصف دن صبا اور شباب کا ہو گیا اور سورج ڈھلنے کے بعد جیسے دن کے شباب کو زوال آ جاتا ہے اور طفولیت و شباب کے اوقات ختم ہو جاتے ہیں تو یہ اشارہ ہے کہ عمر ڈھلنے والی ہے لہذا تیاری کرو تو اب اس کے لئے تیاری کی گئی اور تیاری کے واسطے دمام یکے بعد دیگرے نمازیں فرض فرمادیں۔ عصر قرب موت پر تنبیہ ہے جو بڑھاپا ہے، اور مغرب کے وقت سورج غروب ہو جاتا ہے یہ اشارہ ہے استحضار موت کی طرف کہ جیسے سورج غروب ہو گیا تمہارا آفتاب حیات بھی مغرب ہو جاتا ہے اور عشاء کی نماز دوسری تنبیہ ہے کہ تیاری کر لو کوئی بھی یاد نہیں کرتا۔ دو چار دن زیادہ سے زیادہ ذکر تہذکرہ رہتا ہے اس کے بعد سب بھول جاتے ہیں۔ اور جب تک اس کے اثرات رہتے ہیں۔ اس وقت تک تہذکرہ رہتا ہے، جیسے شفق عشاء تک باقی رہتی ہے، اور سورج کے اثرات اس کے بھٹا تک باقی رہتے ہیں، تو زوال کے بعد سے دو نمازیں تنبیہ ہیں کہ کچھ کر لو اور دو نتیجہ ہیں کہ یہ انجام ہونے والا ہے۔ یہ بھی اچھی توجیہ ہے اور دوسری اس سے بھی اچھی اور لطیف ہے، لطیف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے بہت سے مسائل واضح ہو جاتے ہیں۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا إِنَّ إِلَهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَفْعِلُونَ قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ اور فرماتے ہیں (وَمَا مِنْ ذَاتِةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت شریفہ کے اندر انسان کی تخلیق کی غرض بتلائی کہ انسان کو صرف اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ اس کو اپنے مالک کی عبادت کے واسطے پیدا فرمایا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کا کوئی غلام ہو تو اس غلام کو ہرگز مناسب نہیں کہ وہ اپنے مولا کی خدمت سے غافل ہو تو جب جناب باری نے انسانوں کو عبادت کے واسطے پیدا فرمایا ہے۔ تو اب ان کو اختیار نہیں کہ کسی آن بھی ذکر اللہ سے غافل ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ کہ ہم کو پیدا فرمایا۔ ہمیں بے شمار نعمتوں سے نوازا۔ منجملہ ان کے انسان کا سانس ہے وہ اللہ کی قدرت میں ہے اگر وہ روک لیں تو ہزاروں اطباء و معالجین بھی مالک طرف ہو کر سانس نہیں جاری کر سکتے۔ یہ ایک ایسی نعمت ہے کہ اس میں امیر غریب، صغیر و کبیر سب ہی شریک ہیں۔ اسی طرح ناک، کان، آنکھ، ہاتھ، پاؤں عطا فرما رکھے ہیں اس میں سب شریک ہیں یہ اللہ کی نعمت عامہ ہے اور کوئی ایسی شے نہیں جو ان نعمتوں کا مقابلہ کرے تو اگر کسی کے اندر ذرا بھی بوئے انسانیت ہو اور کچھ بھی شرافت ہو تو ان انعامات و اکرامات کے بعد ایک آن بھی مالک کی عبادت سے غافل نہ رہے لیکن اللہ تعالیٰ کریم ہے، اکرم الکرماء ہے اس کا مطالبہ نہیں فرمایا اور اس کا مکلف نہیں بنایا کہ ہمہ وقت مشغول رہو بلکہ ہمارے ضعف کا لحاظ کرتے ہوئے اور ہماری ضرورتوں اور مشاغل پر نظر کریمانہ رکھتے ہوئے یہ فرمایا کہ نصف وقت میرا ہے اور نصف تمہاری ضرورتوں کے پورا ہونے کے لئے ہے۔ اور پھر اس نصف انصافی میں بھی کریمانہ شان کا لحاظ رکھا اور ایسا نہیں فرمایا کہ احد الملوین کو اپنے لئے خاص فرمالیتے اور احد الملوین بندوں کو عطا فرمادیتے بلکہ ہر ایک ملوین کا نصف اپنے لئے رکھا۔ اور نصف بندوں کے لئے۔ کیونکہ بندوں کی بہت سی ضروریات ایسی ہیں جو دن میں پوری ہوتی ہیں اور بہت سی ایسی ہیں جو رات میں پوری ہوتی ہیں۔

اب یہاں اصول کا ایک مسئلہ ہاتھ آ گیا کہ اصل عبادات کے اندر تو یہ ہے کہ سارا وقت محیط ہو اور یہی حریمیت ہے مگر اللہ تعالیٰ کی

شان کریچی ہے کہ اس نے ہمیں رخصت دیدی اور سارے وقت کے احاطہ کو ہم پر فرض قرار نہیں دیا بلکہ ان اوقات خمسہ کے اندر چند معدود رکعات فرض فرمادیں۔ اور باقی وقت لوگوں کے اختیار پر چھوڑ دیا اور چوں کہ قاعدہ ہے بالخصوص اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ اگر اعمال الناسہ میں ابتداء و انتہاء عبادت آجائے تو درمیان میں جو زلات بھی معرض وجود میں آئی ہیں ان کو حق تعالیٰ شانہ معاف فرمادیتے ہیں یہی ایک وجہ منجملہ اور وجوہ کے رسول اللہ ﷺ کی حدیث نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن النوم قبلها والحديث بعدها میں ہے عشاء کی نماز کے بارے میں عشاء کے بعد بات چیت کا نہ ہونا تاکہ عبادت صحیفہ کے اخیر میں ہو اور اسی واسطے فرماتے ہیں کہ دعا کے اول و آخر میں حمد و ثناء باعث قبولیت دعا ہے اسی واسطے یہ بھی ہے کہ اگر بچہ لا الہ الا اللہ اولا کہے اور پھر اخیر میں لا الہ الا اللہ کہے اور مرجائے تو درمیان کی ساری لغزشیں ستر مغفرت میں آجائیں گی۔ اور اسی واسطے ظہر کی نماز میں تعیل ہے اور عصر کے اندر تاخیر ادائی ہے۔ تاکہ صحیفہ کی ابتداء اور انتہاء دونوں عبادت پر ہوں اور یہی وجہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تعیل ادائی ہے اور عشاء کے اندر تاخیر۔ اور باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے رخصت دیدی ہے، لیکن سعادہ یہ چاہتے ہیں کہ سارے اوقات اللہ کی عبادت ہی میں صرف ہوں، لہذا اس کی صورت یہ فرمائی کہ ظہر کے مقابلہ میں چاشت اور عصر کے مقابلہ میں اشراق رکھ دی، یہی وجہ ہے کہ اشراق کا وقت اولیٰ عصر کا وقت ہے، اور چاشت کا وقت اولیٰ ظہر کا وقت ہے، اور یہی محمل ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت کا جو شاکل کے اندر ہے، کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا نبی اکرم ﷺ اس کے علاوہ بھی نمازیں پڑھا کرتے تھے؟ تو فرمایا ہاں ایک اس وقت پڑھتے تھے جب سورج مشرق میں اتنی اونچائی پر ہوتا تھا جتنا کہ ظہر کے وقت مغرب میں ہوتا ہے اور ایک اس وقت پڑھتے تھے جب کہ سورج مشرق میں اتنا اونچا ہوتا تھا، جتنا کہ مغرب میں بوقت عصر ہوتا ہے اور مغرب و عشاء کے مقابلہ میں تہجد بارہ رکعات رکھ دیں کہ ثلث رات تک عشاء مستحب ہے اور اخیر ثلث شب سے تہجد کا وقت ادائی ہے، نیز نزول باری کا وقت ہے۔

ان الصلوة كانت علی المومنین کتابا موقوتا:

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو استدلالاً استبراکاً ذکر فرمایا ہے وهو بالعراق ای امیر فیہا فان المغيرة كان امیرا فیہا فقال عمر لعروة اعلم یہ لفظ تین طرح ضبط کیا گیا ہے ایک علی صیغۃ المتکلم من المجرود، دوسرے علی صیغۃ الامر من المجرود، تیسرے علی صیغۃ الامر من الاعلام اور اس صورت ثالثہ میں اس کے معنی اسند کے ہیں اور صیغۃ امر یہاں پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس جملہ او جبرئیل هو اقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے اعلم امر کا صیغہ مناسب ہے اس لئے کہ حضرت عروہ نے اس کے بعد سند بیان فرمائی۔

كان یصلی العصر والشمس فی حجرتها:

اس روایت سے ایک اور مسئلہ معلوم ہوتا ہے، وہ ہے استیجال عصر کا۔ اس کے اندر تو اختلاف نہیں، مگر اختلاف اس میں ہے کہ وہ وقت کونسا ہے؟ اور کب ہوتا ہے، شافعیہ کے نزدیک ایک مثل پر ہے، اور احناف کے نزدیک دو مثل پر، دونوں اماموں کا متدل یہ روایت ہے امام طحاوی نے دو مثل پر استدلال کیا ہے اور یہ استدلال صحیح کے چوڑے ہونے اور دیوار کے قصیر ہونے پر موقوف ہے اور شوافع کا استدلال دیوار کے لمبے ہونے اور صحن کے چھوٹے ہونے پر ہے، اور یہ بات واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے حجرہ شریفہ کی دیوار لمبی نہیں تھی، بلکہ اتنی

چھوٹی تھی کہ عروہ کہتے ہیں کہ میں چھت کو ہاتھ لگا دیا کرتا تھا۔ اس سے صاف واضح ہو گیا کہ عصر کا وقت مثلین کے بعد ہے۔ (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ الْخ

روایت پر کلام گزر چکا۔ سلف کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ تارک صلوٰۃ کا فر ہے اور یہی حضرت امام احمد بن حنبل سے نقل کیا گیا ہے، ان حضرات نے آیت مذکورہ سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ كُوفَرُوا الصَّلَاةَ پرمرب

(۱) کتاب مواقیب الصلوٰۃ: اشکال یہ ہے کہ جو الفاظ کتاب کے ہیں اسی پر باب بھی منعقد فرمادیا۔ دونوں میں فرق کیوں نہیں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اس نسخہ کے اعتبار سے تو باب کے اندر جو فضیلت کا لفظ آیا ہے، یہ عطف تفسیری ہے، اور تفسیر کا مرجع مواقیب ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس باب سے مواقیب کی فضیلت بیان کرنی ہے، اور کتاب سے مطلق مواقیب کو بیان کرنا مقصود ہے، اور جن نسخوں کے اندر جو فضیلت کا لفظ آیا ہے تو گویا ان کے نزدیک کتاب سے تو مواقیب کے احکام اور فضائل بیان کرنے ہیں اور باب سے مواقیب کا مبداء اطلاق ہے، کہ کہاں سے ابتداء ہوئی۔ اب ایک لطیف بحث سنو! ظاہر نماز کے مواقیب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب بے ترتیب ہیں کہ فجر کی نماز اور ظہر کی نماز کے درمیان بہت طویل وقت ہے، اور پھر ظہر و عصر و مغرب و عشاء پورے دوپے ہیں، ایسے ہی عشاء سے لیکر صبح تک کا وقت بہت طویل ہوتا ہے، لہذا ایسے لوگوں کے لئے جو احکام میں غور و فکر کریں، یہ امر بھی قابل غور و فکر ہے اسی کے تحت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ایک کتاب المصالح العقلیہ للاحكام العقلیہ نامی لکھی ہے اور اس کے اندر احکام کی مصالح اور حکم بیان فرمائی ہیں، اسی طرح دوسرے بعض مشائخ نے بھی حکمتیں لکھی ہیں، چنانچہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز زندگی کی ابتداء ہے اور ظہر کی نماز موت کا وارث ہے، تاکہ اس سے فکر پیدا ہو اور عصر کی نماز پھانسی کا حکم ہے کہ بس اب موت قریب ہے اور مغرب کی نماز پھانسی ہے، کہ اب ختم ہو گیا اور عشاء تک اس کا اثر رہا کہ وہ سولی پر رہا، اس کے بعد وہاں سے بھی ہمیں نکد یا تو ان تنبیہات اور اغراض کے تحت یہ مواقیب مشروع ہوئے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة: اس حدیث کو فضل مواقیب اور فضل صلوٰۃ دونوں سے تعلق ہے۔ فضل صلوٰۃ تو ظاہر ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر تعلیم دی، ایسے ہی مواقیب کا بھی فضل معلوم ہو گیا کہ اتنی بڑی چیز ہے کہ اس کے لئے حضرت جبرئیل علیہ السلام دس مرتبہ آئے۔

فصل فی صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اس سے احناف نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ فوائت کے اندر ترتیب ہے ورنہ فتمرات فرماتے، اس مسئلہ میں شوافع ہمارے خلاف ہیں اب ایک اشکال یہاں یہ ہے کہ فصلی پر فاء تعقیب کے لئے ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے نماز پڑھنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی حالانکہ ایسا نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تعقیب کل صلوٰۃ کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ اجزاء صلوٰۃ کے اعتبار سے ہے، یعنی آپ پر ہر جزء حضرت جبرئیل علیہ السلام کے کرنے کے بعد ادا فرماتے تھے، جیسا کہ روایات مفصلہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اس حدیث سے شوافع نے استدلال کیا ہے، کہ اقتداء بالمفترض خلف المتفضل جائز ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ مفترض تھے اور حضرت جبرئیل علیہ السلام مکلف نہ ہونے کی وجہ سے معطل تھے ہماری طرف سے اسکے متعدد جوابات ہیں اول یہ کہ خود نبی اکرم ﷺ یہاں متفضل تھے کیونکہ آپ ﷺ پر اجلا صلوٰۃ کی فرضیت ہوئی تھی۔ یعنی اس کے اعتقاد کی فرضیت تھی اور اب عمل کی تعلیم دی گئی، تاکہ مولا بھی وہ فرض ہو جائے، دوسرا جواب یہ ہے کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے نماز پڑھانے کا حکم دیا تو اب یہ نماز خود ان پر فرض ہو گئی تھی تو گویا یہ اقتداء بالمفترض خلف المتفضل ہے۔ تیسرا جواب میرا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے یہ تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں اقتداء بالمفترض خلف المتفضل ہے، کیونکہ حضور ﷺ ابھی اس عمل کے مامور نہیں، ابھی آپ ﷺ کو سکھایا جا رہا ہے، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام مامور ہیں۔

فقال عمرو لعروة اعلم ما تحدث: اس اعلم کو بصیغۃ المتکلم اور بصیغۃ الامر من العلم او من الاعلام تینوں طرح پڑھا گیا ہے۔ یعنی اعلم، اعلم، اعلم، اول صورت میں مطلب یہ ہے کہ میں جانتا ہوں، لیکن اس صورت میں آگے اذان جبرئیل کا فرمان صحیح نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ تو جان لے یعنی ذرا غور و فکر کر لے، بھلا حضور اکرم ﷺ بھی کہیں مامور و مقتدی بن سکتے ہیں، وہ تو سید الرسل ہیں۔ تیسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ اسناد یعنی اس کی سند بیان کرو۔

فرمایا ہے یعنی اقامت صلوٰۃ کرو اور مشرکین میں سے مت بنو یعنی نماز کو ترک کر کے۔ مگر یہ استدلال ان پر چل سکتا ہے جو مفہوم مخالف کے قائل ہیں اور جو لوگ قائل نہیں ان کے لئے یہ استدلال کوئی نفع نہیں دیتا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کو فضائل صلوٰۃ کے ساتھ جوڑا جائے اسی لئے میں نے گزشتہ باب میں کہا تھا کہ حاشیہ کا نسخہ میرے نزدیک زیادہ اولیٰ ہے، لیکن چونکہ ہمارے نسخے اس کے خلاف ہیں۔ اس لئے اس کے موافق ثابت کرنا ہے اور وہ اس طرح کہ اقسام الصلوٰۃ میں اقامت کی تفسیر اداء الصلوٰۃ بار کاناہا وشرائطها و مستحباتها و آدابها کے ساتھ کی جائے اس تفسیر کی بناء پر اس کے اندر وقت خود بخود داخل ہو گیا۔

لہذا اب جہاں اقامت کا لفظ آئے گا۔ وہاں موافقت خود نکل آئے گا۔ اسی طرح سے البیعة علی اقامۃ الصلوٰۃ بھی فضائل صلوٰۃ کے زیادہ مناسب ہے۔ (۱)

باب الصلوٰۃ کفارة

اس باب کا تعلق بھی فضائل کے ساتھ بالکل واضح ہے، اور میقات کے ساتھ اس کو اس طرح ملحق کیا جاسکتا ہے کہ اس کو موافقت میں ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ وہ نمازیں کفاره بنیں گی، جو اپنے اوقات کے اندر ادا کی گئی ہوں اور اگر بلا وجہ وقت میں ادا نہ کیا تو بجائے کفاره ہونے کے اور گناہ ہی ہوگا، انک علیہ او علیہا یہ او شک راوی ہے اگر علیہ فرمایا ہے تو نقل قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ضمیر راجع ہوگی اور اگر علیہا ہے تو شرح مقالہ کی طرف ضمیر راجع کرتے ہیں مگر میرے نزدیک فتنی کی طرف ضمیر راجع کرنا اولیٰ ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ صاحب سر رسول اللہ ﷺ تھے، اور نبی کریم ﷺ نے ان کو منافقین کے نام بتلا رکھے تھے، یہی وجہ تھی کہ جب کسی کا انتقال ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پہلے اس کی تحقیق فرماتے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی ان پر نماز جنازہ پڑھی ہے یا نہیں، اگر وہ پڑھتے تو یہ بھی پڑھتے، اور اگر وہ نہ پڑھتے تو یہ بھی نہ پڑھتے، اس خیال سے کہ کہیں یہ منافی نہ ہو۔ قال ان بینک و بینا ہا لبابا مغلقا گلے جملے سے معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی سمجھ گئے کہ باب کا مصداق کیا ہے، اسی لئے پوچھا تھا کہ ایکسور ام یفتح کھولنے کا مطلب طبعی موت اور توڑنے کا مطلب قتل ہے، فہبنا ان نسال حذیفہ رضی اللہ عنہ اللہ تعالیٰ عنہ یہ شقین کہتے ہیں کہ ہم حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے یہ پوچھنے سے ڈرے کہ باب کون تھا؟ بات یہی ہے کہ پہلے زمانے میں تو علماء اور اساتذہ سے ان کے تلامذہ اس درجہ ڈرتے تھے کہ بادشاہوں کو حسد ہوا کرتا تھا، حضرت امام زین العابدین کا مشہور واقعہ ہے کہ ہشام بن عبد الملک حج کرنے کے لئے آیا تو لوگوں نے اس کو حجر اسود تک پہنچنے کے لئے جگہ تک نہ دی۔ لیکن جب حضرت امام زین العابدین آگے بڑھے تو سارا مجمع ایک طرف ہو گیا، انہوں نے اطمینان سے طواف کیا اور حجر اسود کی تقبیل فرمائی، کسی آدمی نے ہشام سے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں تو اس نے جاننے پہچاننے کے باوجود انکار کر دیا، اور کہہ دیا کہ میں نہیں

(۱) باب البیعة علی اقامۃ الصلوٰۃ: حضور اکرم ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے نماز پر بیعت لی ہے، اس سے نماز کی اہمیت اور اس کا تا کد معلوم ہو گیا۔ اور اس سے فضل صلوٰۃ کا علم بھی ہو گیا، لیکن اب موافقت صلوٰۃ سے کیا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ کے معنی میں اوقات کی رعایت ضروری ہے اس سے اوقات کی مناسبت بھی معلوم ہو گئی، اس بیعت میں نبی اکرم ﷺ نے نصیح لکھل مسلم پر بیعت لی ہے، اس کو دیکھ کر صوفیاء نے یہ کہا کہ بیعت میں چند کلمات عام ہونے چاہئیں اور بعض کلمات مرید کے حال کے مطابق ہونے چاہئیں جیسے رافضیوں کو بیعت کرتے وقت فضیلت شخین کا اقرار کرانا۔ (کذا فی تقریریں)

جانتا، مشہور شاعر فرزدق کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے فی البدیہہ ایک طویل قصیدہ حضرت امام زین العابدین کی شان میں پڑھا جس میں اس نے ان کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ یہ تو وہ ہیں جن کو عرب کے سنگریزے بھی جانتے ہیں، ان کو عرب بھی جانتے ہیں۔ اور عجم بھی بہر حال بعض تلامذہ کو کسی وجہ سے کوئی خصوصیت حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ استاذ سے بالکل منہ لگے ہوتے ہیں، اور وہ آگے بڑھ کر سوال کر لیتے ہیں، انہی میں سے ایک حضرت مسروق تھے، انہوں نے آگے بڑھ کر سوال کیا: فانزل الله اقم الصلوة اس سے نماز کی فضیلت معلوم ہوئی کہ کفارة سینات بنادی گئی۔ (۱)

باب فضل الصلوة لوقتہا

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارح ہے، چوں کہ حدیث الباب میں الصلوة علی وقتہا کو ذکر فرمایا تھا، اس لئے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہفتائی نے شرح فرمادی کہ علی، لام کے معنی میں ہے، اس لئے کہ علی سے بظاہر شبہ ہوتا تھا کہ وقت سے پہلے پڑھے کیونکہ علی استعلاء کے لئے ہے، اور مستعلی مستعلی کے اوپر ہوا کرتا ہے، ولو استزدتہ لزدنی یعنی اگر میں اور اشیاء کے متعلق سوال کرتا تو نبی اکرم ﷺ اور زیادہ بتلاتے۔ (۲)

باب الصلوة الخمس کفارة الخ

اس سے پہلے ایک باب گزرا ہے باب الصلوة لوقتہا اور ایک باب یہ ہے، باب الصلوة الخمس کفارة اس پر ایہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان بابوں میں تکرار ہے، کیوں کہ پہلے باب سے جو مقصود ہے، وہی دوسرے باب کا حاصل ہے، یعنی نماز کا کفارة بننا، اس وقت جب کہ ان کو وقت پر پڑھا جائے اور یہ تاویل کرنا کہ پہلے باب میں اجمال ہے اور یہاں تفصیل یہ تکرار کا اعتراض دفع نہیں کرتی ہے،

(۱) باب الصلوة کفارة الخ: نماز کے فضائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ کفارة بنتی ہے، اسی کو یہاں باب سے بیان فرما رہے ہیں، شرح کے نزدیک باب کا تعلق مواظبت سے یہ ہے کہ وہ نماز کفارة ہوگی جو اپنے وقت میں ادا کی جائے، اس پر ایک اشکال ہے کہ اگلے صفحہ کے شروع میں ایک باب آرہا ہے، باب الصلوة الخمس کفارة للخطايا الخ اس میں بھی یہی بات بتائی گئی ہے لہذا یہ باب تکرار ہو گیا۔ شرح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آنے والے باب میں صلوۃ خمس کی قید ہے اور یہ باب مطلق ہے، اس سے دونوں بابوں میں فرق ہو گیا۔ اس پر اشکال ہوا کہ صلوۃ خمس کے علاوہ باقی نمازیں تو موقت بوقت نہیں ہیں، لہذا ایسی صورت میں ان کے کفارة ہونے کو مواظبت سے کیا تعلق ہے؟ اس کی وجہ یہ یہی گئی ہے کہ اوقات خمس مکروہہ کے اندر تو نوافل نہیں پڑھے جاتے، لہذا جو خمس ان اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں نوافل ادا کرے گا اس کے لئے وہ نوافل کفارة بن جائیں گے، اس صورت میں مواظبت سے تعلق ہو گیا۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں بابوں میں کوئی تکرار نہیں، کیونکہ درحقیقت پہلے باب سے تو بتلادیا کہ جب نماز اپنے وقت میں ادا ہوگی، جب کفارة بنے گی، اور دوسرے باب سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ خواہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھی جائے یا بغیر جماعت کے، تو گویا آئندہ آنے والا باب صرف جماعت یا غیر جماعت کی قید بتلانے کے لئے ہے، اب اس کے اندر "اذا صلاهن لوقت" کی قید اتفاقی اور جماعتی گئی۔

(۲) باب فضل الصلوة الخ: حدیث باب میں احب الی اللہ اتم تفصیل کے صیغہ کے ساتھ ہے اور یہ بہت سے اعمال کے متعلق استعمال کیا جاتا ہے، اور شرح اس کی تاویل میں من احب الاعمال ہے کرتے ہیں، لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس قسم کی افضلیت کبھی تو حال کی مناسبت سے اور کبھی وقت کی مناسبت سے اور کبھی مسائل کی حیثیت کے اعتبار سے بیان کی جاتی ہے، بس اب اشکال نہیں ہوگا۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان ۱۲)

شرح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں الصلوٰۃ مطلقاً ہے اور یہاں مقید بخمس ہے، حاصل یہ ہے کہ پہلا باب عام ہے، دوسرا خاص ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ یہاں اصل چیز جماعت اور غیر جماعت کو بیان کرنا ہے تو گویا باب سابق سے نفس نماز کا کفارہ ہونا اور اس باب سے جماعت اور غیر جماعت دونوں کے اندر اس کا کفارہ ہونا معلوم ہو گیا۔

يَمْحُوا اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا:

احادیث میں جہاں بھی محو خطایا وغیرہ کا ذکر آتا ہے، علماء اس کو صفائے کے ساتھ مقید کرتے ہیں، اس حدیث کے متعلق بھی ان کی یہی رائے ہے۔

شرح فرماتے ہیں کہ یہاں محو خطایا کو غسل کے ساتھ تشبیہ دی اور غسل سے بدن کا ظاہری حصہ صاف ہوتا ہے، اور صفائے بھی ظاہر سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف کبائر کے کہ وہ قلب سے جا لگتا ہے اور یہ ہی محمل ہے اس روایت کا جس میں ہے کہ جب بندہ کوئی گناہ کرتا ہے تو قلب پر ایک سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے اگر بندہ توبہ نہ کرے تو وہ نقطہ آہستہ آہستہ قلب کو گھیر لیتا ہے، اور جب کبائر کا تعلق دل سے ہے تو توبہ کی ضرورت ہوگی اور توبہ کہتے ہیں ندامت بالقلب کو لہذا کبائر کا معاف ہونا رونے دھونے سے ہوگا، بخلاف صفائے کے کیونکہ وہ ظاہر سے متعلق ہوتا ہے، لہذا وضو وغیرہ ہی کافی ہو جائے گی۔

باب فی تضييع الصلوة عن وقتها

اس باب میں وقت کا بھی ذکر آ گیا اور فضیلت کی طرف بھی اشارہ ہو گیا اور ترجمہ سے مصنف نے اشارہ کیا ہے کہ آیت کریمہ فـخـلـفـ مـن بـعـدہـم خـلـف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات کی طرف اور یہ بتا دیا کہ اضاعت صلوٰۃ اس آیت کی وعید میں داخل ہے، فقال لا عرف شيئا مما ادركت الخ یہاں تو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ مروی ہے اور صفحہ ایک سو پر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے ما انكوت شيئا الا انكم لاتقيمون الصفوف وادونون باتون میں تعارض ہے اس لئے کہ اس باب کی روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ انہوں نے سب کچھ ضائع کر دیا اور صفحہ سو کی روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سب کچھ ٹھیک تھا، صرف صفوں کے اندر خرابی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس باب کی روایت جس میں مطلقاً ساری اشیاء کی اضاعت کا ذکر ہے یہ دمشق کا واقعہ ہے جیسا کہ روایات کے اندر تصریح ہے، اور جہاں صرف صفوں کے اندر کوتاہی کا ذکر ہے وہ مدینہ کا واقعہ ہے اور صورت یہ ہوئی تھی کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اس نیت سے دمشق تشریف لے گئے کہ وہاں جا کر ولید بن عبد الملک کے پاس حجاج کی شکایت کریں، وہاں جا کر دیکھا کہ ان لوگوں نے جس طرح اور چیزوں کو ضائع کر رکھا تھا نماز کو بھی ضائع کر رکھا تھا اپنے وقت پر ادا نہیں کرتے تھے، یہ منظر دیکھ کر حضرت انس رضی اللہ عنہ رونے بیٹھ گئے۔ اور یہ فرمایا، اور جب وہاں سے لوٹ کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آپ اتنی مدت کے بعد آئے ہیں، ہمارے اندر کوئی تغیر تو نہیں پایا، انہوں نے ارشاد فرمایا کہ سب کچھ ٹھیک ہے صرف اتنی بات ہے کہ

صفوں کے اندر سیدھا پن نہیں ہوتا، یہ کوتاہی ہوتی ہے۔

وقال بکر:

اس کو جلی قلم سے لکھنا چاہئے تھا، اور لفظ حدثنا باریک اس لئے کہ روایت کی ابتداء قال سے ہے، حدثنا سے نہیں ہے، اور جن نسخوں میں اس کے خلاف ہے وہ غلط ہے اور وہم ہے۔ (۱۱)

باب المصلیٰ یناجی ربہ عزوجل

یہ ترجمہ الباب اور حدیث نہایت اہم ہے، غور سے سنو! اللہ تعالیٰ کی دو شانیں ہیں۔ ایک شان مالکیہ دوسرے شان محبوبیت۔ اب اگر کوئی شخص بادشاہ تک رسائی حاصل کرے اور اس سے بات کرنے کا موقع مل جائے اور بات شروع ہو جائے اور وہ پھر ادھر ادھر دیکھنے لگے، تو بادشاہ اس کو نکال دے گا، اور مطرود و مردود کر دے گا۔ بس یہ حال وہاں کا ہے، اسی طرح کوئی ہزار عرق ریزیوں کے بعد محبوب تک پہنچے اور محبوب بات کرنے کو تیار ہو جائے، اور پھر وہ ادھر ادھر دیکھنے لگے تو محبوب کیا کرے گا۔ اس کے منہ پر تھوک کر دوسری طرف متوجہ ہو جائے گا، یہی حال حضرت باری کا بھی ہے، بلکہ اس سے اعلیٰ و ارفع و ادلیٰ کیونکہ وہ تواجب الحجب بین ہیں اور ملک الملوک ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ نماز نہایت خشوع و خضوع سے پڑھنا چاہئے، اور ان المصلیٰ یناجی ربہ سے نماز کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اور مواقیت سے مناسبت یہ ہے کہ جب نماز سے مناجات باری تعالیٰ حاصل ہوتی ہے، تو اس کا اوقات میں ادا کرنے کا اہتمام ہونا چاہئے۔

چنانچہ اگر کسی سرکاری عہدہ دار سے ملنا ہوتا ہے تو پہلے سے اس کی تیاری کی جاتی ہے، اور جب وقت قریب آ جاتا ہے تو پھر نظر ہر وقت گھڑی پر رہتی ہے تو احکم الحاکمین و مالک الملوک کے دربار میں حاضری اور ان سے مناجات کے لئے کتنا اہتمام کرنا چاہئے وہ ظاہر ہے۔

فلا یفتلن عن یمینہ:

ص ۵۸ و ۵۹ پر یہ روایت گزر چکی ہے اور وہاں دائیں طرف تھوکنے کی ممانعت کی علت یہ بیان فرمائی ہے، کہ دائیں طرف فرشتہ ہوتا ہے، اور اس روایت میں فرمایا ”فان المصلیٰ یناجی ربہ“

شرح فرماتے ہیں اس میں کوئی تعارض نہیں، ایک چیز کی متعدد علتیں ہو سکتی ہیں، اور میرے نزدیک اگر یہ روایت مختصر ہو تو کوئی حرج نہیں، اور مناجات کرنا بھی عن البزاق الی الیمین کا سبب نہیں ہے، بلکہ اس کا سبب فرشتہ کا ہونا ہے، اور بھی عن البزاق الی القدم کا سبب مناجات ہے، اور دلیل اس کی صفحہ انسٹھ کی وہ روایت ہے، جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ (۲)

(۱) باب فی تضييع الصلوة الخ: امام بخاری رحمہ اللہ اپنی عادت کے مطابق اب یہاں سے اضداد کو ذکر فرماتے ہیں کہ نماز کو بے وقت پڑھنے سے کیا کیا عیدیں آتی ہیں؟ اور گویا اب سے اس آیت کی طرف اشارہ ہے، فخلخ من بعدہم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات اس آیت میں اضاعت سے کیا مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ اخراج الصلوة عن وقتہا مراد ہے اور بعض نے اخراج عن الوقت المستحب اور بعض نے اخراج عن کل الوقت مراد لیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ اخراج عن کل الوقت ہی ہے، جس کی تاخیر روایت سے ہوتی ہے۔ (کذا فی تقریرین ۱۲)

(۱) باب المصلیٰ یناجی ربہ: لاجن یمینہ فانہ یناجی ربہ: یہاں دائیں طرف تھوکنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ بیان کی ہے، کہ ادھر اللہ تعالیٰ ہیں جن سے تم مناجات کر رہے ہو، اور اس سے قبل کتاب المساجد میں دائیں طرف تھوکنے کی ممانعت کر کے اس کی علت ملک بیان کی گئی ہے، اب یہ تعارض ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ایک شے کی دو علتیں ہوں۔ (کذا فی تقریری مولوی احسان)

باب الابراء بالظہر فی شدۃ الحر

شرح کا امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنا پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ظہر کا وقت ذکر کرنے سے پہلے اوصاف کو کیوں شروع فرمادیا۔ حالانکہ اوصاف موصوف کے تابع ہوتے ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب ابراء کا حکم دیدیا تو زوال تو خود اس میں آگیا اور علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ شدۃ اہتمام ابراء بالظہر کی وجہ سے اس کو مقدم فرمادیا، مگر میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ باب سابق میں معلوم ہو چکا کہ نماز کے اندر اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، رب العزت سے بات چیت ہوتی ہے، اس میں مسلمان کو معراج ہوتی ہے، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو سابق باب کے لئے بطور تکرار کے ذکر فرمایا ہے، کہ جب نماز مناجات مع الرب تبارک و تعالیٰ ہے، تو وہ ابراء کے وقت صحیح ہوگی شدت گرمی میں صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ گرمی میں آدمی کی طبیعت حاضر نہیں رہتی، لہذا ابراء کے وقت پڑھے تاکہ حضور قلب اچھی طرح ہو سکتے، اب رہا یہ سوال کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے کیا ہے، تو بہت ممکن ہے کہ ظہر کے اندر تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے جو مختلف اقوال ہیں، ان پر رد کرنا ہو۔

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں کہ موسم گرما میں تاخیر کرنا اولیٰ ہے، اور موسم سرما میں تعیل، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ علت تاخیر، حر کا ہونا ہے، لہذا اگر گرمی کے موسم میں کہیں گرمی نہ ہو رہی ہو، جیسے شملہ یا منصوری پر کوئی رہنے والا ہو تو تاخیر نہ کرے۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ان دونوں پر رد فرماتے ہیں کہ موسم اور مکان کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ وجہ ابراء شدۃ حر ہے، جب شدت حر ہو خواہ کسی وقت ہو جائے اور کسی بھی مکان میں ہو جائے تو ابراء اولیٰ ہوگا، اور شوافع فرماتے ہیں کہ جس کا مکان مسجد کے قریب ہو یا جو شخص مسجد سے دور ہو مگر سائے میں ہو کر آسکتا ہے، تو اس کے لئے ابراء نہیں ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ جماعت میں تاخیر اور منفرد تعیل اولیٰ ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر بھی رد فرمادیا کہ انفراد اور جماعت کا اس میں کوئی دخل نہیں بلکہ سبب شدت حر ہے، تو میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تمام اختلافات کی طرف اشارہ کر کے اس مسئلہ میں اپنی رائے ظاہر کر دی۔

فان شدۃ الحر من فیح جہنم:

عنقریب اسی باب میں روایت کے اندر شدت حر کے فیح جہنم سے ہونے کی وجہ آرہی ہے، واشتکت النار الی ربھا الخ یہ ہے اس کے فیح جہنم سے ہونے کی وجہ اکل بعض بعضا۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب آگ کے اندر شدت پیدا ہو جاتی ہے تو شدت کی وجہ سے خود ہی کٹ کٹ کر گرنے لگتی ہے، جیسے لوہا جب کہ بہت گرم ہو جائے تو کٹ کٹ کر گرتا ہے اور جب یہ گرمی فیح جہنم سے ہے تو اگر کسی وجہ سے حرارت معلوم نہ ہو تب بھی ابراء اور تاخیر ہی اولیٰ ہوگی جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔ اب یہاں پر دو اشکال ہیں۔ اول تو یہ کہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ حرارت و برودت قرب شمس اور بعد شمس پر ہے، لہذا اگر حرارت کا سبب فیح جہنم ہے تو سائے کی جگہ اور دھوپ کی جگہ سب برابر ہونی چاہئے، کیونکہ جہنم کا سانس تو ہر گوشہ میں برابر پہنچتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی شے کسی شے کا اثر قبول کرتی ہے تو شے متاثر شے موثر سے اپنی صلاحیت اور قابلیت کے بقدر اس کا اثر قبول کرے گی، جیسے کچی اینٹ اور لوہا دونوں کو دھوپ میں رکھ دیا جائے تو لوہا جلدی گرم ہو جائے گا۔ اور بہت شدید گرم

ہوگا۔ اور کچی اینٹ دہریں میں جا کر گرم ہوگی، اور وجہ اس کی یہی ہے کہ لوہے کے اندر حرارت قبول کرنے کی صلاحیت زیادہ ہے، اینٹ کے مقابلہ میں، اسی طرح قلعِ جہنم کا اثر پہنچتا ہے، سورج چونکہ سراپا آگ ہے، اس لئے یہ پورے طور پر اس سے متاثر ہوتا ہے اور شدتِ تمازت اس کے اندر پیدا ہو جاتی ہے، لہذا جہاں جہاں اس کی شعاعیں پڑیں گی، وہیں حرارت زیادہ ہوگی۔

دوسرا شکل یہ ہے کہ اگر شدتِ حریقِ جہنم سے ہے اور جہنم عذابِ الہی ہے تو جو اس کا اثر ہوگا۔ وہ عذاب کا اثر ہوگا۔ اور عذاب کے وقت عبادتِ اولیٰ ہے، جیسا کہ کسوف کے وقت عبادتِ اولیٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صلوٰۃ، رب العزت کے ساتھ مناجات ہے، اور مناجات و انابت کے درمیان شدید گرمی مغل ہوتی ہے، اس لئے تاخیر کرنی چاہئے، اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ مسجد کے اندر اول وقت پہنچے۔ (۱)

باب الابراء بالظہر فی السفر

یہ باب امام بخاری رحمہ اللہ نے ابراء بالظہر فی الحور کی مناسبت سے تبعاً ذکر فرمایا جیسا کہ ابراء بالظہر کو تکملینا للباب السابق ذکر فرمایا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے اور ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی غرض اس باب سے احناف پر رد کرنا ہو، اس مسئلہ میں کہ احناف فیء التسلول والی روایت کو ششین کی دلیل قرار دیتے ہیں، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ دلیل تم نے کہاں سے بنائی یہ تو سفر کی وجہ سے ہوا ہے، کیونکہ سفر کے اندر جمع تاخیر جائز ہے، لہذا وہاں تاخیر کے اندر فیء التسلول تک تاخیر ہوگی، بتفسیر اوی یتملو چونکہ حدیث میں فیء کا لفظ آیا ہے اس لئے اس کی مناسبت سے قرآن پاک کے لفظ بتفسیر کی تفسیر فرمادی۔ (۲)

باب وقت الظہر عند الزوال

یہ ابتدائے موافقت ہے، یہاں سے اوقات کا بیان شروع ہو رہا ہے، یہ بات یہاں غور سے سنو کہ اصحابِ موافقت جب اوقات کا ذکر کرتے ہیں تو ظہر سے شروع کرتے ہیں، فجر سے شروع نہیں کرتے اس کی وجہ یہ ہے کہ اول نماز جو جبرئیل علیہ السلام نے نبی اکرم ﷺ کو پڑھائی وہ ظہر تھی کیونکہ رات کو تو آپ میر کے لئے تشریف لے گئے تھے، اور صبح کو تشریف آوری کے بعد آرام فرما رہے تھے، اسی وجہ سے اس کو الصلوٰۃ الاولیٰ کہتے ہیں، اور دوسری بات یہ ہے کہ تبلیغِ اولاً اجمالی ہوئی اور پھر ظہر کی نماز سے تفصیل تبلیغ شروع ہوئی۔ اس میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ ظہر کے وقت کی ابتداء زوال کے بعد سے ہوتی ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں نہ ائمہ اربعہ کا اور نہ

(۱) باب الابراء بالظہر سب سے پہلے ظہر کو بیان فرمایا کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ کو ظہر کی نماز پڑھائی تھی۔ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ابراء کو بیان فرمایا، حافظ ابن حجر نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ یہاں سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو کہ ابوداؤد شریف میں ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بعد الزوال اس کی طرف اشارہ ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

(۲) باب الابراء بالظہر فی السفر: امام بخاری رحمہ اللہ نے فی السفر کی قید بڑھا کر بتلادیا کہ مصلیٰ مدار ابراد کا شدتِ حر پر ہے، باوجود اس کے کہ وہاں سب لوگ جمع رہتے ہیں اور قبیل میں کوئی وقت بھی نہیں مگر پھر بھی رخصت دے دی گئی۔ (س)

اصحاب ظواہر کا ہاں بعض سلف کا تھوڑا سا اختلاف رہا ہے وہ یہ کہ معا بعد الزوال ظہر کا وقت شروع نہیں ہوتا بلکہ جب زوال کے بعد فسیء الزوال بقدر قسمہ کے بڑھ جائے وہ وقت ہوگا، ان حضرات کا متدل ابوداؤد شریف کی روایت، اذا زالت الشمس بقدر الشراک ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ ظہر کا وقت اخیر کیا ہے۔

ہمارے امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مشہور قول ہے، کہ ظہر کا آخر وقت مثلیں تک رہتا ہے، اور صاحبین وائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کا اخیر وقت مثل واحد تک رہتا ہے، تو ابتداء عصر عند الامام مثلیں کے بعد اور عند صاحبی الامام وعند الثلاثہ بعد المثل ہوگا۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ بعض مالکیہ کے نزدیک ظہر و عصر کے درمیان چار رکعات کے بقدر وقت مشترک ہے، جس میں ظہر و عصر دونوں وقت کی نماز پڑھی جاسکتی ہے، اور اس کی وجہ یہ حضرات یہ بتلاتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام کی امامت کے متعلق روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے پہلے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب کہ ہرشی کا سایہ اس کے ایک مثل کا ہو گیا اور ظہر کی نماز دوسرے دن ایسے وقت پڑھی جبکہ ہر چیز کا سایہ اسکے مثل ہو گیا۔ لہذا جب پہلے دن عصر کی نماز ایک مثل کے بعد پڑھی اور دوسرے دن اسی وقت میں ظہر کی نماز ادا کی تو وقت مشترک نکل آیا۔ اور اس کے بعد بالمقابل بعض شافعیہ اور داؤد کی رائے ہے کہ ظہر و عصر کے مابین بقدر چار رکعات وقت مہمل ہے، تو خلاصہ یہ ہے کہ تین اختلاف ہو گئے، ایک یہ انتہاء ظہر مثل پر ہے، یا مثلیں پر، دوسرے یہ کہ وقت مشترک ہے، یا نہیں اور تیسرے یہ کہ وقت مہمل ہے یا نہیں۔

پھر اس کے اندر اختلاف ہے کہ وقت عصر کب ختم ہوتا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ مثلیں پر جا کر ختم ہو جاتا ہے، اور بعض شوافع اور موالک کے نزدیک اصفرار کے وقت ختم ہو جاتا ہے، اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ وقت عصر غروب شمس تک باقی رہتا ہے، یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے، اور ابتدائے وقت مغرب میں کوئی اختلاف نہیں کہ غروب شمس کے بعد شروع ہوتا ہے، البتہ اختتام کے اندر اختلاف ہے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی جانب سے مشہور یہ ہے کہ مغرب کا وقت بس اتنا ہے کہ طمینان سے وضو کر کے تین رکعات فرض مطمئن ہو کر پڑھ لے لیکن جماعہ اہل علماء کی رائے یہ ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک باقی رہتا ہے، البتہ حقیقت شفق کے اندر اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک شفق وہ حرہ ہے جو سورج کے غروب ہو جانے کے بعد آسمان کے کنارے پر باقی رہے، جب وہ غروب ہو جائے، تب مغرب کا وقت ختم ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفق سے مراد یہاں وہ سفیدی ہے جو سرفی کے بعد آتی ہے اور اس کے ختم ہونے پر سیاہی آتی ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مغرب کا وقت اس سفیدی کے غروب تک باقی رہتا ہے، اور عشاء کے وقت کے اختتام میں بعض سلف سے منقول ہے کہ ثلث لیل پر ختم ہو جاتا ہے یہی وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ وقت عصر الی المثلین رہتا ہے، اور بعض شوافع کی رائے ہے کہ نصف لیل تک رہتا ہے، اور اکثر علماء کی رائے ہے کہ طلوع صبح صادق تک رہتا ہے، اور طلوع الفجر اول وقت فجر ہے اور اس کا آخری وقت طلوع شمس ہے اور بعض کے نزدیک اسفار ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ترجمہ کے اندر عند الزوال کا لفظ بڑھا کر ان لوگوں پر رد فرمادیا، جو یہ کہتے ہیں کہ ظہر کا وقت اس وقت شروع ہوگا، جب کہ فسیء الزوال بقدر شراک کے ہو جائے، اور ابوداؤد شریف کی روایت پر رد فرمادیا، یا ان بعض سلف کے قول پر رد فرمادیا جو زوال سے قبل جواز ظہر کے قائل تھے۔

یصلی بالہاجرة:

ای شدة الحر وهو وقت الزوال

مادمت فی مقامی هذا:

یہ روایت گزر چکی ہے، اس سے علم غیب پر استدلال نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے خود ہی اشارہ فرمایا ہے، کہ جب تک میں اس جگہ میں رہوں گا۔ تو جو کچھ تم پوچھو گے اس کے متعلق خبر دوں گا۔ تو بہت ممکن ہے کہ اس خاص وقت میں اللہ تعالیٰ نے کشف فرمادیا ہو۔ عرضت علی الجنة والنار۔ یہ وجہ ہے آپ ﷺ کے اس فرمانے کی کہ جو کچھ پوچھو گے خبر دوں گا۔ فلم ارکالخیرو والشر۔ یعنی ایک طرف جنت تھی جو خیر ہی خیر ہے، اور دوسری طرف جہنم ہے جو شر ہی شر ہے۔ یذهب الی اقصی المدینة۔ اس سے بعض حضرات نے وقت عصر کے ایک مثل پر ہوجانے پر استدلال کیا ہے مگر ایسے محتملات سے استدلال نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ تو سرعت مشی پر موقوف ہے۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ نظام الدین سے مدرسہ حسین بخش دہلی آدھ گھنٹے میں تشریف لے جایا کرتے تھے جب کہ اس کی مسافت ساڑھے تین میل ہے۔ (۱)

باب تاخیر الظهر الی العصر

شرح فرماتے ہیں کہ مثل اور مشلین کا جھگڑا امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کی شرط کے مطابق نہیں ہے، اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ بتلادیا کہ ظہر کا وقت عصر تک رہتا ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ اس کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی نے تاخیر الظهر الی العصر کا جملہ بڑھا کر ان لوگوں پر رد فرمادیا جو ما بین الظهر والعصر وقت مشترک یا وقت مہمل مانتے ہیں، مشترک ماننے والوں پر رد اس طرح ہو گیا، کہ ظہر کا وقت عصر تک رہتا ہے، یہ نہیں کہ ظہر و عصر کے درمیان اشتراک ہے، اور قائلین بالوقت المہمل پر اس طرح رد ہو گیا کہ جب منعہائے وقت ظہر وقت عصر تک ہے، تو بیچ میں وقت مہمل کہاں ہوگا۔ اور بہت ممکن ہے کہ یہ ترجمہ شارح ہو، کیونکہ روایت الباب میں ہے۔ صلی بالمدينة سبعا وثمانیا۔ سبعا۔ سے مراد مغرب وعشاء اور ثمانیا سے ظہر وعصر ہے، تو چونکہ ظاہر لفظ حدیث سے شبہ ہو سکتا تھا کہ مثلاً ظہر وعصر وقت عصر میں پڑھ لی یا اس کا برعکس اسی طرح مغرب وعشاء مغرب کے وقت میں پڑھ لی یا علی العکس تو تنبیہ فرمادی کہ یہ صورت نہیں بلکہ ظہر کو عصر تک موخر فرمادیا اور پھر عصر کی نماز پڑھی یعنی جمع صوری فرمائی۔ (۲)

(۱) باب وقت الظهر عند الزوال: ابوداؤد شریف کی ایک روایت ہے، اذا زال الشمس الخ، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ وقت ظہر عین زوال کے بعد بلکہ ایک شرک کے بعد شروع ہوگا۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی نے عند الزوال کی قید بڑھا کر بتلادیا کہ مطلق عند الزوال سے ظہر کی ابتداء ہے، اور ابوداؤد شریف کی روایت کہ مکرمہ پر محمول ہے، کیونکہ وہ اس اہم کے اندر واقع ہے جو خط استواء کے قوت میں نہیں ہے بلکہ کچھ ہٹتی ہوئی ہے، اتنی کہ ہر شے کا سایہ اسلی ایک شرک کے بقدر ہوتا ہے تو گویا عین زوال بھی ان لوگوں کے یہاں اس وقت ہے جبکہ بقدر شرک زوال ہو جائے۔ (س)

(۲) باب تاخیر الظهر الی العصر: ظہر کا ابتدائی وقت تو پہلے بتلادیا، اس کی انتہاء کے اندر اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے یہاں ایک مثل تک ہے، اور امام صاحب رحمہ اللہ ہنالی کے نزدیک دو مثل تک ہے، امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا کیونکہ ان کے نزدیک مثل کی طرح مشلین والوں کا قول بھی پختہ ہے، میری رائے یہ ہے کہ جہاں تک دلائل کا تعلق ہے، وہاں مشلین راجح ہے اور اس پر بہت سے دلائل مل جائیں گے، مثلاً ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے =

باب وقت العصر

اس کے متعلق کلام گزر چکا ہے کہ اس کی ابتداء مثل پر ہے یا مثلین پر، والشمس لم تخرج من حجبہا۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ جملہ حدیث احناف کی دلیل ہے، یا غیر احناف کی، امام طحاوی نے اسکو تاخیر عصر کے مسئلہ پر احناف کی دلیل بتلائی ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ دونوں محتمل ہیں۔ اگر حجرہ شریفہ کی دیوار چھوٹی اور صحن چوڑا ہو تو یہ تاخیر کی دلیل بن جائے گی۔ اور اگر دیواریں لمبی ہوں اور صحن چھوٹا ہو تو تعجیل کی دلیل بن جائے گی۔ کیونکہ پہلی صورت میں دھوپ دیر تک باقی رہے گی۔ اور دوسری صورت میں دھوپ جلدی چلی جائے گی، مگر حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر جایا کرتا تھا اور ہاتھ اٹھاتا تو وہ چھت سے جاگتا تو اس سے معلوم ہوا کہ دیواریں قد آدم تھیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صحن بالکل ذرا سا تو ہو گا نہیں اس میں غسل کی جگہ بھی ہوگی، گرمی میں لینے کی اور کھانا پکانے کی بھی جگہ ہوگی۔ والشمس قبل ان تظہر اس جملہ اور جملہ حدیث والشمس طالعة فی حجبہا کے اندر کوئی تضاد نہیں اس لئے کہ طلوع کے لئے عدم الظہور لازم ہے، جب تک حجرے کے اندر دھوپ رہے گی، دیواروں پر نہ جائے گی۔

امام بخاری رحمہ اللہ ہاتھ کا مقصد بھی اس جملہ کو ذکر فرما کر اختلاف الفاظ کی طرف اشارہ کرنا ہے نہ کہ کسی تعارض کی طرف بکھرہ النوم قبلہا والحديث بعدها۔ لئلا يفوت الفجر او التهجد، او لانه من عادات اهل الجاهلية، اوليكون اختتام الصحيفة على العبادة وكان يفتل من صلوة الغداة حضورا كرم ﷺ اس وجہ سے غلّس میں نماز ادا فرماتے تھے، کہ انصار بھی پیشہ تھے، اور زراعت پیشہ لوگ اس کو پسند کرتے ہیں کہ سویرے سے اپنے باغات میں پہنچ جایا کریں، اسی طرح انصار یہ بھی چاہتے تھے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز بھی پڑھا کریں، اس لئے حضور اکرم ﷺ ان کی رعایت میں نماز کو مقدم فرمادیتے تھے اور غلّس میں پڑھتے تھے، اسی طرح عصر کی نماز تقدیم کے ساتھ ادا فرماتے تھے، تاکہ اہل عوالی جو نبوت، نبوت مدینہ میں آتے تھے، وہ سویرے اپنے گھروں کو پہنچ جایا کریں اور عشاء تاخیر سے ادا فرماتے تھے اس لئے کہ اہل زراعت دیر میں آتے تھے، فوجدنا بصلی

۱۔ اپنے زمانہ خلافت کے اندر پوری مملکت میں یہ اعلان ہر شخص کے لئے کر دیا تھا کہ حسل الظہر اذا كان ظلك مثلک، وصل العصر اذا كان ظلك مثلک، ہوا اس سے صراحت معلوم ہو گیا کہ جب سایہ مثلین ہو جائے تو عصر کی نماز پڑھو یعنی عصر کا وقت اب شروع ہوا ہے۔ اور ظہر کا وقت اب ختم ہوا ہے، اور یہ اعلان صحابہ کرام رضی اللہ عنہما کی موجودگی میں ہوا کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اس پر اجماع سکون ہو گیا۔ تو اگر مثلین تک ظہر کا وقت نہ رہتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گویا سب کو قصا نمازیں پڑھوائیں۔

صلی بالمدينة مبعوا و لعمانيا: حضور اکرم ﷺ نے یہ حج مدینہ کے اندر فرمایا ہے، حنابلہ اور بعض علماء نے یہاں یہ عذر پیش فرمایا کہ یہ مگر کی وجہ سے جمع تھا لیکن جمہور کے نزدیک جمع مگر کوئی چیز نہیں۔ اب یہ کہ پھر یہ جمع کیوں ہوئی امام بخاری رحمہ اللہ ہاتھ نے بتلادیا کہ بھائی یہاں حقیقی جمع نہیں تھی بلکہ ظہر کو مؤخر کر کے اور عصر کو مقدم کر کے نماز پڑھی گئی تھی۔ تو گویا اس جگہ جمع صوری مراد ہے، اب حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ جب یہاں جمع صوری مراد ہے تو ہم اگر سفر کے اندر جمع کر لیں اور اس کی تاویل یہ کر لیں کہ یہ جمع صوری ہے تو کیا تقدیر ہے۔ امام ترمذی نے اپنی کتاب کے اندر دعویٰ کیا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جو کسی نہ کسی کا معمول بہانہ ہو۔ سوائے دو حدیثوں کے کہ ان پر کسی کا عمل نہیں، ان میں ایک تو یہی حدیث باب ہے، دوسری حدیث وہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کر دیا جائے، میرے نزدیک ان دونوں حدیثوں پر بھی حنفیہ کا عمل ہے کیونکہ ہم لوگوں نے اس سے جمع صوری مراد لیا ہے، اور اس دوسری حدیث سے سیاحت قتل کرنا مراد لیا ہے، لہذا اب یہ دونوں حدیثیں ہماری معمول بہا ہو گئیں۔ (کذا فی تغیر مولوی سلیمان)

العصر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کا اتباع فرمایا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ تقدیم عوارض کی وجہ سے تھی۔ جیسا کہ ابھی گزرا۔ اور جب یہ عوارض نہیں رہے تو تقدیم بھی نہیں رہی۔ اس سلسلہ میں احناف نے بہت سے دلائل پیش فرمائے ہیں، صاحب ہدایہ فیء تسلول والی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے دوسری روایت سے استدلال کیا ہے، اور میرا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے ہے کہ انہوں نے اپنے عمال کو لکھا تھا۔ صل الظہر اذا کان ظلمک مثلک، والعصر اذا کان ظلمک مثلک تو اگر ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، تو گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سارے ہی لوگوں کو اپنے زمانہ خلافت میں قضاء نماز پر دھواں۔ حالانکہ یہ اسمحضر من الصحابہ ہوا ہے، کسی سے اس پر کبیر منقول نہیں ہے، باوجود یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک چادر پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اسمعوا واطيعوا کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں، لا نسمع ولا نطيع تو نماز جیسی مہم بالشان فریضہ کے بارے میں یہ حضرات انکار نہ کریں یہ تو بہت عجیب اور بعید ہے۔ (۱)

باب اثم من فاتته العصر

اس باب پر کلام آنے والے باب کے ضمن میں کیا جائے گا۔ لن یترکم چونکہ حدیث پاک میں وتر اہلہ وما لہ آیا ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آیت شریفہ لَنْ یُترَکَکُمْ اَعْمَالُکُمْ کی طرف اشارہ فرمادیا کہ وہ بھی اسی معنی میں ہے حدیث میں وتر اہلہ وما لہ اس لئے فرمایا گیا ہے کہ نماز عصر جو قضا ہوتی ہے تو اکثر انہی دو چیزوں کی وجہ سے قضا ہوتی ہے۔ (۲)

باب من ترک العصر

شرح کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ زائد ہے، اس لئے کہ فوت ہر قسم کے فوت کو شامل ہے چاہے وہ فوات عن الجماعة ہو یا فوت عن الوقت المستحب ہو، لیکن میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمتین سے ایک لطیف شی کی طرف اشارہ

(۱) باب وقت العصر الخ: النبی تدعو لها العتمة: عشاء کا اطلاق چونکہ مغرب وعشاء دونوں پر ہوتا ہے تو مغرب کے ایہام کو دفع کرنے کے لئے یہ جملہ بڑھا دیا کہ عشاء سے مراد مغرب نہیں ہے بلکہ وہ عشاء مراد ہے جس کو تم عتمة کہتے ہو۔ وکان یکرہ النوم قبلها والحديث بعدها: اس کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے شروع کتاب العلم کے اندر چند ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ جو اس سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً عشاء کے بعد وعظ و بصیحت، تقریر، درس، بکرار و غیرہ یوں سے بات کرنا یہ سب اس سے مستثنیٰ ہیں۔

وکان یفعل من صلوة الغداة الخ: صبح کی نماز کے متعلق فرماتے ہیں کہ بہت اندھیرے میں پڑھتے تھے، اس کے اندر شوافع احناف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک غلَس کے اندر ہمارے یہاں اسفار میں اوٹی ہے، بلکہ گویا ہر نماز کے اندر شوافع کے یہاں تقبیل اور ہمارے یہاں تاخیر اوٹی ہے، اس میں سے غلَس اور اسفار ہے، درحقیقت یہ نبی کریم ﷺ سے کثرت سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نماز غلَس میں پڑھا کرتے تھے، اسی سے شوافع نے استدلال کیا ہے، اور ہمارے دلائل حضور اکرم ﷺ کے وہ اقوال مبارکہ ہیں جن میں اسفار کے اندر نماز پڑھنے کی تاکید آئی ہے۔ فیخرج الانسان الى بني عمرو وبن عوف دارقطنی نے اس پر تنقید کی ہے، اور اس کو معتقدات بخاری میں شمار کیا ہے، کیونکہ عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ غلط ہے، ایسے ہی جس روایت میں قبا کا لفظ ہے وہ غلط ہے اصل لفظ العوالی ہے۔ ۱۲

(۲) باب اثم من فاتته العصر: فوت کے معنی ہیں بلا عمد کے چھوٹ جانا، اور ترک کے معنی ہیں قصد اور عمدہ چھوڑ دینا لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جب فوت بلا عمد کے ہو تو اس پر اثم کیوں ہے؟ اس کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ اثم کا لفظ اگر اس باب کی طرف اشارہ کرتا ہے، کہ یہ وعید جو آئی ہے کہ وتر اہلہ وما لہ تو یہ تشبیہ دراصل آخری نقصان کے اندر ہے اگرچہ ظاہر ادنیٰ نقصان معلوم ہوتا ہے۔ (س)

فرمادیا وہ یہ کہ باب اول کی روایت میں وسر اھلہ ومالہ آیا ہے اور اس باب کی روایت میں حبط عملہ آیا ہے، اور حبط اعمال، مال و دولت اور اہل و عیال کے چھین لئے جانے سے بہت اشد ہے، تو چونکہ دونوں وعیدیں شدید ہیں، اور ان میں بھی ایک بہت ہی اشد ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسری اہون ہے تو دونوں کے لئے مستقل ترجمہ منعقد فرمادیا۔ نیز اہل و مال چھین جانے کی وعید اہون تھی اس لئے اس پر فوات کا ترجمہ باندھا، جس کے اندر عدم اختیار کے معنی غالب ہیں اور حبط عمل کی وعید اہم تھی اس لئے اس پر ترک کا ترجمہ باندھا جس کے اندر قصد کے معنی پائے جاتے ہیں تو گویا اشارہ فرمادیا کہ مال و اہل کے چھین جانے کی خبر تو اس وقت ہے جب کہ بلا قصد ہو جائے اور اگر قصد سے ہو تو پھر حبط عمل تک پہنچ جانے کا خوف ہے، اب اس کے بعد سنو! کہ فوت سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، قیل الفوات عن الوقت المستحب، وقیل عن الجماعة، وقیل عن الوقت کاملاً ناسیا۔

باب فضل صلاة العصر

شرح یہاں یہ اشکال کرتے ہیں کہ روایت کے اندر عصر و فجر دونوں کا ذکر ہے پھر عصر ہی کو کیوں ذکر فرمایا؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مطلب ہے باب فضل صلوۃ العصر علی سائر الصلوۃ الا الفجر۔ اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ سرابیل تفسیکم الحر، ای والبرد کے قبیلہ سے ہے، یعنی یہاں پر بھی والفجر محذوف ہے، مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان حضرات کو اشکال کیوں پیش آ رہا ہے؟ کیونکہ فضل فجر کا باب مستقل آ رہا ہے، اور یہی روایت وہاں بھی ذکر فرمائی ہے اور یہاں پر صرف صلوۃ عصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر ابواب العصر چل رہے ہیں، اور آگے جب ابواب الفجر آئیں گے، تو فجر کا فضل بتلائیں گے، انکم سترون ربکم۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی رویت جنت میں ہونا برحق ہے، اور چونکہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ساری مخلوق اس کو کیسے دیکھے گی؟ تو بتلادیا کہ کما ترون القمر یعنی جس طرح قمر کی رویت عام ہے اس کی بھی عام ہوگی۔ فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس۔ اس آیت شریفہ سے بھی حنفیہ استدلال فرماتے ہیں، اسفار فجر پر۔ اس لئے کہ ان کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایسی روایت لیتے ہیں جو اذنی بالقرآن ہو تو چونکہ قبل طلوع الشمس فرمایا ہے، اور اس کا مطلب یہی ہے کہ اسفار میں ہو اس لئے کہ جب یوں کہا جاتا ہے کہ مجھے سورج طلوع ہونے سے پہلے ملنا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اندھیرے میں مل لینا۔

یتعاقبون فیکم ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنهار: یہ کون سے ملائکہ ہیں ملائکہ حفظہ ہیں یا ملائکہ کاتبین اس میں دونوں ہی قول ہیں، ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ وہ فرشتے مراد ہیں جو انسان کی حفاظت کے لئے متعین ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ کاتبین مراد ہیں۔ (۱)

(۱) باب فضل صلوۃ العصر الخ و فیہ انکم سترون ربکم الخ۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک قیامت میں اللہ عزوجل کا دیدار ہونا ہر مسلمان کو نصیب ہوگا۔ یہاں پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ سب لوگ ایک دم کیسے اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے تو حضور اکرم ﷺ نے تشبیہ دے کر بتلادیا کہ جیسے دنیا میں چاند نکلا ہوا ہو تو سب لوگ اس کو ایک دم دیکھ لیتے ہیں ایسے ہی وہ رویت بھی ہوگی، اس حدیث سے معتزلہ پر رد ہے وہ لوگ رویت باری تعالیٰ کا انکار کرتے ہیں۔

قبل طلوع الشمس وقبل غروبها: ان دو اوقات کو خاص طور پر اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ ان دو وقتوں میں تمام دنیا کے انسانوں کے اعمال کا بوجھ فرشتے اللہ کے سامنے پیش کرتے ہیں، تاکہ ان دو وقتوں میں اللہ کے سامنے عبادت ہی میں مشغول ہوں، فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس یہ آیت شریفہ مستدلات حنفیہ میں =

باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب

اس سے معلوم ہو گیا کہ عصر کا وقت غروب تک ہے، جیسے کہ پہلے گزر چکا، اب یہاں اس سے مقصود کیا ہے سنو! حدیث کے الفاظ یہ ہیں، من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الفجر. ومن ادرك ركعة من العصر فقد ادرك العصر، اور باجماع امت یہ حدیث اپنے حقیقی معنی پر محمول نہیں ہے، چنانچہ روایت نے اس کے بعد فلیضف الیہما اور فلیتمہا جیسے الفاظ کو روایت بالمعنی کے طور پر ذکر فرمایا ہے، اب حنفیہ فرماتے ہیں کہ تم نے جو معنی مراد لئے ہیں وہ احادیث نبی کے خلاف ہیں، لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو تقاضا پڑھے تو ایک رکعت پر اکتفا نہ کرے، جس پر وہ قادر تھا بلکہ اس میں دوسری رکعت ملا لے، اور پوری نماز پڑھے، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ باب الامامة سے متعلق ہے یعنی اگر کوئی امام کے ساتھ شریک ہو، اور کوئی رکعت چھوٹ گئی ہو تو اس کو پوری پڑھ لے اور یہ سمجھ کر کہ حضور اقدس ﷺ نے بعد العصر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، اور امام کے نماز پڑھنے کے بعد، بعد العصر ہو گیا ایک رکعت پر اکتفا نہ کرے۔ کیوں کہ یہ بعد العصر نہیں ہوا۔

اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک رکعت امام کے ساتھ مل گئی تو ساری مل گئی، لہذا اپنی نماز پوری کر لے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ حدیث ادراک وقت پر محمول ہے، یعنی اگر حائض طاہر ہوئی، یا صبی بالغ ہوا اور بعد الطہارۃ والبلوغ ایک ہی رکعت کا وقت ملا تو یہ سمجھ کر کہ مجھے ایک ہی رکعت کا وقت ملا، نماز ادا نہ کرے تو یہ غلط ہوگا۔

میری اس تقریر پر کوئی اشکال نہیں ہوتا لیکن اگر یہ تقریر اس طرح کی جائے کہ اس حدیث کا تقاضا تو جواز کا ہے، اور احادیث نبی منع کو چاہتی ہیں، لہذا اب ہم قیاس سے ترجیح دیں گے، اور قاعدہ یہ ہے کہ محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے، تو احادیث نبی کو ترجیح ہوگی تو اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ تم نے بھی عصر یومہ کو خاص کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب روایات میں تعارض ہو جائے تو قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور قیاس عصر کے جواز کا مقتضی ہے، اس لئے کہ وہ ناقص وقت ہونے کی وجہ سے ناقص ہی واجب ہوئی، لہذا وقت ناقص میں ناقص ادا ہو جائے گی، اور فجر کی نماز کامل واجب ہوئی، اور اب وقت ناقص ہے تو کامل ناقص کیسے ادا ہوگی۔ نحن کنا اکثر عملا یہ دلیل ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کرنی چاہئے ورنہ اکثر عملا نہ ہوگا۔

فقالوا لا حاجة لنا الى اجرک :

علماء کی رائے ہے کہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں البتہ فرق یہ ہے کہ روایت سابقہ کے اندر فحجروا آیا ہے اور اس روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے فقالوا لا حاجة لنا کہہ دیا، مشائخ نے دونوں کے درمیان جمع اس طرح فرما دیا کہ اول میں ان کے صلحیہ کا حال بیان کیا گیا ہے اور دوسرے میں ان کے برے لوگوں کا ذکر ہے۔

= ہے کہ من وعمر میں تاخیر ادائی ہے کیونکہ قبل الطلوع قبل الغروب سے عرفان کے قرب مراد ہیں۔ ملاحکۃ باللیل وملاحکۃ بالنهار جمہور کے نزدیک ان ملائکہ سے کاتین مراد ہیں جو اعمال نامے پر مقرر ہوتے ہیں، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے خاص جماعت فرشتوں کی مراد ہے، جو محض جماعت کی نماز میں شرکت کرنے کے لئے نازل ہوتے ہیں۔ وهو اعلم بهم اللہ تعالیٰ اس لئے دریافت کرتے ہیں کہ آخرت کا معاملہ دنیاوی معاملات کی طرح ہے کہ شاہد، خفیہ پولیس (فرشتے) وغیرہ سب کچھ وہاں دبی ہوئے جو دنیاوی عدالتوں میں ہوتے ہیں اور صوفیائے اس سے تصوف کا ایک مسئلہ مستہذاب فرمایا ہے کہ جب حجامت وغیرہ بخوائے تو وضو کر لے تاکہ بال وغیرہ طہارت کی حالت میں جدا ہوں۔ ۱۲

باب وقت المغرب

امام شافعی رحمہ اللہ ہنالی کے مشہور قول پر مغرب کا وقت اتنا ہے کہ تین رکعات یا پانچ رکعات یعنی تین فرض اور سنتیں پڑھ سکے، اور جمہور کے نزدیک مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے، اور غروب شفق کے بعد معا عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی اس باب سے امام شافعی رحمہ اللہ ہنالی کے مشہور قول پر رد فرما رہے ہیں، کہ حضور اکرم ﷺ نے مغرب اور عشاء کو جمع فرمایا، کیونکہ اگر بقدر تین رکعات یا پانچ رکعات کے وقت ہوتا تو جمع کیسے ہو جاتا، اس لئے کہ جمع صوری وقت موسع میں ہو سکتا ہے، شفق کا جھگڑا کہ وہ حرہ ہے یا بیاض، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کی شرط کے مطابق نہ تھا، جیسے مثل اور مثلین، اس لئے اس سے تعرض نہیں فرمایا کنا نصلی المغرب مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ مغرب کے بعد مواقع نبل زیادہ سے زیادہ پندرہ منٹ تک نظر آسکتے ہیں اور یہ حضرات اپنے گھروں کو آتے تھے اور پھر مواقع نبل دیکھتے تھے، تو معلوم ہوا کہ یہ حضرات بڑے سریع السیر تھے، اب عصر کی نماز میں تم خود سمجھ لو کہ اگر وہ حضرات اپنے گھروں کو سورج کے زرد ہونے سے پہلے پہنچ جاتے ہوں تو کیا بید ہے؟

رہ گئی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جس میں آتا ہے کہ کنا نصلی العصر ثم ینخرج الانسان الی بنی عمرو بن عوف فیجدہم یصلون العصر تو یہ ہم پر وارد نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ پندرہ منٹ بعد پڑھتے ہوں اور حضور اقدس ﷺ کو ان کے اس پڑھنے کا علم رہا ہو اور آپ ﷺ نے ان پر کوئی تکلیف نہ فرمائی ہو، قدم الحجاج فسنلنا، چونکہ امراء بنو امیہ نماز تاخیر سے پڑھا کرتے تھے، اس لئے جب حجاج آیا تو انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اوقات صلوات رسول اللہ ﷺ کے متعلق سوال کیا، والمغرب اذا وجبت اس کے اندر کوئی اختلاف نہیں کہ مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد فوراً شروع ہو جاتا ہے، والعشاء احيانا واحيانا اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ عشاء کی نماز کبھی جلدی سے پڑھ لیتے، اور کبھی تاخیر سے ادا فرماتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات انصار زراعت پیشہ تھے، اور مہاجرین تجارت پیشہ، مگر وہ انصار کے مقابلہ میں کم تھے اور میں نے پہلے بھی بتلایا ہے کہ بہت سی احادیث کا مطلب مشائخ کو دیکھ کر سمجھ میں آتا ہے، وہ اس بناء پر کہ مشائخ کے خدام یہ چاہتے ہیں کہ اپنے شیخ اور اپنے حضرت کے ساتھ نماز پڑھیں، اور اس کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ ایک بوڑھے میاں ہر جمعہ کو ستر میل اپنے گھر سے لنگوہ اس لئے آتے جاتے تھے، تاکہ حضرت لنگوہی کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ سکیں، تو پھر یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیوں نہ چاہتے ہوں گے، کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہر نماز ادا کریں، اور ان زراعت پیشہ لوگوں کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے کھیتوں میں بہت سویرے چلے جاتے ہیں، اور چونکہ حضرات انصار کھیتی کرتے تھے اور اس میں سویرے جایا کرتے تھے، اور ان کی خواہش آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی ہوا کرتی تھی، اس لئے نبی اکرم ﷺ ان کی خاطر میں فجر کی نماز غلغلے میں پڑھا کرتے تھے، تو یہ ایک عارض کی وجہ سے ہوا، لیکن اصل حکم جو ہے یعنی الفضیلت اسفار کا اس کی ہم کو ترغیب دی اور ارشاد فرمایا کلمما اسفرتم فهو اعظم لاجورکم بہر حال کہنا یہ ہے کہ یہ حضرات جب عشاء کی نماز میں جلدی جمع ہو جاتے تو آپ جلدی نماز پڑھا دیتے اور جب دیر سے جمع ہوتے تو دیر سے پڑھاتے، بخلاف صبح کے وقت اس میں چونکہ سب جمع ہو جاتے تھے، اس لئے ایک ساتھ پڑھا دیا کرتے تھے۔

والصبح کانوا او کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہا بغلس :

اس جملہ کے اندر دو لفظ ہیں، کانوا اور کان ان میں اول کی خبر تو مفقود ہے، اور ثانی کی خبر یصلیہا بغلس ہے، اب اس میں

اختلاف ہو گیا، شراح کے درمیان، کہ اول کی خبر کہاں ہے؟ اور اصل عبارت کیا ہے؟ ان ہی امور کی وجہ سے یہ جملہ شراح کے نزدیک بڑا معرکہ الآراء ہے، اگرچہ مشہور شراح علامہ عینی، حافظ کرمانی وغیرہ نے تو اس کو بہت سہل کر دیا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اوٹک راوی ہے کہ آیا استاذ نے والصبح کانوا یصلونها بغلس کہا تھا یا والصبح کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہا بغلس کہا تھا، درحقیقت ان دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور حضور اکرم ﷺ صبح کی نماز ایک ساتھ پڑھا کرتے تھے، تو جب حضور ﷺ نے نماز پڑھی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی پڑھی اور جب صحابہ رضی اللہ عنہم نے پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے بھی پڑھی اور اگر لفظ کانوا ہو تو یصلیہا سے اس پر اعتراض نہیں پڑتا کیونکہ وہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے فرما دیا۔ اگر یہ نہ ہوتا تو یصلونها لکھتے۔

اور قدما شراح فرماتے ہیں کہ او تلوٰج کے لئے ہے، ابن بطلان فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ کان یصلی العشاء احیاناً یعجل واحیاناً یتاخر حسبما اجتمعوا والصبح کانوا مجتمعین او لم یكونوا مجتمعین کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہا بغلس، یعنی نبی اکرم ﷺ عشاء کی نماز کبھی تو جلدی پڑھ لیتے اور کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دیر سے آنے کی وجہ سے تاخیر سے ادا فرماتے، مگر صبح کے اندر انتظار نہیں فرماتے تھے، چاہے صحابہ رضی اللہ عنہم جمع ہوں نہ ہوں۔ بس غلس میں پڑھ لیا کرتے تھے، ابن المیر جو بخاری کے شارح ہیں وہ بھی اسی کے قریب قریب کہتے ہیں، وہ یہ کہ تقدیری عبارت یہ ہے ”کانوا مجتمعین او کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحده یصلیہا بغلس“ حاصل تو وہی ہے جو ابن بطلان کے کلام کا ہے، بس فرق اتنا ہے کہ ابن بطلان نے ساری تقدیری عبارت ایک ہی جگہ نکالی اور ابن المیر نے دو جگہ مقدر مانی، ابن التین فرماتے ہیں کہ کان تامہ ہے یصلیہا بغلس مستقل جملہ ہے، اس کا مطلب بھی وہی ہوا کہ فجر کی نماز میں انتظار نہیں فرمایا کرتے تھے،

صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعا وثمانیا جمیعا:

روایت گزر چکی تاخیر الظہر کے اندر وہاں اس روایت کو ظہر کی حیثیت سے ذکر فرمایا تھا، اور یہاں مغرب کے لحاظ سے ذکر فرما دیا کیونکہ جمع بین المغرب والعشاء اسی وقت ممکن ہے جبکہ مغرب کا وقت الی العشاء ممتد ہو۔

باب من کرہ ان یقال للمغرب العشاء و

باب ذکر العشاء والعتمۃ ومن راہ واسعا

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ لا یغلبنکم الاعراب علی اسم صلوتکم المغرب یقولون العشاء الا وہی العتمۃ یعنی یہ دیہات کے لوگ تم پر غلبہ نہ پا جائیں اس بات میں کہ جیسے وہ مغرب کو عشاء کہتے ہیں (حالانکہ وہ مغرب ہے) تم بھی عشاء کہنے لگو اس لئے کہ قرآن وحدیث میں اس کا نام مغرب آیا ہے، نیز احکام کے اندر اشتباہ لازم آئے گا۔ اسی حدیث کا ٹکڑا یہ ہے، کہ لا یغلبنکم الاعراب علی اسم صلوتکم العشاء یقولون العتمۃ الا وہی العشاء یعنی جیسے اعراب وائل بادیہ عشاء کو عتمہ کہتے ہیں، تم ان کو دیکھ کر عتمہ نہ کہو کیونکہ وہ تو عشاء ہے اور قرآن وحدیث میں اس کا نام عشاء رکھا گیا ہے۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نہائی کے نزدیک پہلا جز تو صحیح ہے، اس لئے اس پر تو باب باندھ دیا لیکن دوسرا جز حجت نہ تھا، اس لئے فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عشاء کو عتمہ کہہ دیا جائے اسلئے باب ذکر العشاء والعتمہ ذکر فرمایا اور فرمایا من راہ واسعا عشاء کو عتمہ کہنا دو وجہ سے جائز ہے، اول یہ کہ مغرب پر عشاء کا اطلاق کرنے میں تو التباس ہے، اور عشاء پر عتمہ کا اطلاق کرنے میں کوئی اشکال نہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مغرب میں تو کوئی ایسی روایت نہیں جس سے اس پر عشاء کا اطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، بخلاف عشاء کے کہ کثرت سے روایات میں عشاء پر عتمہ کا اطلاق کیا گیا ہے، لیکن چونکہ قرآن پاک میں من بعد صلوة العشاء مذکور ہے، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نہائی فرماتے ہیں کہ مختار یہ ہے کہ عشاء کہے، لیکن اگر عتمہ کہے تو اس میں بھی کوئی کراہت نہیں، یہ مشترک کلام ان دونوں بابوں پر ہو چکا۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نہائی نے باب ثانی کے اندر بہت سے آثار نقل فرمائے ہیں جن میں بعض سے عتمہ اور بعض سے عشاء کا اطلاق معلوم ہوتا ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نہائی کا مقصود ان آثار کے نقل کرنے سے یہ بتلانا ہے کہ اطلاق عتمہ علی العشاء جائز ہے کوئی حرج نہیں، فان راس مائة سنة اس پر کلام اپنی جگہ آئے گا۔ (۱)

باب وقت العشاء اذا اجتمع الناس

امام بخاری رحمہ اللہ نہائی اپنے ابواب ترتیب وار ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ یہاں پر مغرب کے بعد عشاء کی نماز کے متعلق بیان فرما رہے ہیں، عشاء کی نماز میں کوئی تحدید نہیں کی بلکہ جب لوگ جمع ہو جائیں اسی وقت پڑھادی جائے۔ (۲)

باب فضل العشاء

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مصنف نے جو روایت اس باب کے اندر ذکر فرمائی ہے اس سے عشاء کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی بلکہ انتظار عشاء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، لہذا باب کے اندر ایک مضاف مقدر ہے، باب فضل انتظار صلوة العشاء۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ بھی کوئی بات ہوئی بلکہ ایسا کرنا چاہئے کہ مصنف کا ترجمہ ثابت ہو جائے لہذا تقدیری عبارت یوں ہوگی، باب فضل صلوة العشاء التی ہی تشرع لها الانتظار یعنی عشاء ایسی افضل نماز ہے کہ اس کے واسطے انتظار کرنا مشروع ہے، بخلاف اور

(۱) باب من كره ان يقال للمغرب: اس باب پر ایک اعتراض ہے، وہ یہ کہ قاعدہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نہائی جب ترجمہ کے اندر باب من كره الخ کہیں تو اس سے اشارہ ہوتا ہے، اس بات کی طرف کہ یہ مصنف کی رائے نہیں ہے دوسرے لوگوں کا مذہب ہے تو اس باب کے اندر من كره الخ سے یہ معلوم ہوا کہ کراہت خود مصنف کے نزدیک نہیں بلکہ دوسرے لوگوں کے نزدیک ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے یہ لفظ بوجہ حاکم ترمذی ہی مجاہد کی طرف اشارہ فرمایا کہ مخالفت، مطلق نہیں بلکہ لا یصلحکم سے خود کچھ میں آ رہا ہے کہ مبالغہ کی ممانعت ہے، لہذا کبھی کبھی استعمال کر لینے میں حرج نہیں۔

(۲) باب وقت العشاء اذا اجتمع۔ شرح حضرات نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اگر عشاء کی نماز جلدی پڑھی جائے تو اس کو عشاء اور اگر تاخیر سے پڑھی جائے تو اس کو عتمہ کہتے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے ان کے قول پر رد فرمایا ہے، کہ خواہ موخر ہو یا مقل ہو ہر صورت کے اندر اس کو عشاء کہیں گے، میرے نزدیک اس باب کی غرض ایک دوسری ہے وہ یہ کہ اس باب سے مصنف نے عشاء اور فجر کے درمیان حضور ﷺ کے معمول میں فرق بتلادیا کہ صبح کے اندر حضور غلّس میں پڑھ لیتے تھے مگر عشاء کے اندر وقت متعین نہیں تھا۔ کبھی جلدی اور کبھی تاخیر سے۔ (س)

نمازوں کے کراس کے اندر انتظار نہیں ہوتا۔

دونوں شراح کے کہنے کا مطلب ایک ہی ہے، صرف فرق یہ ہے کہ حافظ نے پہلے مقدر مان لیا اور علامہ یعنی رحمہ اللہ نے بعد میں، مگر میری رائے ان دونوں سے الگ ہے جس کو میں ابھی آگے چل کر قریب میں بیان کروں گا۔

لقال ما ينتظر ها: یہ حضور ﷺ نے تسلی کے واسطے فرمایا کہ تم ایسے لوگ ہو کہ سوائے تمہارے اور کوئی انتظار نہیں کرتا، قدموا معی فی السفینۃ، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرات اصحاب البحر تین تھے، حبشہ کی طرف ہجرت کی جب مدینہ منورہ میں آئے تو سفینہ کے اندر بیٹھ کر آئے، لیس احد من الناس یصلی هذه الساعة غیر کم، اس کا مطلب یہ ہے کہ صلوات خمس میں سے چار تو ام سابقہ کے اندر بھی پڑھی گئی ہیں، فجر حضرت آدم ﷺ پر اور ظہر حضرت عزیر ﷺ اور عصر حضرت یونس ﷺ پر اور مغرب کی نماز حضرت داؤد ﷺ پر فرض تھی، انبیاء کی تعیین پر اختلافات ہیں اور عشاء کے متعلق مشہور ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات پر فرض ہوئی اور چونکہ امت محمدیہ افضل الامم ہے، لہذا اس کی چیزیں بھی افضل ہوں گی، یہی وجہ ہے کہ صوم محرم چونکہ ام سابقہ کا روزہ ہے، اس سے ایک سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں اور صوم عرفہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات کا روزہ ہے، اس لئے اس سے دو سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں، لہذا صلوٰۃ العشاء کی فضیلت ثابت ہوئی، اور یہ جو کچھ میں نے کہا ہے یہ حضرت شاہ صاحب کے کلام سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔^(۱۱)

باب النوم قبل العشاء

نوم قبل العشاء کے اندر روایات دونوں طرح کی وارد ہیں، نبی کی بھی اور وہ روایات بھی جن سے نوم قبل العشاء کا جواز معلوم ہوا ہے روایات نبی خوف فوات پر محمول ہیں اور جن روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے ان کو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے جمعائین الروایات فرماتے ہیں کہ یہ اس حالت پر محمول ہیں جب کہ نیند کا غلبہ ہو جائے اور یہ صورت ہو جائے کہ بجائے دعا کے بدو عا نکلے، اور لعلہ يستغفر فیسب نفسه کی حالت تک پہنچ جائے، مابین انتظار ہا احد من اهل الارض غیر کم، اس کا مطلب شراح یہ بتلاتے ہیں اور سارے لوگ نماز عشاء پڑھ کر سو گئے اب صرف تم ہی انتظار کرتے ہو، اور میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمہارے ساتھ خاص ہے

(۱۱) باب فضل العشاء: یہ باب بھی محرکہ الاراء ہے اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، چونکہ واقعہ ایک ہے، اس لئے شراح نے دونوں روایتوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، اور پہلی روایت کے اندر مابین انتظار ہا احد من الارض اور دوسری روایت میں مابین هذه الساعة غیر کم دونوں کا مال اور مطلب ایک ہی نکالا ہے یعنی تم لوگوں نے ہی اس وقت نماز پڑھی ہے تمہارے علاوہ کسی نے نماز نہیں پڑھی کیونکہ اسلام کا اس وقت تک انشاء نہیں ہوا تھا، میرے نزدیک یہ دونوں روایتیں الگ الگ ہیں، اور ہر ایک کا مضمون الگ الگ ہے، اول روایت کے اندر ہے کہ مابین انتظار ہا الخ اس کا مطلب ہے کہ تم نے جواب تک انتظار کیا ہے اس کا ثواب تم کو ملے گا۔ کیونکہ اس وقت کسی نے بھی اس نماز کا انتظار نہیں کیا اور دوسری حدیث کے اندر مابین هذه الساعة یعنی یہ تمہاری ہی نماز ہے، کسی اور نے ایسے وقت کے اندر نماز نہیں پڑھی، اب اس معنی کے اعتبار سے ان لوگوں کی تائید ہوتی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ عشاء کی نماز امت محمدیہ کی خصوصیت میں سے ہے، اس سے پہلے کسی امت پر یہ نماز نہیں تھی لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب یہ ہماری نماز ہے تو اہمیت کا تقاضا ہے کہ اس کو جلدی پڑھیں، نہ کہ تاخیر سے اس کا جواب یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے اندر تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ صحیفہ کے اندر وہ اخیر میں آئے گی تو گویا صحیفہ کا زیادہ تر حصہ نماز سے پر ہوگا۔ (س)

اور اہل ارض دوسری ام جن پر یہ فرض نہیں وہ اس کا انتظار نہیں کرتے۔ قال ولا یصلی یومئذ الا بالمدينة یہ راوی کی اپنی رائے ہے اپنے فہم کے مطابق لامر تہم ان یصلوا ہکذا ای بالتاخیر لتکون العبادۃ فی آخر الصحیفۃ لا غیر۔ فاستثبت عطاء ای سالتہ للتحقیق۔

باب وقت العشاء

قیل آخرہ الی ثلث اللیل وقیل الی نصف اللیل وقال الجماہیر من العلماء آخرہ الی آخر اللیل وعندی ان البخاری مال الی ان آخر وقت العشاء الی نصف اللیل ولكن قال المشائخ انه یخرج علی هذا من مذاہب العلماء المشہورین فینبغی ان یقال انه رحمہ اللہ ذکر فی الباب آخر وقت العشاء المستحب، قلت ظاہر صنیعہ انہ رحمہ اللہ لم یرد هذا۔ فانه ذکر فی ابوابہ اوائل الوقت وواخراھا فہکذا فی ہذا الباب۔

باب فضل صلاة الفجر والحديث

میں نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ مشہور ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کمائی ان کے ابواب کے اندر ہے، اسکے اندر انہوں نے اسرار و نکات ودیعت کر رکھے ہیں، اول تو ان کے ابواب کا ثابت کرنا ہی مشکل امر ہے، پھر بعض تراجم تو ایسے معارکہ الآراء ہیں کہ اب تک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کوئی غرض متعین نہ ہو سکی، انہی میں سے ترجمۃ الحلاب ہے، انہی میں قبلۃ اہل المشرق والشام ہے، اور ان ہی ابواب میں یہ باب بھی ہے اور یہی وہ باب ہے جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ فضل الفجر کا باب آگے ابواب کے اندر آ رہا ہے، لہذا یہاں باب فضل العصر کے اندر باب فضل العصر علی سائر الصلوات سوی الفجر کہنے کی ضرورت نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، اور نہ ہی اس کو سراہیل تقیکم الحر کے قیل سے ماننے کی ضرورت ہے، جیسا کہ علامہ عینی فرماتے ہیں، اب یہاں تک تو ٹھیک ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس سے فضل الفجر ثابت فرمایا مگر آگے جو انہوں نے والحديث بڑھا دیا یہ مشکل بن گیا۔ پتہ نہیں چلتا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس سے کیا ہے؟ بعض علماء نے تو کہہ دیا کہ سہو کا تب ہے، اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تقدیری عبارت یہ ہوگی، باب فضل الفجر وباب الحديث الوارد فی ذلک، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس طرح سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔ مگر اس طریقہ سے ترجمہ واضح نہیں ہوا کیونکہ یہ تو ہر باب میں کہا جاسکتا ہے ”باب ہے فلان کے بیان میں“ ”اور“ اس حدیث کے بیان میں جو اس میں وارد ہے اور بعض اکابر کی رائے ہے کہ جو روایت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب کے اندر ذکر فرمائی ہے، وہ بہت اہم ہے اس لئے اس میں رویت جناب باری تعالیٰ کا ذکر ہے، وهو من اہم الاشیاء اس لئے اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فضیلت فجر ثابت فرماتے ہوئے اس حدیث کی فضیلت کو بھی ثابت فرمادیا اب تقدیری عبارت ہوگی، باب فضل صلوة الفجر وباب فضل الحديث الوارد فی هذا الباب اور یہ توجیہ یقیناً علامہ عینی کی توجیہ سے اولیٰ وادب ہے، اور یہ میرے والد صاحب کی توجیہ ہے اور میری رائے ہے کہ اگر حدیث سے مراد حدیث اصطلاحی نہ ہو بلکہ حدیث لغوی یعنی بات کے معنی میں ہو تو زیادہ اچھا ہے اور چونکہ ابھی روایت گزری ہے، والحديث بعدھا تو اس سے بالکل کراہت معلوم ہوتی ہے، اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کو بڑھا کر اس کے جواز بعد العشاء کی طرف اشارہ فرمادیا، ظاہر ہے انکم مسترون ربکم یہ بات جو ہوئی ہے، یہ عشاء کے بعد کی ہے، اس لئے کہ ضوہ قر نصف لیل کے قریب ہی جا کر پھیلتی ہے، اور اس کی روشنی عام ہوتی ہے لیکن تصریح نہیں ملی اگر مل جائے تو کیا کہنا، من صلی البردین دخل الجنة بردین سے مراد عصر، فجر ہے،

کما صرح فی روایۃ اخروی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ ملا نکتۃ اللیل وملا نکتۃ النهار کے اجتماع کا وقت ہوتا ہے، لہذا یہ افضل الاوقات ہوا اور بعض علماء نے اس جگہ ابوداؤد کی روایت کی وجہ سے (جس کے اندر یہ ہے کہ جو شخص ان دونوں پر قناعت کرے وہ اس کے لئے کافی ہے) یہ ترجمہ باندھا ہے، باب من اکتفی علی البردین لیکن صحیح یہ ہے کہ کفایت نہ ہوگی، بلکہ یہ کسی خاص شخص کے بارے میں ہے، جیسا کہ حضرت امام احمد سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اس کو شخص خاص پر حمل کیا ہے۔ (۱)

باب وقت الفجر

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ نے فجر کا اول وقت بتلا رہے ہیں، کنت اتسبحو فی اہلی یہ حضرات ایسا کرتے تھے کہ اپنے گھر سے محری کھا کر حضور اقدس ﷺ کے پاس آتے تاکہ وہاں ایک دو لقمے کھا کر برکت حاصل کریں، جیسا کہ دوسری روایت میں ہے، یہاں ادراک صلوٰۃ فجر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر فرمایا ہے اور اپنے گھر سے اس لئے کھا کر چلتے تھے کہ آپ ﷺ پر بار نہ ہو، یہاں اس باب کے اندر حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اول الاوقات کو ذکر فرمایا ہے جیسا کہ اور اوقات کے اندر اول الاوقات وآخر الاوقات کو ذکر فرماتے آئے ہیں، اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے منقول ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا اول الاوقات میں نماز پڑھنا رمضان کے ساتھ خاص تھا۔

باب من ادرك من الفجر ركعة

جیسے اور اوقات کے اندر اس کے اوخر کو بیان فرمایا اسی طرح آخر وقت فجر کو بیان فرمایا۔

باب من ادرك من الصلوة ركعة

چونکہ کثرت سے روایات کے اندر آیا ہے من ادرك ركعة من العصر فقد ادرك العصر ومن ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الفجر اس سے بظاہر اس حکم کا اختصاص فجر اور عصر کے ساتھ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرمادی کہ یہ کوئی ان دونوں کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، بلکہ اور نمازوں کا بھی یہی حکم ہے، کہ اگر کوئی اور نمازوں کے اوقات سے صرف بقدر رکعت پالے تو پوری نماز فرض ہوگی، اور علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ باب اول سے ادراک وقت اور اس باب سے ادراک صلوٰۃ مقصود ہے۔ (۲)

(۱) باب فضل صلوٰۃ الفجر والحديث صاحب خبر جاری نے باب کی تاویل کرتے ہوئے کہا ہے، کہ اصل عبارت یہ ہے باب فضل صلوٰۃ الفجر والحديث المشهور فيه، ان کی اور علامہ عینی کی تاویل میں صرف لفظوں کا فرق ہے، حضرت اقدس گنگوہی کے ایک شاگرد حضرت مولانا محمد حسن صاحب کی ہیں، انہوں نے حضرت کی تقریر سے ایک توجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ حدیث سے مراد کلام الناس ہے اور مقصود یہ ہے کہ فجر کے بعد بات کرنا مکروہ ہے لقولہ لیسبح بحمد ربک کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ وقت وقت تسبیح ہے نہ کہ بات چیت کرنے کا، فقط۔

(۲) باب من ادرك من الصلوة ركعة: اس سے بتلایا کہ احادیث کے اندر فجر اور عصر کی تخصیص احترازی نہیں بلکہ یہ حکم تو ہر نماز میں ہے کہ من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك، لیکن فجر اور عصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بعد نماز کا پڑھنا طلوع وغروب تک ممنوع ہے تو کسی کو وہم نہ ہو کہ شاذ ممنوع وقت کے اندر وجوب نہیں ہوگا۔ اس حدیث کا لفظ من ادرك ركعة من الصلوة ہے لیکن ترجمہ میں اسے تبدیل کر کے من ادرك من الصلوة ركعة کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کا ذہن تیز ہونے کی بناء پر فوراً ایک حدیث سے دوسری حدیث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو ترجمہ والے لفظ تہی کی حدیث کے تھے، تو اس طرح تبدیلی کر کے اشارہ کر دیا کہ دونوں عبارتوں کے مؤدی میں کوئی فرق نہیں ہے، (کذا فی تقریرین)

باب الصلوة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس

یہاں سے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اوقات منہیہ کے ابواب ذکر فرمائے ہیں، اور تین چار ابواب مسلسل ذکر کئے ہیں، اور ان کا ذکر صرف اوقات منہیہ کے بیان کے واسطے فرمایا ہے اوقات منہیہ میں روایات مختلف وار ہوئی ہیں ایک روایت میں ہے، نہی رسول اللہ ﷺ عن الصلوة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وعند ما تصيف للغروب حتى تغرب (روایت بالغنی ہے) اور دوسری روایت میں ان اوقات میں تحریر صلوٰۃ کی ممانعت وارد ہے، تو پہلی روایت اطلاق کے درجہ میں ہے خواہ قصد ہو یا نہ ہو اور تحریر کا مطلب یہ ہے کہ بالقصد انہی اوقات میں پڑھے، اور تیسری روایت ہے کہ نہی رسول اللہ ﷺ عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب، ان اختلاف روایات کی وجہ سے چند اختلاف ہو گئے، ائمہ ثلاثہ نہیں بلکہ دو اماموں، امام شافعی اور امام احمد (یہ نہیں بلکہ دو اماموں جو میں نے کہا ہے یہ جان کر کہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اوقات شمس میں جواز صلوٰۃ کے قائل ہیں) کا مذہب یہ ہے کہ ان اوقات خمسہ کے اندر فرائض مطلقاً جائز ہیں۔ اداهوں یا قضا اور نوافل مطلقاً ناجائز، لہذا یہ نبی کی روایات ان حضرات کے نزدیک نوافل پر محمول ہیں، لیکن امام شافعی تھوڑا سا اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ نوافل ذوات الاسباب فرائض کی طرح ہیں ان کے حکم میں ہیں اس بناء پر اگر کوئی اوقات منہیہ میں مسجد جائے تو تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے، میں نے ”نہیں بلکہ دو اماموں“ امام شافعی اور امام احمد کہہ کر امام مالک رحمہ اللہ نے اوقات کو خارج کیا تھا، کیوں کہ وہ ارتفاع کے وقت جواز کے قائل ہیں، کیونکہ وہ عمل اہل مدینہ کو لیتے ہیں، جیسے امام ابو حنیفہ اونی بالقرآن کو لیتے ہیں، اور امام شافعی بھی تھوڑا سا امام مالک رحمہ اللہ نے اوقات کے ساتھ ہیں، وہ یہ کہ ان کے نزدیک یوم الجمعہ مستثنیٰ ہے۔ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اوقات نبی و دطرح کے ہیں ایک تو اوقات ثلاثہ یعنی وقت طلوع، وقت ارتفاع، وقت غروب ان اوقات ثلاثہ میں مطلقاً کسی قسم کی نماز پڑھنی جائز نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اوقات میں قباحہ ہے، اور دوسرے بعد الفجر حتى الطلوع اور بعد العصر حتى الغروب ان دونوں وقتوں میں نوافل کی ممانعت ہے۔، اور فرائض جائز ہیں۔ کیونکہ نفس وقت میں کوئی خرابی نہیں اب اس کے بعد ائمہ اربعہ و ظاہریہ کا اختلاف ہے، وہ یہ کہ ائمہ اربعہ آپس کے اختلافات کے ساتھ فرماتے ہیں نبی عن التحری کی روایات، روایت مطلقہ کی طرف راجع ہیں اور تحریر کی تخصیص محض بیان قبح کے لئے فرمادی ہے اور ظاہریہ کے نزدیک روایت مطلقہ نبی عن التحری کی روایات کی طرف راجع ہیں اگر یہ اختلاف تمہارے ذہن میں رہیں گے تو پھر تم کو بخاری شریف کے تراجم میں حزا آئے گا۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جس کو جتنا زیادہ اختلاف روایات اور اختلاف ائمہ پر عبور ہو گا اس کو اتنا ہی زیادہ بخاری کے تراجم میں لطف آئے گا اور ان کی باریکیاں اس پر منکشف ہوں گی۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے ترجمہ سے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمادیا، اول یہ کہ نبی کی روایات اطلاق پر باقی ہیں، تحریر کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ ترجمہ مطلق رکھا ہے تحریر کا اس میں کوئی ذکر نہیں فرمایا اور دوسرے یہ کہ حتی ترتفع الشمس سے اشارہ فرمادیا کہ بعض روایات میں جو حتی تطلع الشمس آیا ہے، وہاں طلوع سے مراد ارتفاع شمس ہے، حتی تشرق الشمس گویا مصنف نے شرح فرمادی کہ شروق سے مراد ارتفاع ہے۔

حدیثی ناس بہذا:

اس کو ذکر فرما کر اختلاف الفاظ کی طرف اشارہ فرمادیا کیونکہ پہلی روایت میں رجال مرصیون اور اس روایت میں ناس کا لفظ ہے نیز اختلاف سند کی طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ روایت دوسری سند سے بھی مروی ہے۔

لہی عن بیعتین:

یہ دونوں بیوع بیع منابذہ اور بیع ملامسہ ہیں، یہ زمانہ جاہلیت کی خاص بیعتیں ہیں، منابذہ تو یہ ہے کہ کنکری پھینک کر بیع کرتے تھے، اور ملامسہ خاص طور سے چھو دیتے تھے، جس سے بیع تام ہو جاتی، اس کی تفصیل بیوع جاہلیت میں آئے گی۔

وعن لبستین:

ایک اشتہال صماء اور دوسرا اشتہال صماء تو یہ ہے کہ اس طرح ایک کپڑے کو لپیٹنے کہ اس میں سے ہاتھ وغیرہ نہ نکل سکیں خوب لپیٹ لے اور اشتہال یہ ہے کہ گوشت مار کر بیٹھ جائے۔ وعن الملامسۃ والمنابذہ ان کو ناپاؤ و لماس بھی کہتے ہیں۔

باب لا یتحرى الصلوة قبل غروب الشمس

یہاں پر شراب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا جہاں مطلقاً ممانعت صلوٰۃ بعد الفجر وارد ہے وہیں بعد العصر کی بھی ممانعت مطلقاً وارد ہے، اور جہاں غمی عن التحری وارد ہے وہاں بھی دونوں کے اندر ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں غمی مطلق ہے وہاں سیاق ایک ہے، اور جہاں غمی عن التحری ہے، وہاں بھی دونوں کا سیاق ایک ہے، پھر کیا بات ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے فجر کے اندر تو مطلقاً باب باندھا، تحری کا ذکر نہیں فرمایا اور غروب کے اندر تحری کو ذکر فرمایا۔ (۱)

مشائخ فرماتے ہیں کہ تفنن عبارت ہے اور میرے والد صاحب تقریر میں فرماتے ہیں کہ باب اول سے تو جہور کے مذہب کی طرف اشارہ فرمایا، اور اس سے ظاہر یہ کہ مذہب کی طرف گویا دونوں بابوں سے الگ الگ اختلاف علماء کی طرف اشارہ ہے، اور پہلی کا پاٹ یوں ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد ہیں، اور روایات تحری کی بھی اور مطلقہ بھی دونوں طرح کی وارد ہیں۔ اور سیاق برابر ہے مگر فجر میں کوئی روایت معارض موجود نہیں کہ جس سے صلوٰۃ بعد الفجر کا جواز بھی معلوم ہوتا ہو بخلاف بعد العصر کے کہ اس میں غمی عن اللہ تعالیٰ کی روایات ہیں کہ حضور اکرم ﷺ بعد العصر دو رکعت پڑھا کرتے تھے، جیسا کہ اپنی جگہ پر آئے گا تو وہاں معارض نہ ہونے کی وجہ سے اطلاق کو اختیار فرمایا اور یہاں معارض ہونے کی وجہ سے تحری کو اختیار فرمایا تو یہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے

(۱) یہ اشکال مزید وضاحت کے ساتھ دوسری تقریر میں اس طرح ہے کہ بعض روایات میں جو ارتفاع منس و غروب منس کا ذکر ہے اس کا تعلق فجر و عصر دونوں سے ہے، ایسے ہی جن روایات میں تحری سے ممانعت ہے وہ ممانعت بھی فجر اور عصر دونوں کو شامل ہے، تو جب دونوں جگہ یعنی فجر اور عصر کو دونوں فعل شامل ہیں، تو پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے صلوٰۃ فجر کا باب باندھا کہ اس میں تو طلوع کا صیغہ استعمال کیا اور صلوٰۃ عصر کا جو باب باندھا اس میں تحری کا صیغہ استعمال کیا حالانکہ احادیث کے مضمون کا تقاضا ہے، کہ سب ایک ہیں۔ لہذا جیسے یہ باب قائم کیا کہ الصلوة بعد الفجر حتیٰ لو ترفع ایسے ہی عصر میں اس طرح باب قائم فرماتے کہ الصلوة بعد العصر حتیٰ تغرب، یا پھر جیسے یہ باب قائم فرمایا کہ باب لا یتحرى الصلوة قبل غروب الشمس ایسے ہی فجر میں یہ باب قائم فرماتے کہ باب لا یتحرى الصلوة قبل طلوع الشمس غرض کہ معنی نے یہ حدت کیوں اختیار فرمائی۔ (س)

کا مذہب ہے اور اس میں کوئی بعد نہیں کیوں کہ وہ مجتہد ہیں۔ اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں تحری کی روایات اور روایات مطلقہ ذکر فرما کر اشارہ فرمایا کہ روایات مطلقہ تحری کی روایات کی طرف راجع ہیں جیسا کہ باب سابق میں اس کا عکس فرمایا ہے کہ تحری کی روایات روایات مطلقہ کی طرف راجع ہیں۔

یہاں ایک بہت مفید اور کارآمد بات سنو موطا امام مالک رحمہ اللہ نے ان کے اندر بھی نہی عن الصلوۃ وقت استواء الشمس کی روایت موجود ہے مگر پھر امام مالک رحمہ اللہ نے جواز صلوۃ وقت استواء کے قائل ہیں، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جہاں کسی امام کا قول کسی روایت کے خلاف ہو تو یوں کہتے ہیں کہ ممکن ہے ان امام کو وہ روایت نہ پہنچی ہو۔ یہ کہہ دینا مطلقاً صحیح نہیں، دیکھو یہاں روایت امام مالک رحمہ اللہ ہے، لیکن پھر بھی اس کو چھوڑ دیا۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام کسی وجہ ترجیح کی بناء پر کسی روایت کے خلاف دوسری کو ترجیح دیتا ہے مثلاً ائمہ کے یہاں وجوہ ترجیح مختلف ہیں۔ انہی میں امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی اور جیسے کہ احناف کے یہاں ہے چونکہ اہل مدینہ کا عمل اس وقت صلوۃ پڑھنے کا تھا، اس لئے امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی اور جیسے کہ احناف کے یہاں وجوہ ترجیح میں سے اونی بالقرآن اور راوی کا افتہ وغیرہ ہونا ہے، اور شوافع کے یہاں سند کا قوی ہونا یا ثقاہت رواۃ ہے۔

باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت ونحوها

ابھی میں نے بیان کیا تھا کہ اوقات منہیہ پانچ ہیں ان کے درمیان ائمہ ثلاثہ کے یہاں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں تفریق ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے باب سے اشارہ فرمادیا کہ نبی نوافل پر محمول ہے، اور فوائت جائز ہیں، مگر حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ونحوها بڑھا دیا جس کی وجہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ کس کے قائل ہیں، شافعیہ تو ونحوها کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ اس سے ذوات الاسباب تحیۃ صلوۃ الکسوف وغیرہ مراد ہے، کیونکہ وہ بھی ان اوقات میں پڑھی جائے گی، اور حنفیہ کہتے ہیں کہ جب ذوات الاسباب نوافل ہیں تو وہ فوائت کے مثل کیسے ہو سکتی ہے؟ اس لئے ”ونحوها“ سے مراد وہ نماز ہے جو فوائت کے مثل ہیں۔ جیسے صلوۃ الجنازہ وجمعة تلاوت شغلنی ناس الخ یہ ابتداء ہوئی لم یکن رسول اللہ ﷺ یدعها سرا ولا علانیۃ اس سے مراد یہ ہے کہ گھر میں یعنی اہل خانہ سے حضور اقدس ﷺ اخفاء نہیں فرماتے تھے، کیونکہ ابھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت گزری ہے، لا یصلھا فی المسجد اور یہ انتہا ہوئی کہ پھر مدامت فرمانے لگے۔ (۱)

(۱) باب ما یصلی بعد العصر الخ وفیہ وقال کریب عن ام سلمہ رضی اللہ عنہا: اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ نے بعد العصر نماز پڑھی مگر ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوا کہ صرف ایک مرتبہ پڑھی ہے جب کہ آپ ﷺ کے پاس وفد آیا تھا اور اس کی وجہ سے ظہر کے بعد والی رکعتیں پڑھی ہیں، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اکثر روایات میں لے گا کہ حضور ﷺ نے اکثر نماز عصر کے بعد نوافل پڑھے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہاں ایک ہی مرتبہ بطور قضاء کے پڑھی ہوگی، مگر چونکہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی کام کو شروع فرماتے تو اس کو پابندی سے فرمایا کرتے تھے، تو گویا اس کے بعد ہمیشہ آپ ﷺ نے رکعتیں بعد العصر پڑھی ہیں لیکن جمہور کے نزدیک یہ نماز صرف حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔ جس میں صراحت کے ساتھ بتلایا گیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نماز عصر کے بعد رکعتیں پڑھتے تھے، اور ہم لوگوں کو منع فرمایا کرتے تھے، اب آگے روایت میں جو اس نماز کے متعلق آ رہا ہے کہ مسافر کھما اس سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ ترک نسخہ ہے۔ یعنی آپ ﷺ نے بالکل نہیں چھوڑا۔

وہ پانچ اوقات جن میں نماز پڑھنا جائز نہیں ہے ہیں۔ طلوع، بعد الفجر، نصف النہار، بعد العصر، غروب

باب التکبیر بالصلوة فی یوم غیم

ابر کے زمانہ میں نماز کو جلدی پڑھنا چاہئے تاکہ کہیں وقت نہ نکل جائے یہ تو ترجمۃ الباب کا ترجمہ ہے، اس پر کلام آگے آ رہا ہے۔

فقال بکروا بالصلوة الخ:

اس پر کلام گزر چکا ہے۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تکبیر کا باب باندھ دیا ہے، اور روایت کے اندر بکروا بالصلوة حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، جو موقوف ہے، تو اگر اس سے استدلال ہے، تو موقوف سے استدلال ہو رہا ہے حالانکہ مصنف کا موضوع استدلال بالرفوع ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ”من ترک صلوة العصر الخ“ یہ عصر کے ساتھ خاص ہے، لہذا اگر استدلال ہوگا بھی تو صرف عصر پر ہوگا ان دونوں اشکالوں کا ایک ہی جواب ہے، وہ یہ کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال بکروا بالصلوة سے ہے، اور چونکہ بکروا بالصلوة حضور اقدس ﷺ کے ارشاد سے ماخوذ ہے اس لئے وہ ایسا ہی ہو گیا جیسے کہ امام بخاری رحمہ اللہ مسئلہ مستبط فرمالتے تو جب ائمہ استنباط فرما سکتے ہیں، تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا استنباط بھی ہوگا۔ لہذا استدلال مرفوع سے ہوا گویا بالواسطہ ہے، اور چونکہ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عصر کی کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ مطلقاً بکروا بالصلوة فرمایا، لہذا تقیم صحیح ہے اور عصر کے ساتھ استدلال خاص نہ رہا۔

باب الاذان بعد ذهاب الوقت

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں بعد ذهاب الوقت سے اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فائتہ کے لئے اذان اس وقت کہی جائے گی جبکہ قضاء انقضاء وقت کے بعد ہی ہو یہ نہیں کہ اگر دس سال بعد قضا کرے تو اذان کہے اور یہ ہی علماء کا مذہب ہے، اس کے بعد ائمہ میں اختلاف ہے کہ اگر جماعت کی نماز فوت ہو جائے اور جماعت سے قضا کرنا چاہے تو کیا اس کے لئے اذان ہوگی؟ حنفیہ وحنابلہ کے یہاں ہوگی اور مالکیہ کے یہاں اذان نہیں ہوگی، اور شوافع کے یہاں دونوں قول ہیں، اس لئے ناقلین مذہب کبھی ان کو ہمارے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اور کبھی مالکیہ کیساتھ، مالکیہ کہتے ہیں کہ اس میں تجہیل ہوگی اس لئے کہ لوگ کہیں گے کہ یہ بیوقت اذان کیسی ہے؟ اور جمہور کے نزدیک حضور اکرم ﷺ کے فعل سے استدلال ہے، لوعرست بنایا رسول اللہ یہ لیلة التعریس کا واقعہ ہے، اور میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ لیلة التعریس کتنی مرتبہ ہوئی، جمہور کی رائے ہے کہ ایک مرتبہ ہوئی اور محققین کی رائے ہے کہ دو مرتبہ ہوئی، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے بھی زیادہ ہوئی لہذا بلال انا او فظکم صوفیاء فرماتے ہیں کہ جو کچھ کھویا وہ بلال کی انا نے کھویا، پیار و امانیت سے بہت بچا اور اپنے دلوں سے اس کو بالکل نکال دیا، اللہ تعالیٰ اصل مقصود ہیں، اگر ذلت برداشت کرنے میں ان کی رضا ہے تو یہ ہی عزت ہے۔

لوگ سمجھیں مجھے محروم وقار تمکین

وہ نہیں سمجھیں کہ میری بزم کے قابل نہ رہا

اللہ کی نظر میں عزیز ہو۔ موقوف کتنا ہی حقیر سمجھے، ایسا نہ ہو کہ انانیت سے ان کے یہاں سے رو کر دیا جائے، فاذن بالناس بالصلوة یہ جمہور کا مسئلہ ہے۔ فلما ارتفعت الشمس وایضاقت قام فصلی حنفیہ کہتے ہیں کہ نفس وقت میں کراہت تھی، اس لئے بیاض شمس کا انتظار فرمایا۔

باب من صلی بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت

اگر جماعت کی نماز فوت ہوگئی ہو تو جماعت سے پڑھے یافرادی، ائمہ اربعہ کے نزدیک جماعت سے پڑھے، اور بعض سلف کا اس میں اختلاف رہا ہے وہ فرادئی کے قائل تھے، اس کی طرف اشارہ فرمادیا اور اذان کے اندر اختلاف گزر رہی چکا ہے۔ فصلی العصر بعد ماغربت الشمس یہاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ یوم الخندق میں صرف عصر کی نماز قضاء ہوئی اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ شغل عن اربع صلوات ظہر وعصر ومغرب وعشاء عشاء اس طور پر کہ اپنے وقت معہود کے بعد پڑھی گئی۔ بعضوں نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور علماء موجہین توجیہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں یوم خندق ایک ہی دن نہیں، ممکن ہے کہ کسی ایک دن صرف عصر کی نماز فوت ہوئی ہو۔ اور دوسرے کسی دن چار نمازیں فوت ہوئی ہوں اور عصر والی روایت بخاری کی شرط کے مطابق تھی۔ اس لئے اس کو ذکر فرمادیا۔ (۱)

باب من نسی صلوة فليصل اذا ذكرها

ترجمہ الباب میں ”ولا بعيد الا تلك الصلوة کا مطلب یہ ہے کہ سنن کی روایت میں ومن الغد للوقت وارد ہوا ہے اور اس کا بظاہر مطلب یہ ہے، (جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے) کہ جب یاد آئے اس وقت پڑھے، اور پھر جب دوسرے دن اس کا وقت آئے تو پھر پڑھے لہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر رد فرمادیا کہ صرف اسی نماز کا اعادہ ہوگا۔ یہ نہیں کہ کل پھر اسی کو پڑھے گا۔ اور علماء موجہین کے نزدیک دونوں کے معنی صحیح ہیں، اور اصل تو ومن الغد للوقت تھا، لیکن بعض رواۃ نے روایت بالمعنی کے طور پر ایسا نقل کر دیا جس سے مقضیہ کا تکرار اعادہ معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ مراد نہیں ہے اور من الغد للوقت اس لئے فرمادیا کہ حدیث کے مشہور الفاظ یہ ہیں کہ من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے، کہ اب صلوة مقضیہ کا وقت بدل گیا اور وقت التذکیر وقت بن گیا تو اس وہم کا دفعیہ ومن الغد للوقت فرما کر فرمادیا۔
وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي :

اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز قائم کرو میرے یاد دلانے کے وقت اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ میرے ذکر کے لئے نماز قائم کرو مگر یہاں اول مطلب ہی مراد ہے۔

قال موسى قال همام سمعته يقول بعد وَاَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي :

مطلب یہ ہے کہ روایات دو طرح کی ہیں، ایک لذکری دوسری للذکری، مگر کس کی روایت میں کونسا جملہ ہے یہ متعین نہیں،

(۱) باب من صلی بالناس جماعة اس باب کے ضمن میں ایک بات سنو غزوہ خندق کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ صلوة الخوف کی آیت سے پہلے ہو یا بعد میں؟ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت خوف پہلے نازل ہوئی اور غزوہ خندق بعد کا واقعہ ہے تو ان کے نزدیک کثرت از دحام کی وجہ سے اب بھی قضا جائز ہے، اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ صلوة خوف کا نزول غزوہ کے بعد ہوا ہے ان لوگوں کے نزدیک اب یہ قضا جائز نہیں ہے۔

اس لئے ہر ایک پر نسخہ کی علامت بن رہی ہے۔ (۱)

باب قضاء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ

اگر متعدد نمازیں قضاء ہو جائیں تو امام شافعی کے نزدیک مطلقاً ترتیب نہیں ہے اور امام احمد کے نزدیک مطلقاً ترتیب ہے، اگر دس برس بعد یاد آئے کہ میری فلاں نماز قضاء ہوئی تھی، تو ساری قضا کرنی ہوگی، اور امام مالک رحمہ اللہ متالی و حنفیہ کے نزدیک پانچ تک ترتیب واجب ہے، اور اس سے بڑھ جائے تو ترتیب ساقط ہو جائے گی، اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک نسیان سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ساقط نہیں ہوتی۔ (۲)

باب ما یکرہ من السمر بعد العشاء

حدیث شریف میں ہے، نہی النبی ﷺ عن النوم قبل العشاء والحديث بعدها۔ اس پر حضرت امام بخاری رحمہ اللہ متالی نے السمر کا ترجمہ باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ ممانعت مطلق بات کرنے کی نہیں ہے بلکہ سمر سے ممانعت ہے، اور چونکہ سمر کا لفظ آیا تھا، اس لئے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ متالی نے بتلادیا کہ سامر اسی سے مشتق ہے، اور اس کی جمع اسمار ہے، اور چوں کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ متالی حافظ قرآن ہیں کوئی لفظ قرآن کا آجائے تو ان کا ذہن فوراً آیت قرآنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ متالی کا ذہن سامر اتھجرون کی طرف چلا گیا اور وہاں سامر جمع ہے، تو فرماتے ہیں کہ سامر یہاں یعنی قرآن پاک میں جمع کے معنی میں ہے۔

باب السمر فی الفقہ والخیر بعد العشاء

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ سمر فی الفقہ والخیر جائز ہے، لایبقی ممن ہو علی ظہر الارض احد، میں اس حدیث پر

(۱) باب من نسی صلوۃ الخ ایوداد و نسائی میں روایت ہے، من نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان ذلک وقفہا ومن الغد للوقت اسی مضمون کی روایت اس باب میں بھی ہے مگر ان دونوں کی روایت مذکورہ میں یہ زیادتی ہوتی ہے، ومن الغد للوقت، اس کا مطلب بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ اگر کسی شخص کی کوئی نماز قضا ہو جائے تو جب یاد آئے اس وقت پڑھے اور پھر اگلے دن دوبارہ اس نماز کو اس وقت میں پڑھے مثلاً اگر نماز فجر کسی کی قضا ہوگئی تو جب یاد آئے ایک تو اس وقت پڑھے اور پھر اگلے دن فجر کے وقت اس نماز کو دوبارہ پڑھے، امام بخاری رحمہ اللہ متالی نے ان لوگوں پر اس کے ذریعہ رد فرمایا ہے اور اس حدیث میں جو زیادتی ہے، اس کا مطلب جمہور نے یہ بیان فرمایا کہ فسان ذلک وقفہا سے یہ دہم ہوتا تھا کہ قضا ہو جانے کے بعد اگر یاد آئے تو یہی وقت ہوگا۔ اس نماز کی ادائیگی اسی وقت پڑھنی چاہئے۔ مثلاً فجر کی نماز اگر قضا ہوگئی اور طلوع شمس کے بعد اس کو وہ نماز یاد آئی تو فان ذلک وقفہا اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کل کو بھی طلوع شمس ہی اس فجر کا وقت ہے بلکہ ومن الغد بعد الوقت یعنی اپنے وقت پر پڑھے۔

(۲) باب قضاء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ امام بخاری رحمہ اللہ متالی نے یہ باب منعقد فرما کر اپنی طرف سے فیصلہ فرمادیا کہ میں شافعیہ کے ساتھ نہیں ہوں بلکہ حنفیہ و مالکیہ کے ساتھ ہوں، اور جو روایت باب کے اندر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پانچ سے چونکہ کم تھیں، لہذا ترتیب فرمائی۔ ۱۲

کلام کر چکا ہوں کہ محدثین اس ارشاد کی وجہ سے یہ فرماتے ہیں کہ اگر سو سال بعد کوئی صحبت نبوی کا دعویٰ کرے تو وہ کذاب ہے ہاں حیات خضر کے متعلق بات رہ جاتی ہے، اس کے متعلق میں نے کہا تھا، کہ کلام اپنی جگہ پر آئے گا جو لوگ ان کی حیات کے قائل ہیں، وہ اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ اس وقت پانی پر تھے، فوہل الناس اور خوف اس وجہ سے ہوا کہ وہ حضرات یہ سمجھے کہ اب سے سو سال بعد قیامت آجائے گی۔

باب السمر مع الاہل والضعیف

یہ بھی از قبیل استثناء ہے کہ بیوی اور مہمان کے ساتھ بعد العشاء بات چیت جائز ہے، اس لئے کہ عامۃ بیوی سے بعد العشاء ہی بات چیت کا موقع ملتا ہے، اور اس کا بھی حق ہے۔ وان لزوجک علیک حقاً، اور مہمان کے لئے کوئی وقت متعین نہیں جب چاہے آجائے عشاء کے بعد اگر آئے گا تو اس کی مہمان نوازی کرنی ہوگی۔ اس سے کھانے پینے کے متعلق پوچھنا ہوگا۔ ان اصحاب الصفۃ اصحاب صفہ طلبہ تھے، علم سیکھتے تھے، اور انہیں کو مدراس کا ماخذ قرار دیا جاتا ہے، پیارو! تم ان کے قائم مقام ہو تو ان کے جیسے بن جاؤ۔

وان اربع فخامس اور سادس:

یا تو او شک کے لئے ہے، یا تنویج کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر طعام زائد ہو تو سادس کو لے جائے ورنہ خاس کو۔

فانطلق النبی ﷺ بعشر:

اس لئے کہ حضور تو حضور ہیں اور اس کے ساتھ آپ ﷺ کی برکت بھی ہے۔

قال فهو انا وابی وامی ولا ادری هل قال وامراتی وخادم الخ:

اس میں اختلاف ہے کہ وخادم کا عطف کس پر ہے، علامہ کرمانی کی رائے ہے کہ احتمال تو دونوں ہیں، کہ امی پر ہو، یا امراتی پر ہو مگر ثانی یعنی امراتی پر عطف ہونا لفظ اقرب ہے ایسا ہی شرح کرمانی میں ہے اور حاشیہ میں جو یہ لکھا ہے کہ احتمال کے امراتی پر عطف ہو یا امی پر اور ثانی اقرب ہے لفظ اور اس کو علامہ کرمانی کا قول قرار دیا ہے، یہ غلط ہے، اس لئے کہ امی پر عطف ہونا یہ لفظ اقرب نہیں، لہذا کاتب کو سہو ہو گیا۔

اور علامہ عینی کی رائے ہے کہ امی پر عطف ہے اور فرق دونوں کے اندر یہ ہے کہ اگر امراتی پر عطف ہو، جیسا کہ کرمانی کی رائے ہے، تو خادم بھی لا ادری کے تحت داخل ہوگا، اور مشکوک ہو جائے گا، اور اگر امی پر عطف ہو، جیسا کہ عینی کہتے ہیں تو اس صورت میں وہ متیقن ہوگا، اور شک صرف امراتی میں ہوگا۔ اور یہی میری بھی رائے ہے۔

وان ابابکر تعشی:

اس سے میرے والد صاحب نے یہ مسئلہ استنباط فرمایا کہ میزبان کو مہمان کے ساتھ کھانا ضروری نہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ استنباط بہت دقیق ہے، اور اس مسئلے پر امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الاطعمہ میں مستقل ترجمہ منعقد فرمائیں گے،

قال ای عبدالرحمن فاخبات

اس لئے کہ میرے اوپر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ برسے گئے، کہ تو نے مہمانوں کو کیوں نہیں کھلایا۔

یا غنثر:

یعنی اے ناک کئے!

كلو الاھنثا:

یعنی یہ تم نے کیا کیا ابوبکر رضی اللہ عنہ جب تک نہ آئیں گے، نہیں کھائیں گے۔

فقال واللہ لا اطعمہ:

اس روایت میں تقدیم و تاخیر ہوگئی، بخاری کی اکثر جگہوں میں یہ واقعہ یوں ہے کہ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ مہمانوں کو گھر لے گئے، تو گھر والوں سے کہہ دیا کہ ان کو کھانا کھلا دینا اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لے گئے، گھر والوں نے مہمانوں کی توضیح کی انہوں نے کہہ دیا کہ جب تک ابوبکر رضی اللہ عنہ نہیں آئیں گے، اس وقت تک نہیں کھائیں گے، جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو معلوم فرمایا کہ کھانا کھایا یا نہیں، کہا گیا کہ نہیں، بیٹے کو بلایا اور پوچھا کہ مہمانوں کو کھانا کیوں نہیں کھلایا بیٹے نے کہہ دیا کہ انہوں نے کھایا ہی نہیں، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ تم نے کیوں نہیں کھایا، انہوں نے کہا جب تک تم نہیں کھاؤ گے، ہم نہیں کھائیں گے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے قسم کھالی، واللہ لا اکل ان مہمانوں نے بھی قسم کھالی کہ ہم بھی اس وقت تک نہیں کھائیں گے، جب تک تم نہیں کھاؤ گے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے قسم توڑ دی، اور فرمایا ”انما كان ذلك من الشيطان“ اور پھر کھانا کھالیا اور ان مہمانوں نے بھی کھالیا۔

وايم الله ما كنا ناخذنا للقمعة:

یہاں تقدیم و تاخیر ہوگئی، اولاً اکل ہوا اور پھر اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ فرمادیا، یا اخست بنی فراس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیوی قبیلہ بنی فراس کی تھیں یہ اسی طرف اشارہ ہے۔ الآن اکشر منها قبل ذلك حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے باوجود اپنے حق پر ہونے کے پھر اپنے آپ کو پست کیا اور خود ہی قسم توڑ دی، اس کی جزا اللہ نے یہ عنایت فرمائی کہ اس طعام کے اندر یہ برکت ہوئی کہ کھاتے جاتے تھے، اور نیچے سے بڑھتا جاتا تھا، خود بھی کھایا مہمانوں کو بھی کھلایا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور وہاں بارہ عریفوں اور ان کی جماعت نے اس سے سیر ہو کر کھایا اور یہ کوئی عجب نہیں، جیسا کہ تم کو معلوم ہو چکا ہے، کہ ایک پیالہ دودھ سو سے زیادہ کو کافی ہو گیا، جیسا کہ اصحاب صفہ کے واقعہ میں گزرا۔

عقد ای معاہدہ ففرقنا اثنی عشر رجلا:

یعنی ہم نے بارہ آدمی الگ کئے۔ مع کل رجل منهم اناس ان بارہ میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک جماعت تھی اور حاشیہ کا نسخہ ہے۔ ففرقنا جس کے معنی عریف اور چودھری بنانے کے ہیں۔ اور دونوں کا حاصل ایک ہی ہے کہ بارہ جماعتیں کر دیں جن کے

ایک ایک سردار تھے، اور اناس جمع ہے کم از کم ہر ایک کے ساتھ تین تین ہوں گے۔ تو مجموعہ چھتیس ہو گیا۔ یہ تو علی سبیل التزل ہے، ورنہ اللہ جانے کہ کتنے تھے۔ کما فی الروایۃ اس سے اندازہ کرو کہ کتنے لوگوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا کھانا کھایا۔ اب یہاں پر میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ اور شرح رضوان اللہ علیہم میں اختلاف ہو گیا کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ شرح فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک قوم کفار سے معاہدہ تھا وہ مدت ختم ہو گئی، جو مقرر ہوئی تھی، کفار خدمت اقدس میں مزید میعاد بڑھانے کی غرض سے حاضر ہوئے تھے، ان میں بارہ سردار تھے، اور ان کے ساتھ ان کے اتباع تھے اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میعاد ختم ہو گئی تھی، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب چھانٹے اور ان کی سرکردگی میں لشکر بھیجا، تاکہ وہ کفار سے جا کر جنگ کریں، تو شرح کے فرمانے پر وہ بارہ اور ان کے اتباع کفار میں سے تھے، اور والد صاحب کے فرمانے پر سب کے سب مسلمان تھے، لفظ حدیث دونوں کو مشتمل ہے، اور مجھ کو اب تک باوجود تلاش کرنے کے یہ واقعہ کہیں نہیں ملا۔ (۱)

(۱) باب السمیر مع الاہل و الطیف: ترجمۃ الباب میں جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے، اس میں کچھ تقدیم و تاخیر ہو گئی، حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنے صاحبزادے کو خوب ڈانٹا تو اس کے بعد وہ مہمانوں کے پاس گئے اور فرمایا کہ کھاؤ، ان لوگوں نے کہا کہ ہم آپ کے بغیر نہیں کھائیں گے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی کہ میں تو نہیں کھاؤں گا اس پر مہمانوں نے بھی قسم کھائی کہ ہم بھی نہیں کھائیں گے۔ اسکے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو فکر ہوئی کہ مہمان بھوکے رہیں گے، اس لئے فوراً ایک لقمہ کھالیا اور یہ فرمایا کہ انما ذلک من الشیطان اس کے بعد سب لوگوں نے کھانا کھایا، اس کھانے میں خوب برکت ہوئی۔ اپنی بیوی سے دریافت فرمایا کہ اے اخت بنی فراس! پہلے زیادہ تھا یا اب زیادہ ہے انہوں نے فرمایا کہ اب زیادہ ہے اس کے بعد وہ کھانا صبح کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں بارہ سردار دوسرے قبائل کے مہمان بن کر آئے ہوئے تھے، اور ان کے ساتھ اور بھی بہت سے لوگ تھے، سب نے مل کر وہ کھانا کھایا۔ یہ ہے پورا قصہ مگر اس روایت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے قسم کھانے کے بعد ایک لقمہ کھانے کا ذکر بعد میں ہے، اور اپنی بیوی سے زیادتی طعام کا ذکر پہلے ہے یہ تقدیم و تاخیر ہو گئی، یہاں پر حافظ ابن حجر نے برائۃ انتقام کے متعلق سکوت فرمایا ہے، لیکن میرا مطلب (یعنی موت کی طرف اشارہ کرنا) لمعضی الرجل سے صاف ظاہر ہے۔ (کنز فی تفریدین)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاذان

باب بدأ الاذان النخ

امام بخاری رحمہ اللہ نے چونکہ احکام صلوٰۃ بیان فرما رہے ہیں، اس لئے اس کے متعلقات و شرائط بیان فرما کر اب اذان کا ذکر فرماتے ہیں، اور اذان جماعت کے واسطے ہوتی ہے، اس لئے اس میں جماعت کا بھی ذکر فرمایا۔ میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے عادت شریفہ یہ ہے کہ وہ ابتداء حکم کی طرف ان آثار و آیات سے اشارہ کرتے ہیں، جو باب میں مذکور ہوں، تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں جو دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں، ان سے استبراک و تمہن کے ساتھ ساتھ بدأ حکم کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہو، اس طور پر کہ یہ دونوں آیات مدنی ہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے آیات ذکر فرما کر بتلادیا کہ بدأ اذان مدینہ منورہ میں ہوئی، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کیفیت بدأ اذان بیان کرنی ہو اور وہ، وہ ہے جیسا کہ روایت میں ہے۔

اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آیت کریمہ اذا نودی للصلوة من يوم الجمعة خاص ہے اس لئے کہ اذان جمعہ سے متعلق ہے، اور باب عام ہے، تو ترجمہ کیوں کر ثابت ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت کے بارے میں منقول ہے کہ مشروعیت اذان اس سے ہوئی لہذا حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تعظیم کی بناء پر استدلال فرمایا۔ اب اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جب ابواب میں حدیث ایک ذکر فرماتے ہیں تو آیات دو کیوں ذکر فرمائیں، اس کا جواب بعض نے دیا کہ نداء کا صلہ کبھی لام آتا ہے اور کبھی الی اس لئے اس پر تنبیہ فرمانے کے لئے ذکر فرمایا یہ کچھ نہیں ہے اصل میں چونکہ بعض کی رائے ہے جیسا کہ ابھی گزرا کہ اذان کی مشروعیت و اذا نودی للصلوة والی آیت سے ہوئی ہے، اس لئے اس کو ذکر فرمایا، مگر وہ آیت چونکہ جمعہ کے متعلق ہے اس لئے تعظیم ثابت کرنے کے لئے دوسری ذکر فرمادی، اور اس میں مختلف اقوال ہیں کہ اذان کی مشروعیت کس سے ہوئی، اول یہ ہے کہ آیت و اذن فی الناس بالحج سے لی گئی، دوسرا قول یہ ہے کہ لیلۃ الاسراء میں اذان سنی اس سے لی گئی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ قول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لی گئی۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اذا نودی للصلوة من يوم الجمعة سے مشروعیت ہوئی، پانچواں قول یہ ہے کہ روایا عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مشروعیت ہوئی، و هو المشہور "عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذکر و النار و النافوس" یہاں یہ روایت مجمل ہے، اور سنن کی روایت میں واقعہ کی تفصیل ہے، ابوداؤد میں ہے کہ نماز میں تین تغیر واقع ہوئے اور روزے کے اندر بھی تین تغیر واقع ہوئے نماز کے تغیرات ثلاثہ میں سے ایک یہ ذکر کیا ہے، کہ لوگ مسجد میں آتے تھے، اور نماز پڑھ کر چلے جاتے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کوئی ایسی صورت ہونی چاہئے کہ سب ایک ساتھ نماز پڑھا کریں، اس لئے کہ اجتماع میں بہت فوائد ہیں۔ جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ فضائل نماز میں ایک مستقل فصل میں اس کو بیان کیا ہے، فلینسراجع تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے عرض کیا کہ آگ جلا دی جائے، لوگ اس کو دیکھ کر جمع ہو جایا کریں۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اس میں تشبیہ بالجوس ہے، کسی نے دف بجانے کا مشورہ دیا، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اس میں یہود کے

ساتھ تشبیہ ہے، اور کسی نے ناقوس کا مشورہ دیا حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اس میں تشبیہ بالصارٹی ہے، کسی نے کہا کہ اونچی جگہ پر ایک جھنڈا لہرایا جایا کرے تاکہ لوگ نماز کے وقت پر مطلع ہو جایا کریں۔ نبی اکرم ﷺ نے اس سے بھی انکار فرمایا اور فرمایا کہ یہ کافی نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب لوگ اپنے کاموں میں مصروف ہوں گے، تو وہ جھنڈا کیسے دیکھیں گے۔

جب تبلیغ کا ابتدائی دور تھا تو کچھ لوگوں نے چچا جان (یعنی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب) سے عرض کیا کہ تبلیغی جماعت کے واسطے کوئی جھنڈا ہونا چاہئے، جیسا کہ مجاہدین کے پاس ہوتا ہے، چچا جان نے فرمایا کہ ذکر یا کے مشورہ پر موقوف رکھو جب میں نظام الدین حاضر ہوا تو میرے سامنے مسئلہ پیش ہوا، میں نے ایک دم انکار کر دیا کہ حضور اقدس ﷺ کے سامنے جھنڈے کے متعلق گفتگو ہوئی تھی، تو آپ ﷺ نے رد فرما دیا تھا۔ لہذا اب جو جماعت نماز کی طرف بلانے کو نکلتی ہے اس کے لئے جھنڈا نہ ہونا چاہئے۔

غور سے سنو! حضور اکرم ﷺ نے باوجود شدت ضرورت کے تشبیہ بالکفار سے احتراز فرمایا میرے پیارے بچو! تم کو کفار کے تشبہ سے بچنا چاہئے، فذکروا الیہود والنصارى روایت میں اختصار ہے، اسلئے کہ تاریخ ہود کا طریقہ نہیں بلکہ محسوس کا شعار ہے، جیسا کہ روایت مفصلہ میں ہے، تو گویا یہ بطور تمثیل کے راوی نے بیان کر دیا، فامرو بلال ان یشفع الاذان ویوتر الإقامة یہاں بھی اختصار ہے، اس لئے کہ معاً اسی مجلس میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا امر نہیں فرمایا گیا، کیونکہ یہ حکم تو حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ کے خواب کے بعد ہوا، اور وہ اس مشورے سے متاخر ہے، اب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ اگر خواب دیکھا ہے تو عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے جن کی طرف ایک ہی روایت اذان کی ہے، اور بڑے بڑے صحابہ حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے نہیں دیکھا اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا بھی تھا تو اس کو بھول گئے تھے، پھر حضرت عبداللہ کے کہنے کے بعد یاد آیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا اور چونکہ جب حضرت عبداللہ بن زید نے مجلس میں یہ بات سنی تو ان کو اس کا فکر ہوا اور اتنی فکر ہوئی کہ سب کچھ چھوڑ کر مسجد میں جا پڑے کہ جب تک کوئی صورت نہ بن جائے مسجد سے نہ نکلوں گا۔ تو اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ مجاہدہ کے بدلہ میں اپنا راستہ دکھلا دیتے ہیں تو ان کو خواب میں اذان دکھلا دی اور حضرت ابوبکر و عمر کو اتنا اہتمام نہیں ہوا، اس لئے وہ نہیں دیکھ سکے، اب رہا یہ سوال کہ خواب تو حضرت عبداللہ نے دیکھا اور نبی کریم ﷺ نے حضرت بلال کو اذان کہنے کا حکم فرمایا؟ باوجودیکہ حضرت عبداللہ نے عرض بھی کیا کہ خواب میں نے دیکھا ہے، لہذا میں ہی اذان دوں گا مگر آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلال صیغ ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان میں اللہ کی عظمت کا اعلان و اعلام ہے، اور حضرت بلال نے چونکہ مکہ معظمہ میں کفار کے ہاتھوں سخت تکلیف میں ہونے کے باوجود اللہ کی احدیت کا نعرہ بلند کیا اور اعلان کیا اسلئے اللہ نے حضرت بلال کو اس کے ساتھ نواز دیا کہ جب بلال نے زمانہ کفر میں اعلان احدیت کیا تو اب اسلام کے عروج کے زمانہ میں بھی وہی اعلان کریں گے۔ میرے نزدیک اصل وجہ یہ ہے گوانصار سے یہ بھی منقول ہے کہ عبداللہ بن زید بیمار تھے، اس لئے حضرت بلال کو اذان کہنے کا امر فرمایا۔

فقال عمر اولاتبعثون رجلا ینادی بالصلوة:

یہ روایت یا تو مجمل ہے یا ممول، اس لئے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کہنے سے نہیں ہوئی، لہذا یا تو یہ کہا جائے کہ یہ روایت مجمل ہے، اور اصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سب کچھ حضرت عبداللہ کے خواب کے بعد کیا،

یا مودول ہے کہ اذان سے اذان متعارف مراد نہیں بلکہ اذان لغوی اعلان بالصلوٰۃ مراد ہے یعنی کوئی نماز کے وقت الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہہ دیا کرے۔ (۱)

باب الاذان مثنی مثنی

مثنی مثنیٰ اثنین سے معدول ہے، تو اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب مثنیٰ اثنین اثنین سے معدول ہوا تو تکرار تو ایک مرتبہ مثنیٰ کہنے سے حاصل ہو گیا اب دوسرے مرتبہ کہنے کی کیا ضرورت تھی، دوسرے مرتبہ کہنے سے تو چار مرتبہ ہو جائے گا۔ بعض تو کہتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ایک ہی مرتبہ ہے، اور رائج یہ ہے کہ الفاظ روایت کے اتباع میں فرمادیا کیونکہ ترجمہ کے جو الفاظ ہیں وہی مسند طحاوی کے الفاظ ہیں اور بعضوں نے جواب دیا کہ یہ تکرار انواع سے ہے یعنی ہر وقت کی اذان میں تکرار ہوگا اور مثنیٰ مثنیٰ ہوگی ترجمہ الباب کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہے، جو ترجیح کے قائل ہیں کیونکہ ترجیح میں شہادتیں چار مرتبہ ہو جائیں گے، حنفیہ و حنابلہ ترجیح کے قائل نہیں اور یہ بھی ممکن ہے، کہ ترجمہ شارحہ ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے ان یشفع الاذان اور شفیع کے معنی ہیں، ضم کے تو ممکن ہے کوئی یہ سمجھ بیٹھے کہ مطلقاً ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ میں ملا کر کہتا چلا جائے چاہے ایک وقت میں کتنے کہہ ڈالے، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے بتلادیا کہ مراد یہ ہے کہ دو۔ دو کلمہ مثنیٰ مراد ہے، وان یوتر الاقامة الا الاقامة اس میں اشکال یہ ہے کہ مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ متحد ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ میں تو پوری اقامت مراد ہے، اور مستثنیٰ میں صرف قد قامت الصلوٰۃ مراد ہے۔ (۲)

(۱) باب بدأ الاذان الخ: امام بخاری رحمہ اللہ نے علیہ الرحمۃ کا اصل مقصد تو نماز کو بیان کرنا ہے مگر چونکہ نماز سے قبل چند چیزیں ضروری ہیں، اس لئے ان کو بیان فرماتے ہیں، مثلاً اذان، امامت، مغفوف، جماعت وغیرہ اور تقریباً صفحہ ایک سو ایک پر جا کر باب اسحباب العکبر والفتح الصلوٰۃ کا باب منعقد فرمائیں گے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کے ذیل میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں اول آیت میں تو ابداء اذان کا ذکر نہیں ہے اور دوسری آیت خاص ہے جمعہ کی اذان کے ساتھ اور باب مطلق اذان کا ہے لہذا ترجمہ الباب سے مناسبت نہیں ہوئی اس کا ایک جواب تو یہ دیا کہ ہر خاص میں عام پایا جاتا ہے۔ لہذا دوسری آیت میں مطلق صلوٰۃ کے لئے اذان کا ذکر ہو گیا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اذان وادی للصلوٰۃ الآیہ یہ بدأ اذان کے وقت ہی نازل ہوئی تھی لہذا اس کو تو بدأ سے مناسبت ہوگئی اور اول آیت کو مطلق اذان سے مناسبت ہوگئی ہے خواب میں سب سے پہلے اذان حضرت عبداللہ بن زید کو بتلائی گئی اس کے بعد میں صحابہ کو بتلائی گئی۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب الاذان مثنی مثنیٰ یہ معدول ہے، اثنین اثنین سے اور ثانی اول کے لئے تاکید ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ہر نماز کی اذان کے متعلق مثنیٰ مثنیٰ ہے تو گویا اس لفظ سے تعیم اذان مقصود ہے، اب یہ کہ باب کی غرض کیا ہے؟ شرح فرماتے ہیں کہ ایثار جو کہ اقامت میں ہوتا ہے، اذان کے اندر نہیں ہوتا اس فرق کے لئے باب قائم فرمایا۔ میری رائے ہے کہ اس باب سے شافیہ و مالکیہ پر رد ہے کیونکہ ان کے یہاں ترجیح ہے، احناف و حنابلہ کے یہاں ترجیح نہیں اس کی تاکید مقصود ہے اور دلیل یہ ہے کہ ملک منزل من السماء کی اذان میں ترجیح نہیں تھی اور حضرت بلال کی اذان میں بھی ترجیح نہیں تھی، البتہ ابو محمد ورہ کی روایت میں ترجیح ہے اور اسی سے ان دونوں حضرات نے استدلال کیا اور یہ کہا کہ یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے، لہذا اول تمام اذانوں کے لئے ابو محمد ورہ کی حدیث ناخ ہوگئی۔ امام احمد بن حنبل کی طرف سے جواب دیا گیا کہ فتح مکہ کے بعد جب حضور مدینہ تشریف لائے اور ۹ھ اور ۱۰ھ اور ۱۱ھ میں جواذائیں حضرت بلال نے دی ہیں، ان میں ترجیح نہیں ہے لہذا یہ اذان ابو محمد ورہ کی اذان کے لئے ناخ بنے گی۔

باب الاقامة واحدة الا قوله قد قامت الصلوة

جیسا کہ میں نے بیان کیا کہ مولف نے ٹی ٹی ٹی سے شفع کی تفسیر فرمادی، اسی طرح یہاں ان یوسر الاقامة میں اتار کی تفسیر فرمادی کہ ایک ایک بار ہے، اس لئے کہ بظاہر لفظ اتار سے معلوم ہوتا ہے کہ اتار ہونا چاہئے، خواہ ایک بار ہو یا اس سے زائد اب جس طرح اذان میں اختلاف ہے، اسی طرح تکبیر میں بھی اختلاف ہے، ایک حنفیہ وغیر حنفیہ میں۔ دوسرے غیر حنفیہ میں۔ حنفیہ وغیر حنفیہ میں اختلاف ہے کہ احناف فرماتے ہیں کہ الفاظ اقامت ٹی ٹی ٹی ہیں۔ جیسا کہ اذان میں ہے، اور غیر حنفیہ فرماتے ہیں کہ افراد اقامت ہوگا۔

اب پھر غیر احناف میں اختلاف قد قامت الصلوة میں ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کے بھی افراد کے قائل ہیں، اور حنابلہ وشافعیہ اس کی حثنیہ کے قائل ہیں، مالکیہ کہتے ہیں کہ الا اقامة کا لفظ مدرج ہے، جیسا کہ ایوب کی روایت میں ہے، اصل حدیث میں نہیں ہے، اور شوافع وحنابلہ اصل حدیث میں قرار دیتے ہیں، حنفیہ ملک نازل من السماء کی اذان سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ وہ ٹی ٹی ٹی تھی، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے حنابلہ وشافعیہ کے قول کو ترجیح دی، وان یوسر الاقامة علماء نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔ اور میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ جملہ قضیہ مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہوتا ہے۔

تو مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ نے صلوٰۃ خاصہ میں یہ حکم دیا اور وہ صلوٰۃ صبح ہے، اور مطلب یہ ہے کہ فجر کی اذان ابن ام مکتوم کی اذان سے ملا کر کہا کریں، اور اقامت ایک آدمی کہے، یہ مطلب نہیں کہ ایک کے بعد دوسرا کہے۔
قال اسماعیل فذاکرت لایوب فقال الا اقامة: مالکیہ اس سے استدلال کرتے ہیں۔

باب فضل التاذین

تاذین کہتے ہیں۔ اذان کہنے کو۔ اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ روایت سے اذان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اذان کہنے کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے، بعض حضرات جواب دیتے ہیں کہ جب اذان کی فضیلت ثابت ہوگئی تو اذان کہنے کی فضیلت بھی ثابت ہوگئی۔ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی عادت کے موافق ترجمہ سے ان روایات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ان کی شرط کے موافق نہیں ہیں، اور ان سے اذان کہنے والوں کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، جیسے المودنون اطول الناس اعناقاً یوم القیامۃ وغیر ذلک ولہ ضراط، ضراط کے معنی ہیں، گوز مارنا، شیطان یہ فعل کیوں کرتا ہے؟

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس لئے کرتا ہے تاکہ اذان کی آواز اس کے کانوں میں نہ آ سکے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب قریب میں شور ہو رہا ہو تو دور کی بات سنائی نہیں دیتی، اور بعض فرماتے ہیں کہ اپنے اس نازیبا فعل سے اذان کے ساتھ تسخر کرتا ہے، جیسا کہ دور از تہذیب کینوں کا طریقہ ہے کہ جب ان میں سے کسی کو تسخر سوچتا ہے تو ایک اٹھ کر دوسرے کے منہ پر ٹھانیں سے گوز مارتا ہے، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ گوز نکلنے کی وجہ یہ ہے کہ اذان کی وجہ سے اس پر بوجھ پڑتا ہے، کیونکہ اذان کا ہنر اس پر لگتا ہے، جیسے کہ تانگہ والا گھوڑے کو چابک مارے تو وہ گوز مارنے لگے۔

حتی اذا قضی التثویب:

چونکہ تکبیر میں الفاظ اذان ہوتے ہیں اس لئے وہ اس وقت بھی بھاگ جاتا ہے، لیکن جب تکبیر ختم ہو جاتی ہے تو واپس آ جاتا ہے۔

حتی یخطر بین المرء ونفسه الخ:

یہاں اشکال یہ ہے کہ اس روایت سے اذان کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے، نماز کے مقابلہ میں کیوں کہ شیطان اذان سے تو بھاگ جاتا ہے، لیکن نماز کے وقت آ جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اشیاء کے کچھ خواص ہوتے ہیں، جو اس سے افضل کے اندر نہیں ہوتے مگر ان میں نہ ہونے سے اس مفصول کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، جیسے سادست آور ہے۔ مگر خیرہ مروارید میں یہ بات نہیں تو اس سے سنا کا افضل ہونا خیرہ مروارید کے مقابلہ میں سمجھ میں نہیں آتا، اسی طرح یہاں اذان میں یہ خصوصیت ہونے سے کہ اذان کہنے کے وقت شیطان بھاگ جاتا ہے، نماز پر فضیلت لازم نہیں آتی۔ (۱)

باب رفع الصوت بالنداء

غرض اذان اعلام ہے، مگر چوں کہ اس میں اللہ کی توحید اور شہادت رسول اور شعائر اسلام کا اعلان ہے، اس لئے صرف قدر ضرورت پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خوب رفع صوت مطلوب ہے، اس لئے کہ ہر رطب و یابس شہادت دے گی۔

وقال عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحافا عززلنا:

سمح کے معنی ہیں سادگی اور متانت کے، اور مطلب یہ ہے کہ متانت اور سنجیدگی کے ساتھ اذان کہو۔

شرح فرماتے ہیں کہ اس کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں اور میرے نزدیک اس کے ذکر کرنے سے غرض یہ ہے کہ ترجمہ الباب سے رفع الصوت معلوم ہوا۔ اب بہت ممکن تھا کہ کوئی یہ سمجھ لے کہ مقصود رفع صوت ہے، خواہ جس طرح بھی ہو، گلا پھاڑ کر ہو تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ رفع صوت تو مطلوب ہے مگر اس میں غلو نہ کرے۔ (۲)

(۱) باب فصل الناذین: اس باب پر اشکال یہ ہے کہ حدیث الباب کو باب سے کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ تاذین کے معنی ہیں اذان کہنا تو باب سے معلوم ہوا کہ اذان کہنے کی فضیلت معلوم ہوگی، اور روایت سے مطلق نفس اذان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، نہ کہ اذان کہنے کی، شرح نے اس کا جواب دیا کہ جب اذان کی فضیلت معلوم ہوگئی تو اذان کہنے کی بھی ضمناً معلوم ہوگئی میری طرف سے جواب یہ ہے کہ آئندہ آنے والا باب در باب ہے اور اسکے اندر اذان کہنے کی فضیلت بتلائی گئی ہے کیونکہ اسکے اندر رفع صوت بالا اذان کی فضیلت بتلائی گئی ہے اور رفع صوت ہی اذان کہنا ہے، یہاں ایک بات اور سنو روحانی اشیاء کے خاص خاص اثرات ہوتے ہیں، لہذا کسی خاص اثر سے تفصیل نہیں دی جاتی اذان کا خاص اثر یہ ہے کہ اس میں خاص اعلام و اعلان ہوتا ہے، اور نماز میں اخفاء ہے، اسی وجہ سے شیطان اذان کی آواز سن کر بھاگ جاتا ہے، مگر نماز کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ (کذا فی تقریریں)

(۲) باب رفع الصوت بالنداء: اذان کی آواز جتنی بلند ہو سکے کرنی چاہئے تاکہ جتنے زیادہ شاہد قیامت میں بن سکیں، اچھا یہی ہے، اس کے بعد جو اثر نقل کیا ہے، اس کو بظاہر رفع الصوت سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی، اس لئے حافظ کی رائے ہے کہ یہ ترجمہ الباب کی قید ہے یعنی رفع الصوت بالنداء بلا اضطراب حضرت اقدس مکتوبی نے اس طرح سے مناسبت پیدا کی کہ تطریب صوت میں رفع الصوت نامکن ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب ما یحقن بالاذان من الدماء

ممکن ہے کہ حکم بیان کرنا مقصود ہو اور ممکن ہے کہ فضیلت بیان کرنی ہو، حضور اقدس ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ اس وقت تک کفار کی کسی آبادی پر حملہ نہیں کرتے تھے، جب تک کہ صبح نہ ہو جائے۔ اگر صبح ہونے کے بعد اذان کی آواز آ جاتی تو حملہ نہیں فرمایا کرتے تھے، اور اگر نہ سنتے تو حملہ فرما دیتے، یہ فضیلت بھی ہو گئی، اس لئے کہ محض اذان کی وجہ سے محفوظ رہے، اور حکم یہ ہوا کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب کہیں اذان سن لے تو وہاں حملہ کرنا جائز نہیں، معلوم نہیں کہ کتنے مسلمان قتل ہو جائیں۔

وان قدمی لشمس قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد سبق الکلام علیہ، واللہ محمد والحمد والحمیس : میں بتلایا جا چکا کہ خمیس اس لشکر کو کہتے ہیں، جو پانچ اجزاء پر مشتمل ہو، میمنہ، میسرہ، مقدمہ، موخرہ، قلب

باب ما یقول اذا سمع المنادی

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ﷺ کا طریقہ یہ ہے کہ جب اختلاف روایات قوی ہو، یا ائمہ کا اختلاف قوی ہو، تو ترجمہ میں کوئی حکم نہیں لگاتے یہاں چونکہ دو روایتیں ہیں، ایک اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المودن جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعینہ الفاظ اذان دہرائے اور دوسری روایت میں حیعلہ کے بدلے میں حوقلہ ہے اور دونوں صحیح ہیں، اس لئے کوئی حکم نہیں لگایا، اب علماء کا پھر اختلاف ہے، بعض علماء فرماتے ہیں کہ فقولوا مثل ما یقول المودن مجمل ہے، اور دوسری روایت مفصل ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مفصل مجمل پر قاضی ہوا کرتی ہے لہذا مجمل کو مفصل کی طرف راجع کیا جائے گا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ دونوں وارد ہیں، لہذا اختیار ہے اور بعض حنا بلہ سے منقول ہے کہ دونوں کو جمع کرے۔

فقال مثله الی قوله واشھدان محمد رسول اللہ :

اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف یہیں تک جواب میں اکتفا فرمایا بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہاں تک بعینہ الفاظ اذان دہرائے اور اس کی دلیل روایت آئندہ ہے۔ (۱)

باب الدعاء والنداء

شرح نے غرض مصنف سے کوئی تعرض نہیں کیا اور میرے نزدیک انشاء اللہ یہ غرض ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ جواب اذان واجب ہے یا نہیں؟ ہمارے یہاں اس میں دونوں قول ہیں، ظاہر یہ کہ نزدیک واجب ہے، لئلا امر الوارد فی الجواب، اور ہمارے

(۱) باب ما یقول اذا سمع المنادی : میری رائے یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ ﷺ توسع بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس کو اختیار ہے جو چاہے کہہ لے حضرت

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ صرف شہادتین تک اذان کا جواب دیا جائے گا۔ (ن)

یہاں وجوب کا ایک قول ہے یہ بہت سخت ہے، اور سنیت کا دوسرا قول ہے یہی ایسر ہے اور حضرت امام طحاوی نے اس روایت سے عدم وجوب جواب اذان پر استدلال فرمایا ہے، جب اذان کے ساتھ یہ دعا پڑھے گا تو جواب کیسے دے گا؟ تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہو کہ جواب واجب نہیں۔ (۱)

باب الاستہام فی الاذان

میری رائے یہ ہے کہ مصنف کی غرض اذان کی فضیلت بھی بیان کرنی ہے اور استہام کے معنی بھی، اس لئے کہ استہام جیسے قرعہ اندازی کے معنی میں آتا ہے، ایسے ہی تیر اندازی کے معنی میں بھی آتا ہے، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے بتلادیا کہ یہاں قرعہ اندازی کے معنی میں ہے۔ (۲)

باب الکلام فی الاذان

حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، اور غیر حنابلہ کے نزدیک اگر فضل ایسر ہو تو مکروہ ہے اور اگر فضل طویل ہو جائے تو مفسد ہے، حنابلہ نے روایت باب سے استدلال فرمایا ہے، کہ حضرت ابن عباس نے الصلوٰۃ فی الحال کا امر فرمایا۔ جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس میں روایات مختلف ہیں کہ یہ کب کہا؟ ابوداؤد کی روایت سے علی السرا الاذان معلوم ہوتا ہے، خود بخاری شریف میں صفحہ اٹھاسی

(۱) باب الدعاء عند النداء، حلت له شفاعتی حلت کے معنی حلال ہونے کے نہیں ہیں۔ بلکہ نازل ہونے کے معنی میں ہے روایت کے اندر دعائیں ایک لفظ آیا ہے وسیلہ بعض نے کہا ہے اس سے مراد مقام محمود ہے مگر وہ تو دعا کے اندر مستقل آ رہا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ عطف تفسیری ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ وسیلہ سے مراد ایک خاص مرتبہ ہے۔ جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، "ارجوان اکون الخ" یعنی میں ہی امید کرتا ہوں کہ اس مرتبہ کا مستحق میں ہوں گا۔ یہ بات تو واضح ہے کہ آپ ﷺ نے یہ توضیح کی وجہ سے فرمایا کیوں کہ یہ مرتبہ تو آپ ﷺ کو یقیناً ملے گا۔

(۲) باب الاستہام فی الاذان استہام کے معنی قرعہ اندازی اور تیر اندازی دونوں کے ہیں۔ مگر حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سعد کا اثر باب میں نقل فرما کر بتلادیا کہ یہاں اول معنی مراد ہیں اور باب کی غرض یہ ہے کہ اذان جو، پر رد فرمایا ہے یعنی ایک مسجد میں صرف ایک ہی اذان ہونی چاہئے، بغیر ضرورت شدیدہ کے ایک سے زائد اذان نہ ہونی چاہئے، کیونکہ اگر متعدد اذانیں جائز ہوتیں، تو پھر استہام کی نوبت کیوں آئی؟ لیکن اگر کسی جگہ ضرورت ہو مثلاً جامع مسجد وغیرہ یا بڑی مساجد تو وہاں جائز ہے۔ بعض شراح نے ایک غرض اس باب کی یہ بیان فرمائی ہے کہ احناف کے نزدیک قرعہ اندازی منسوخ ہے تو اس کے ذریعہ احناف پر رد کرنا مقصود ہے مگر ہم لوگوں پر رد نہیں ہوگا کیونکہ ہم قرعہ کے حجت لازمہ ہونے کا انکار کرتے ہیں مطلق اس کے منکر نہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ غرض بیان کرنا یہاں اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ آئندہ چل کر ایک باب آئے گا "باب القروۃ فی المشکلات" وہاں یہ غرض چل سکتی ہے اور یہاں چونکہ وضو کا بیان ہے لہذا وہ غرض اس کے مناسب نہیں ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف اس میں آیا ہے کہ ولو یعلمون ما فی الہجیر الخ یہاں ایک اشکال ہے کہ اس سے تہجیر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، لہذا سویرے پڑھنا چاہئے، حالانکہ شریعت نے گرمی میں ابراہیم کا حکم دیا ہے لہذا یہ تہجیر کی فضیلت کے خلاف ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں جانے کے لئے تہجیر کی فضیلت بیان کی گئی ہے تاکہ سویرے سے جا کر بیٹھ جائے، اور ابراہیم کا تعلق نماز سے ہے، اور یہ حکم نماز کے لئے ہے۔ نیز اول میں فضیلت جزئیہ ہے اور ابراہیم کے اندر حکم عامہ ہے۔

پرانے والا ہے، کہ حضور ﷺ نے اذان کا حکم دیا، ثم يقول على اثره الا صلوا في الرحال اور اگر ہو بھی اذان کے درمیان میں تو یہ حضرت ابن عباس کا فعل ذاتی ہے۔

حضور اکرم ﷺ سے تو صرف الصلوة في الرحال ثابت ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا میلان متبادلہ کی طرف ہے، لباس ان يضحك وهو يوذن او يقيم، علامہ عینی نے اعتراض فرمایا کہ باب تو کلام فی الاذان کا ہے اور اثر ضحک کا لہذا اس کو باب سے کوئی تعلق نہیں، میرے نزدیک یہ اعتراض درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تو اثبات بالاولیٰ ہوا۔ کیونکہ جب ضحک جائز ہے تو کلام بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ رد غاس کے معنی کیچڑ کے ہیں۔

باب اذان الاعمی اذا كان له من يخبره

علامہ نووی نے شرح مسلم میں یہ نقل کر رکھا ہے کہ حنفیہ و ظاہریہ کے یہاں اذان اعمیٰ درست نہیں، یہ نقل حنفیہ سے غلط ہے ممکن ہے کہ ظاہریہ سے صحیح ہو۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اعمیٰ حاذق ہو اور وقت کی اس کو اطلاع ہو جاتی ہو یا وہ خود تو حاذق نہیں لیکن اس کو کوئی بتلا دیتا ہو تو جائز ہے۔ (۱)

باب الاذان بعد الفجر

ابن بطلال نے اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ شان بخاری کے موافق نہیں ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب حدیث کی ہے، کہیں سیدھا باب اگر باندھ دیا تو کیا حرج ہے۔

ابن بطلال فرماتے ہیں اگر اذان بعد الفجر کا باب منعقد فرمایا ہے تو پھر اذان بعد الزوال و بعد المغرب بھی منعقد کرنا چاہئے، ایک دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس باب کے بعد باب الاذان قبل الفجر آرہا ہے ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ اولاً قبل الفجر اور پھر بعد الفجر کا باب باندھتے اس اعتراض میں اور شراح نے بھی موافقت کی ہے، مگر میرے نزدیک دونوں اعتراض ساقط ہیں اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی غرض یہ ہے کہ اذان فجر جو صحیح اور معتبر ہے وہ تو وہ ہے جو بعد الفجر ہے اور قبل الفجر والی اذان صلوٰۃ کے لئے نہیں بلکہ لیو جمع قائمکم و بینہ نائمکم ہے، اور چونکہ اذان بعد الفجر ہی اصل تھی اس لئے اس کو مقدم فرمایا۔ اور قبل فجر کو تابع ذکر فرمایا۔

اعتكف المودن للصبح :

جب صبح کے انتظار میں رکا رہا تو اذان لا محالہ بعد الصبح ہی ہوگی وهو المرام۔ (۲)

(۱) باب اذان الاعمی الخ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا مقصد ابن ابی شیبہ کی ان روایات پر رد کرتا ہے جن میں اذان اعمیٰ کے عدم جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ (ن)

(۲) باب الاذان بعد الفجر میرے نزدیک امر ہلال ان يشفع الاذان الخ کی مجملہ توجیہات میں سے ایک توجیہ یہ ہے کہ اذان ابن ام مکتوم کے ساتھ جوڑ کر کہے اور تکبیر اکیلے کہے، اس توجیہ کو یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ واقعہ تو صرف فجر کا ہے، اور امر ہلال عام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان يشفع الاذان الخ تفسیر مجملہ ہے اور وہ حکم میں جزئیہ کے ہوتا ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الاذان قبل الفجر

جب اصل اذان کو ذکر فرمایا تو اس کو بھی جب اذان کر فرمادیا۔ اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ صبح کی اذان ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ صبح کی اذان نہیں ہے، بلکہ تذکیر کے لئے ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے لیو جمع قائمکم ونبہ نائمکم جو اذان قبل الفجر کے قائل ہیں، ان میں اختلاف ہے کہ دوبارہ بعد طلوع الفجر ضروری ہے، یا نہیں بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ ضروری نہیں۔ اور جمہور ضروری کہتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں جب نماز کے لئے ایک اذان ہوگئی تو دوسری کی کیا ضرورت ہے، بعض حنفیہ نے اخو صداء والی روایت سے استدلال کیا ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا انا احصاء اذن ومن اذن فهو یقیم الوداد میں یہ روایت ہے اور اس میں دوسری اذان کا ذکر نہیں ہے، ولیس ان یقول الفجر، فجر وہیں ایک کاذب دوسرے صادق۔ کاذب تو مستطیل ہوتی ہے اور صادق عریض۔ (۱)

باب کم بین الاذان والاقامة ومن ينتظر الاقامة

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول میں معلوم ہو چکا ہے کہ کبھی امام صاحب اپنے ترجمہ سے کسی روایت پر رد فرماتے ہیں اور کبھی تائید کرتے ہیں، تائید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ روایت شرط کے مطابق نہیں، مگر مضمون صحیح ہوتا ہے، اس کو اپنی کسی روایت سے موید کرتے ہیں، یہاں بھی ایک روایت ترمذی میں ہے، اجعل بین اذانک واقامتک قدر ما یفرغ الاکل من اكله الشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته۔ مضمون تو امام کی شرط کے مطابق تھا، مگر الفاظ شرط پر نہ تھے، لہذا امام نے اپنی روایت بین کل اذانین صلوة سے تائید فرمادی، اس لئے کہ جب اذان واقامت کے درمیان نماز کا وقت ہوگا۔ تو اس وقت میں کھانا بھی کھایا جاسکتا ہے، اور پانی بھی پیا جاسکتا ہے، استنجاء بھی پاک ہو سکتا ہے، لہذا وقت نکل آیا۔

یبتدون السواری :

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کثرت سے مغرب سے قبل نوافل پڑھتے تھے، شافعیہ کے نزدیک اسی وجہ سے دو رکعت قبل المغرب اولیٰ ہے، اور حنفیہ اس کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ اول امر پر محمول ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ صحابی نے کسی کو یہ نماز پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ کبھی ہم بھی پڑھتے تھے، صحابی سے تابعی نے پوچھا اب کیوں نہیں پڑھتے؟ تو فرمایا کہ مشغولیت کی وجہ سے، اگر مستحب ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کیوں چھوڑتے؟

(۱) باب الاذان قبل الفجر: حافظ ابن حجر چونکہ شافعی ہیں اور شافعیہ کے یہاں قبل الفجر بھی اذان جائز ہے، اس لئے وہ یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ امام شافعی کے ساتھ ہیں اور اسی وجہ سے وہ دونوں قسم کے باب لائے ہیں لیکن میں متلا چکا ہوں کہ یہاں تقدیم و تاخیر اس وجہ سے ہے کہ یہاں اذان قبل الفجر جائز نہیں ہے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں اذان قبل الفجر لیو جمع قائمکم ونبہ نائمکم کی مصلحت کی وجہ سے تھی، ورنہ اس کی تقدیم و تاخیر کی کوئی وجہ ظاہری سمجھ میں نہیں آتی۔

باب من ينتظر الإقامة

روایات میں بکثرت تکبیر و تہجیر کے فضائل وارد ہوئے ہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اقامت کا انتظار کرتا ہے اور اول وقت میں نماز کے لئے نہ جائے، تو جائز ہے، حافظ کی رائے ہے کہ تکبیر و تہجیر مقتدیوں کے لئے ہے۔ امام اقامت کے وقت نکلے، فان الامام ينتظر ولا ينتظر، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہتالی کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی کا مکان مسجد کے قریب ہو اور وہ وضو کر کے اپنے گھر بیٹھا اقامت کا انتظار کرتا رہے تو اس کو تکبیر کا ثواب ملے گا۔

ثم اضطجع على شقة الايمن:

اس کا حکم مستقل باب میں آ رہا ہے اس میں آٹھ مذاہب ہیں۔

حتى ياتيهِ المودن للإقامة:

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ امام کے لئے تکبیر کا حکم نہیں، وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ امام تھے، اور جو علماء کہتے ہیں کہ اگر گھر مسجد کے متصل ہو تو ثواب ملتا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ آپ ﷺ کا گھر متصل تھا، اور جن لوگوں کے نزدیک یہ ہے کہ اول وقت میں نہ جانا جائز ہے وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ اول وقت میں تشریف نہیں لے گئے۔

باب بين كل اذانين صلاة لمن شاء

بعض روایات میں چونکہ لمن شاء کا لفظ نہیں آتا اس سے بظاہر ایہام و جوب سمجھ میں آتا تھا اس لئے لمن شاء بڑھا کر اس کو دفع فرما دیا اور بتلادیا کہ ان دونوں رکعتوں کا پڑھنا واجب نہیں۔

باب من قال ليودن في السفر مودن واحد

بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہتالی کی غرض اس باب سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر رد کرنا ہے، اس لئے کہ ان کا مذہب یہ تھا کہ سفر میں دو اذانیں ہوں۔

وقيل رد على اذان الجوق في السفر فانه يحتاج اليه في الامصار، اذا كانت المساجد بحيث لا يصل صوت المودن الى جانب آخر واما في السفر فلا حاجة اليه، وهو اختيار والدي رحمه الله تعالى، وقيل المراد بالمودن المكبر والمعنى الاكتفاء بالتكبير فقط وعندى ان في رواية مالك بن الحويرث كما ياتي اذا انتما خرجتما فاذا ثم اقيما ثم ليومكما اكبر كما فاطاهره اذان الاثنين ولذا قال بعض العلماء بمقتضى هذه الرواية فرد المصنف ذلك بان المشروع اذان واحد.

باب الاذان للمسافر الخ

اس باب کی غرض کیا ہے؟ شرح کا اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ اذان اجتماع کے لئے ہوتی ہے،

لہذا اگر جماعت ہو تو اذان کہی جائے، اور اگر کوئی ایک ہی آدمی ہو اور وہ نماز پڑھے، تو اس کو اذان کہنے کی ضرورت نہیں، مگر یہ بعید ہے اسلئے کہ ابھی امام بخاری رحمہ اللہ ہمتالی حضرت ابوسعید خدری کی روایت نقل کر آئے کہ حضرت ابوسعید خدری نے شاگرد سے فرمایا، انسی اواک تحب الغنم والبادیۃ فاذا کنت فی غنمک، او بادیتک فاذنت بالصلوۃ فارفع صوتک بالنداء۔ الحدیث۔ اور وہاں شاگرد منفرد تھے، اور میرے والد صاحب اس کے بالکل خلاف فرماتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اذان کی مشروعیت کو اجتماع کے لئے ہے، مگر چونکہ اذان کی مصباح بے شمار ہیں۔ اور اس کے فوائد ہزار ہا ہزار ہیں۔ لہذا اگرچہ جماعت نہیں پھر بھی اذان کہے، اور میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ ہمتالی کی غرض یہ ہے کہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جماعت میں اگر امیر ہو تو اذان کہی جائے ورنہ نہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہمتالی اس پر رد فرما رہے ہیں کہ اذان ایک مستقل چیز ہے، وہ امیر پر موقوف نہیں ہے اور میرے اس قول کی وجہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتالی کا یہ جملہ ہے، وکذلک وبعرفۃ وجمع و ذکر اشیاء احفظها ولا استفظها ذکر کا فاعل مالک بن الحویرث ہیں۔ اور یہ مقولہ ابوقلابہ کا ہے، یہ ابوقلابہ یوں فرماتے ہیں کہ میرے استاذ مالک بن الحویرث نے بہت سی چیزیں ذکر فرمائی ہیں، جس میں کچھ تو میں یاد رکھتا ہوں اور کچھ یاد نہیں رکھتا، اس او کے اندر اختلاف ہے کہ یہ کیا ہے؟ بعض شرح کی رائے ہے کہ شک راوی ہے، اگر شک راوی ہے، تو اس صورت میں یہ مقولہ ابوقلابہ کے شاگرد کا ہوگا۔ اس لئے کہ شک کا مطلب یہ ہے کہ شاگرد کو شک ہو گیا کہ اس کے استاذ نے کیا الفاظ فرمائے تو یہاں ابوقلابہ کے شاگرد کہتے ہیں کہ میرے استاذ ابوقلابہ نے فرمایا ذکر اشیاء یعنی مالک بن الحویرث نے مجھ سے بہت سی باتیں ارشاد فرمائیں۔ لیکن اس کے بعد میرے استاذ ابوقلابہ نے احفظها فرمایا، یا لا احفظها فرمایا۔ اس میں ان کو شک ہو گیا۔

مگر حافظ ابن حجر نے اس پر رد فرمایا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ یہ تنویج کے لئے ہے، علامہ یعنی نے تو یہاں حافظ پر رد فرمایا۔ مگر جب گیارہویں جلد میں یہی مقولہ آیا تو وہاں اسی کو اختیار کر لیا، اور تنویج کا مطلب یہ ہے کہ کچھ باتیں یاد ہیں اور کچھ بھول گیا۔

باب هل يتبع المودن فاه ههنا وههنا

یہاں پر شرح نے دو ترکیبیں بیان کی ہیں، اول یہ ہے کہ المودن فاعل ہو اور فاه مفعول ہو اور دوسرے یہ کہ المودن مفعول اور فاه يتبع کا فاعل ہے مگر دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہوگا۔ وہ یہ کہ مودن اپنے منہ کو ادھر ادھر پھیرے، بہر حال شرح قاطبہ اور مشائخ و اساتذہ جتہ فیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتالی کی غرض یہ ہے کہ کیا تحویل وجہ عند الحیعلتین کرے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک تحویل کرے گا، اور مالکیہ کے یہاں ضروری نہیں چاہے کرے چاہے ترک کر دے، اور جو آثار ذکر کئے گئے ہیں، ان کی غرض یہ ہے کہ تحویل میں کوئی حرج نہیں ہے، اور میرے نزدیک یہاں پر ابواب الاذان ختم ہو رہے ہیں، اور اب آنے والے باب سے ابواب الجماعہ شروع ہو رہے ہیں، لہذا جیسے مصنفین کتاب کے آخر میں ایک باب مسائل شتی کا ذکر فرماتے ہیں، اسی طرح حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہمتالی نے یہ باب بطور مسائل شتی کے ذکر فرمایا، اور ان آثار مذکورہ فی الباب سے مصنف کی غرض صرف تحویل

وجہ نہیں ہے، بلکہ مختلف مسائل ہیں۔

وید ذکر عن بلال انه جعل اصبعيه في اذنيه الخ:

شرح فرماتے ہیں کہ جب اذان کے وقت کان میں انگلی داخل کرنے نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں کہ حضرت بلال داخل کرتے تھے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما داخل نہیں کرتے تھے، تو اسی طرح تحویل میں ہے۔ خواہ کرے یا نہ کرے اور میرے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ ہے، وہ یہ کہ اذان کہتے ہوئے کیا انگلیاں کانوں میں داخل کرے یا نہ کرے؟ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کی رائے ہے کہ نہ کرے، اس لئے کہ انہوں نے حضرت بلال کا اثر بصیغہ تریض نقل کیا جس سے اثبات ہوتا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر بصیغہ جزم نقل کیا جس سے نفی ہوتی ہے۔

وقال ابراهيم لاباس ان يؤذن على غير وضوء:

شرح فرماتے ہیں کہ جب اذان وضو کے ساتھ اور بلا وضو دونوں طرح جائز ہے تو اذان و نماز میں فرق ہو گیا۔ نماز میں تو ممنوع ہے اور اذان میں نہیں، اور میرے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ کہ آیا اذان بلا وضو کہے یا با وضو۔ (۱)

باب قول الرجل فاتتنا الصلوة

میرے نزدیک یہاں سے ابواب الجماعة شروع ہو رہے ہیں اور مجملہ مسائل جماعت کے یہ بھی ہے کہ آیا فاتتنا الصلوة کہنا جائز بھی ہے یا نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی نے خود ہی غرض بتلا دی کہ و كره ابن سيرين ان يقل فاتتنا الصلوة اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس میں ایہام نسبت قصور الی الصلوة ہوتا ہے، بلکہ لم تدرک کہنا چاہئے تو امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے ایسا کہنا ثابت ہے، آپ ﷺ کا ارشاد واضح بھی ہے اور قابل اتباع بھی۔

باب ما درتکم فصلو او ما فاتکم فاتموا

چونکہ ابھی روایت میں یہ لفظ آگیا تھا اور مسئلہ وسیع الاختلاف ہے، اس لئے مستقل باب باندھ دیا اولاً یہ سنو کہ یہ حدیث دو طرح سے نقل کی گئی ہے، ایک ما درتکم فصلو او ما فاتکم فاتموا، اور دوسرے ما درتکم فصلو او ما فاتکم فاقضوا تو ما درتکم فصلو تو دونوں میں مشترک ہے، مگر آخری جملہ میں اختلاف ہو گیا، کیونکہ ایک ما فاتکم فاتموا ہے دوسرے میں فاقضوا، اول کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز آخر کی رہ جائے اس کو تام کر لو، اور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز پہلی رہ گئی ہے اس کو پورا کر لو۔

(۱) باب هل يتبع المودن فاه: شرح نے اس باب کی غرض میں لکھا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک چونکہ التفات نہیں کرے گا تو امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی نے اگلی تردید میں باب منع قدرمایا ہے مگر دسویں جو مالکیہ کی فقہ میں ایک مستند کتاب ہے اس کے اندر انہوں نے اپنا مذہب یہ لکھا ہے کہ سب برابر ہے، جیسے چاہے کرے، جمہور کے نزدیک التفات اولیٰ ہے، اور اگر منارہ پر ہے اور وہ تنگ ہے تو منکر و دونوں جانب نکالے، مالکیہ کے نزدیک منہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح کانوں کے اندر انگلیاں دینا، جمہور کے نزدیک ہے مالکیہ اس کا بھی انکار کرتے ہیں اور امام کامیلاں بھی بظاہر اس مسئلہ میں مالکیہ کی طرف ہے، بہر حال امام بخاری نے باب کے اندر هل لا کر ان مسائل کے اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (س)

اسی اختلاف روایت کی بناء پر ائمہ میں باہم اختلاف ہو گیا، حضرت امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ فاسموا والی روایت رائج ہے، اور امام ابو حنیفہ فاقضوا والی روایت کو رائج قرار دیتے ہیں، اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ ہمتیٰ دونوں روایتوں میں جمع فرماتے ہیں کہ اتموا باعتبار افعال کے ہے اور فاقضوا باعتبار اقوال کے ہے، جو حضرات فاسموا کی ترجیح کے قائل ہیں وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ روایات کثیرہ میں وارد ہے۔ حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ صرف فاسموا اور فاقضوا میں روایات منحصر نہیں، یہاں اگر تعارض ہو گیا تو دوسری روایت میں فلیقض ہے، لہذا اس کی وجہ سے فاقضوا والی روایت رائج ہوگی، اس میں اختلاف یوں ہوگا کہ ایک آدمی امام کے ساتھ رکعت رابعہ میں شریک ہوا، جو حضرات فاسموا کو رائج قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں وہ رکعت مع الامام اس کی پہلی نماز ہوگی، اور باقی جو منفر داپڑھے گا وہ اس کی آخری نماز ہوگی اس لئے کہ اتمام کے معنی ہیں پورا کرنا۔ لہذا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے کوئی ناقص چیز ہے، جس کو وہ پورا کرے، اب اس کی صدمت کیا ہوگی؟ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ رکعت مع الامام اس کی ابتدائی نماز ہوگی لہذا جب امام کے سلام پھیرنے کے بعد اٹھے گا تو یہ اس کی دوسری رکعت ہوگی، اس کو پورا کرنے کے بعد جلوس کرے گا، اور تشہد پڑھے گا۔ اور پھر تیسری اور چوتھی رکعت پڑھے گا۔ اور آخر میں بیٹھے گا اور جو حضرات فاقضوا کو رائج قرار دیتے ہیں۔ جیسے حضرت امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تو ان کے نزدیک اس نے جو ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھی ہے، وہ اس کی اخیر نماز ہوگی، اور اس کی تین ابتدائی رکعات فوت ہو گئیں، لہذا امام کے سلام پھیرنے کے بعد اس کو قضا کرے گا، اب جب وہ قضا کرنے والا ہوگا تو وہ امام کے سلام کے بعد جب اٹھے گا تو ثناء اور تعوذ بھی پڑھے گا اور فاتحہ اور ضم سورت بھی کرے گا، اور نیز امام کے سلام کے بعد دو رکعتیں پڑھ کر قعدہ اولیٰ کرے گا۔ اور پھر تیسری پڑھ کر قعدہ اخیرہ کرے گا۔ اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ ہمتیٰ نے دونوں روایتوں میں جمع فرمادیا کہ اتمام تو افعال میں ہوگا، لہذا امام کے سلام پھیرنے کے بعد جب دوسری رکعت کے لئے اٹھے گا تو اس کو پوری کر کے بیٹھے گا، کیونکہ امام کے ساتھ والی پہلی تھی، اور یہ دوسری ہے، اور اقوال کے اندر قضاء ہے، لہذا قرات بھی کرے گا اور ضم سورت بھی۔ حضرت امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں جو امام مالک رحمہ اللہ ہمتیٰ نے فرمایا، صرف تھوڑا سا فرق ہے جو اجزاء المسالک میں مذکور ہے کہ اقوال میں صرف قرائت ہے یا ثناء وغیرہ بھی ہے، اور اب فتویٰ انہی کے قول پر ہے اور میری رائے ہے کہ اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ جو حضرات اتمام کے قائل ہیں، وہ بھی فرماتے ہیں کہ قرات کرے گا۔ اس رکعت میں جس میں وہ امام کے سلام کے بعد شروع کرنے والا ہوا ہے۔

اور بعض سلف کے نزدیک اتمام حقیقی ہے بالکل قرائت نہیں کرے گا۔ اور بعض سلف سے منقول ہے کہ قرائت اور ضم سورت سب ہی کچھ کرے گا۔ امام کے ساتھ والی رکعت میں اس لئے کہ یہ اس کی اول نماز ہے، اب یہاں ایک دوسرا مسئلہ ہے، جو کتاب الجمعہ سے متعلق ہے، وہ یہ کہ یہ روایت (خواہ فاقضوا کے لفظ کے ساتھ ہو یا فاسموا کے لفظ کے ساتھ) حنفیہ کی اس بات پر تائید کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص جمعہ کے دن مسجد میں آیا اور امام کو دیکھا کہ اس نے دوسری رکعت کا رکوع بھی کر لیا اور وہ پھر امام کے ساتھ شریک ہو گیا تو وہ جمعہ ہی پورا کرے گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ظہر پوری کرے گا، دارقطنی وغیرہ کی روایت میں من ادرك رکعة من الجمعة فقد ادرك سے استدلال کرتے ہیں، احناف فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے مافاتکم فاسموا یا فاقضوا، تو مافاة کے اتمام یا قضاء کا امر فرمایا ہے اور مافاة جمعہ ہے، لہذا جمعہ کی قضاء کرے گا۔

باب متی يقوم الناس اذاراؤ الامام

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت میں دو جملے ہیں، ایک جملہ نہیں ہے تاکہ یہ تلاش کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے کہ اذ اظرف ہے تو کس کا ہے اور اگر شرط ہے تو اس کی جزا کیا ہے؟ بلکہ اولاً امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک سوال قائم کیا کہ متی يقوم الناس؟ اور پھر خود ہی اس کا جواب دے دیا کہ اذاراؤ الامام اس میں اختلاف ہے کہ مقتدی کس وقت کھڑے ہوں خفیہ کے نزدیک جب مکمر حسی علی الفلاح پر پہنچے، اور شافعیہ کے نزدیک تکبیر ختم ہو جانے کے بعد، اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر شروع ہونے پر اور اسی پر آج کل عمل ہے، اور اسی کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان ہے۔ اور حنابلہ کے نزدیک جب مکمر قد قامت الصلوۃ کہنے لگے۔

باب لا يقوم الى الصلوة مستعجلاً وليقم بالسكينة والوقار

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے عادت شریفہ یہ ہے کہ ایک روایت ذکر فرماتے ہیں اور اس سے کوئی مسئلہ ثابت کرتے ہیں، تو پھر اس سے جتنے مسائل ثابت ہوتے ہیں ان کو ابواب منعقد فرما کر ثابت کرتے رہتے ہیں، یہاں پر میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ چونکہ قرآن پاک میں فاسعوا الى ذكر الله آیا ہے جس سے بظاہر سعی یعنی دوڑنے کا امر عند الاذان معلوم ہوتا ہے تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرمادی کہ سعی یہاں پر دوڑنے کے معنی میں نہیں بلکہ شدت اہتمام کے معنی میں ہے۔

باب هل يخرج من المسجد لعله

مسلم شریف میں ہے کہ ایک شخص اذان کے بعد مسجد سے نکل کر جانے لگا، تو حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ اما هذا فقد عصي ابوالقاسم صلى الله عليه وسلم اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ خواہ ضرورت نکلے یا بلا ضرورت عاصی ہو جائے گا، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرمادی کہ اگر کسی ضرورت سے نکلے تو جائز ہے، لیکن جس روایت سے استدلال فرمایا ہے، اس کے اندر احتمال ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہو یا حاجت خاصہ پر محمول ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ روایت اس سے مقدم ہو یا موخر لہذا ترجمہ میں لفظ هل ذکر فرمایا، وقد اقيمت الصلوة یہ روایت مشکلات میں شمار کی گئی ہے اشکال ابواب الامامة میں آئے گا، میں نے یہاں پر تم کو تنبیہ کر دی ہے، تاکہ تمہیں یاد رہے، اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جو روایت ان کے مذہب کے موافق ہو اس کو تو اس کی اصل جگہ میں ذکر فرماتے ہیں اور اگر ان کے مذہب کے موافق نہ ہو تو اس کو کسی اور جگہ ذکر فرماتے ہیں۔ یہاں مسئلہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے نماز شروع فرمادی تھی، پھر اس کے بعد نکلے یا شروع نہیں فرمائی تھی بلکہ شروع کرنے سے قبل ہی نکل گئے تھے، بعض روایات میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے نماز شروع کر دی تھی، اور بعض روایات میں ہے کہ شروع نہیں فرمائی تھی، جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے نماز شروع فرمادی تھی، وہ فرماتے ہیں کہ اگر امام بھول کر بلا وضو نماز پڑھا دے اور پھر اس کو یاد آئے تو مقتدیوں کی نماز ہوگئی، اور امام کی نماز نہیں ہوئی، لہذا میں تنبیہ کرتا ہوں کہ یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز شروع نہیں فرمائی تھی، پھر یہ سنو! کہ بعض روایات میں تو یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ تشریف لائے اور تکبیر تحریمہ کہی اور پھر انصراف فرمایا

اور لوگوں کو ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ اپنی جگہ پر رہو، اور دوسری روایت میں ہے کہ انتظار نہ انا یکبر انصرف شرح نے ان دونوں کو ایک ہی واقعہ پر حمل کیا ہے، کہ تکبیر کے بعد پھر تشریف لے گئے اور حنفیہ نے بھی یہی کہا ہے لیکن انہوں نے تکبیر والی کو انتظار نہ انا یکبر والی پر محمول کیا ہے مگر میرے نزدیک یہ دونوں روایتیں دو واقعوں پر محمول ہیں، انتظار نہ انا یکبر تو حالت جنابت پر محمول ہے، حضور اکرم ﷺ کو غسل کی حاجت تھی، مسجد میں تشریف لائے اور ابھی تکبیر نہیں فرمائی تھی کہ یاد آگیا اور قبل ان کہ فی الصلوۃ من الصلوات ثم اوما الیہم بیدہ ان امکنوا والی روایت حدیث پر محمول ہے، یہاں درمیان صلوۃ میں ایسا ہوا اگر حضور ﷺ پر نوم کا غلبہ ہو سکتا ہے تو کیا حدیث لاحق نہیں ہو سکتا۔

ہو سکتا ہے اور یہ چیز کوئی شان نبوت کے خلاف نہیں، اس سے تکمیل تعلیم فعلی ہوتی ہے، اور میری دلیل یہ ہے کہ یہ کبر والی روایت حدیث پر محمول ہے کہ حضرت امام محمد نے اسی روایت پر باب السحدث فی الصلوۃ کا باب باندھا ہے، مولانا عبدالحی صاحب نے امام محمد پر اعتراضات کیے ہیں، جو میرے حضرت نے بھی نقل کئے ہیں، مگر جوابات بھی دیئے ہیں، لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال ہی نہیں، جب حضور پاک ﷺ پر نوم کا غلبہ ہو سکتا ہے تو لحوق حدیث میں کیا اشکال ہے؟ جبکہ منافی شان نبوت بھی نہیں ہے، اس پر مفصل بحث اجز میں مل جائے گی۔

باب اذا قال الامام مکانکم حتی اذا رجع انتظروہ

اگر نماز سے پہلے ہو تو کوئی خلجان نہیں امام کا انتظار کیا جائے اگر نماز میں یہ بات پیش آجائے تو اختلاف ضروری ہے۔ (۱)

باب قول الرجل ماصلینا

جیسے ابن سیرین فاتتنا الصلوۃ کہنے کی کراہت کے قائل ہیں، ایسے ہی امام غنی ماصلینا کہنے کی کراہت کے قائل ہیں، کیونکہ یہ ایک قسم کی بے اعتنائی اور رعونت ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر رد فرماتے ہیں کہ ایسا کہنے میں کوئی حرج نہیں، حضرت شاہ صاحب نے اصول تراجم میں لکھا ہے کہ بسا اوقات تراجم بظاہر قلیل الجہد دی ہوتے ہیں، مگر فی الواقع وہ ایک معنی کو لئے ہوتے ہیں، اور غریب الفائدہ ہوتے ہیں، اس کی مثال حضرت شاہ صاحب نے اسی باب کے ذریعہ سے دی ہے کہ بظاہر یہ کوئی بات نہیں ہوئی، مگر اس

(۱) باب اذا قال الامام الخ: یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر امام کو کوئی ضرورت پیش آجائے تو انتظار کرنا چاہئے اور اس کا انتظار اولیٰ اور بہتر ہے مگر اس سے وہ امام مراد ہے جو بخوانہ لے، امام بخاری رحمہ اللہ نے جو روایت اس کے اندر ذکر فرمائی ہے، اس کا ذکر دوسری کتب کے اندر بھی ہے، مگر فرق دونوں میں اتنا ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریر سے قبل حضور اکرم ﷺ واپس لوٹ گئے، اور دوسری روایت میں ہے کہ تکبیر یعنی حضور ﷺ نے تکبیر شروع فرمادی تھی، اس کے بعد واپس لوٹے، اس روایت سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے۔ اس مسئلہ پر اگر مقتدی امام سے پہلے تکبیر کہہ لے اور پھر امام کہے اور دونوں کی اخیر میں ایک دوسرے کے ساتھ مشارکت ہو جائے تو کافی ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ وہاں حضور ﷺ نے دوبارہ تکبیر کہی پہلی تکبیر کافی نہیں ہوئی، اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے، اب یہاں حدیث میں ایک مسئلہ ہے وہ یہ کہ تکبیر کے بعد اگر کسی ضرورت کی وجہ سے امام باہر جائے تو شافعیہ کے نزدیک مقتدی کھڑے ہو کر انتظار کریں گے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں انتظار نہ ہوگا بعض شرح نے کھینچ جانے کے بعد ترجمہ کی یہ فرض بیان کی ہے لیکن یہ محض تکلف ہی تکلف ہے۔ (کذا فی تقریرین)

کا باطن یہ ہے کہ یہ نفعی پرورد ہے، جو اس کی کراہت کے قائل ہیں، اور میں نے پہلے کہا ہے کہ بخاری شریف کے پڑھنے پڑھانے میں اسی کو لطف آئے گا جو اختلاف آثار وغیرہ پر مطلع ہو۔ ثم صلی العصر میں یہ تلا چکا ہوں کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہو چکا ہے کہ صرف عصر کی نماز فوت ہوئی اور ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار نمازیں فوت ہوئیں اور اس میں محدثین و موجدین کے اقوال میں نقل کر چکا ہوں۔ (۱)

باب الامام تعرض له الحاجة بعد الاقامة

حاصل یہ ہے کہ بعد التکبیر امام کو نماز شروع کرنی لازم نہیں اگر کسی ضرورت سے کچھ دیر کر دے تو جائز ہے، البتہ فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ اگر زیادہ تاخیر ہو جائے تو تکبیر کا اعادہ ہوگا۔ یناجی رجلا کسی اہم بات میں گفتگو ہو رہی تھی۔

باب الکلام اذا اقيمت الصلوة

قد قامت الصلوة کے بعد بعض علماء نے کلام کو مکروہ کہا ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔ (۲)

باب وجوب صلوة الجماعة

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے اصول میں سے ہے کہ جہاں اختلاف ائمہ یا اختلاف روایات زیادہ وسیع ہوتا ہے وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے بلکہ ترجمہ جمل ذکر فرماتے ہیں مگر جہاں کوئی ایک روایت یا مذہب دلائل سے واضح ہو جائے تو اس پر حکم لگادیتے ہیں یہ اس کی مثال ہے۔

یہاں جماعت میں پانچ مذاہب ہیں، اول بعض ظاہریہ کے نزدیک جماعت شرط صحت صلوة ہے اگر ترک کر دی گئی تو نماز ہی نہ ہوگی۔

اور حنابلہ کے یہاں رائج یہ ہے کہ واجب ہے ترک کرنے سے ترک واجب کا گناہ ہوگا۔ نماز ہو جائے گی یہ دوسرا قول ہے اور ائمہ ثلاثہ کے مذہب میں ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے یہ تیسرا قول ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رائج یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے یہ قول رابع ہے۔ اور بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے یہ قول خامس ہے اب امام بخاری رحمہ اللہ نے کارخان ظاہریہ کی طرف ہویا حنابلہ کے قول رائج کی طرف ہودونوں محتمل ہیں وقال الحسن ان منعه امه عن العشاء فی الجماعة اس سے استدلال یوں

(۱) باب قول الرجل ماصلينا الخ: یہاں پر روایت میں واللہ ما کدت ان اصلي آیا ہے اس باب پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ یہ جملہ مفہوم وہاں کے اعتبار سے ماصلينا کے معنی میں ہے۔ ایسے ہی آگے چل کر روایت میں ہے ماصليتنا اس سے بھی میرے نزدیک یہ باب ثابت ہو سکتا ہے اگرچہ دوسرے علماء نے اس کا انکار فرمادیا کیونکہ یہ قول الرجل نہیں ہے بلکہ قول الرسول ہے۔ مگر چون کہ حضور ﷺ کے قول سے استدلال اس کے جواز پر کیا ہے، لہذا قول الرجل ماصلينا حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے جائز ہے۔ (س)

(۲) باب الکلام اذا اقيمت الصلوة الخ: اس باب کی غرض دعایت بھی دی ہے جو اس سے قبل والے باب کی تھی، البتہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہاں خطبہ سے استثناء کرنا مقصود ہو کہ خطبہ کے درمیان کلام جائز نہیں۔ (ن)

ہے کہ اطاعت والدین واجب ہے اور ترک واجب جب ہی ہوگا، جب کہ اس کے مثل یا اس سے قوی موجود ہو عرفاً سمیناً کاترجمہ چکنی کھیر اور مہاتین کہتے ہیں دو تیروں کو۔

باب فضل صلوٰۃ الجماعة

بعض شرح فرماتے ہیں کہ مذاہب خمسہ دو بابوں میں آگئے اس لئے کہ وجوب کے اندر شرط اور وجوب اور فرض، کفایہ آگیا، اور سنت موکدہ و استحباب فضل میں آگیا تو گویا دونوں بابوں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے مذاہب کی طرف اشارہ فرمادیا۔ مگر میرے نزدیک یہ غرض نہیں ہے بلکہ جیسے امام بخاری رحمہ اللہ نے زکوٰۃ کے فضائل بیان فرمائے ہیں اسی طرح یہاں بھی جماعت کی فضیلت بیان فرمائی۔ قد صلی فیہ بعض علماء نے اس روایت کی بناء پر کہا ہے کہ تکرار جماعت مسجد میں جائز ہے، مسئلہ وسیع ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حنفیہ قائل نہیں بلکہ احناف بھی فرماتے ہیں کہ اگر امام راتب کسی مسجد کا نہ ہو تو جائز ہے اور کیا معلوم کہ وہ مسجد ایسی ہی رہی ہو کہ اس میں کوئی امام نہ ہو، تفصیل بخمس و عشرين درجہ دونوں روایتوں میں اعداد میں اختلاف ہو گیا، اس کے بہت سے جوابات اوہجہ میں منقول ہیں، ان پر ایک جواب جو قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے، اور ہر ایسی جگہ چل جاتا ہے جہاں کسی روایت سے کچھ کم ثواب معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایت سے زیادہ ثواب معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی غایت تضرع وغیرہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رافت و رحمت امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر بہت زیادہ ہے، اور روز افزوں ہے، لہذا کم مقدار ابتداء پر محمول ہوگی، اور زیادہ انتہاء پر اس لئے کہ اللہ کی رحمت سے بعید ہے کہ وہ کوئی چیز دے کر لے لے۔

امام ترمذی نے پچیس درجہ والی روایت کو رائج قرار دیا ہے، کیونکہ وہ بہت سے صحابہ سے مروی ہے اور ستائیس والی ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متفرقات اور غرائب میں سے ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ سری اور جہری میں فرق ہے، سری میں پچیس اور جہری میں ستائیس، اور چوتھا جواب یہ ہے کہ ہر نماز میں پچیس اور صبح و عصر میں ستائیس، اور پانچواں جواب یہ ہے کہ قلت و کثرت کے اختلاف پر یہ اختلاف بنی ہے، اگر قلیل ہے تو پچیس درجہ اور اگر کثیر ہے تو ستائیس درجہ، چھٹا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف احوال پر مبنی ہے بعض نمازیوں کے اعتبار سے، ایک جواب یہ ہے کہ چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں زیادتی ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہے، لہذا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو ترجیح ہوگی علامہ روایات میں تفصیل بسبع و عشرين درجہ اور بخمس و عشرين درجہ ہے مگر ایک روایت میں تضعف بخمس و عشرين ضعفا ہے ضعف مضاعف یہ ہے کہ ایک کو دو اور دو کو چار اور چار کو آٹھ پچیس باریک تضعیف کرتے چلے جاؤ، اس صورت میں پچیس والی ستائیس والی پر کروڑوں درجہ بڑھ جائے گی، فضائل نماز میں اس کو تفصیل سے دیکھ لینا۔ (۱)

(۱) باب فضل صلوٰۃ الجماعة، حدیثنا عبد اللہ بن یوسف جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جماعت نہ واجب ہے نہ سنت بلکہ محض ایک نفلیت کا درجہ رکھتی ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ اس کے اندر جماعت کو پچیس گنا موجب ثواب قرار دیا گیا ہے، تو معلوم ہوا کہ نفس نفلیت اس کے اندر بھی ہے جو بغیر جماعت کے ہو۔ حدیثنا ابو موسیٰ بن اسماعیل اس روایت میں وارد ہوا ہے، تضعیف علی صلوٰۃ: چونکہ دوسری روایات میں اس قسم کا مضمون وارد ہوا ہے، لہذا اس کے اعتبار سے یہاں تضعیف کے معنی تردید و تنقیص کے ہیں، مگر اس کے لغوی معنی دو چند ہونے کے ہیں، ایسی صورت میں اگر پچیس تک ہر عدد کو دو چند کر دیں مثلاً دو کو چار، چار کو آٹھ، آٹھ کو سولہ، سولہ کو تیس۔ اسی طرح پچیس تک کرتے چلے تو پچیس کروڑ کے قریب تک ایک نماز کی مقدار پہنچے گی،

فائدہ: حدیث میں فس و عشرين کے بعد ضعفا کا لفظ آیا ہے اس کا اگر حساب لگایا جائے تو کل اعداد تین کروڑ پینتیس لاکھ چوں ہزار چار سو تیس (۳۳۵۵۲۳۲) ہوتی ہیں۔ (کذا فی تقریریں)

باب فضل صلوٰۃ الفجر فی جماعة

ترجمہ کی غرض صلوٰۃ الفجر فی جماعة کی فضیلت بیان کرنی ہے، لہذا روایت ایسی ہونی چاہئے جس سے مقصود حاصل ہو مگر فضیلت صلوٰۃ فجر اگر ثابت ہوتی ہے تو مذکورہ روایت فی الباب صرف ایک سے ثابت ہوتی ہے، وہ ہے ان قرآن الفجر کان مشہودا والی روایت اور جماعت کے ساتھ وہ بھی شرح روایات مذکورہ فی الباب کو کھینچ کر سب سے صلوٰۃ الفجر فی الجماعت کے ثابت کرنے کی کوشش فرماتے ہیں، اور سب کا خلاصہ تقریباً یہ ہے کہ چونکہ نماز فجر میں مشقت زیادہ ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ المشوۃ علی قدر المؤنة لہذا فضیلت ثابت ہو جائے گی، اور پھر جماعت میں بدرجہ اولیٰ، اور میرے نزدیک یہ باب در باب ہے۔ اصل تو یہاں فضل صلوٰۃ الجماعت ہے، مگر چونکہ اس باب کی بعض روایات سے ایک نئی بات ثابت ہوتی تھی، اس لئے بطور فائدہ جدیدہ کے اس پر مستقل باب باندھ دیا، اب ساری روایتوں کو اس باب سے جوڑنے کی ضرورت نہیں رہی۔

لیکن باب فی الباب کے واسطے ضروری یہ ہے کہ اس کے بعد کوئی ایسی روایت ہو جس سے وہ باب ثابت ہوتا ہو تو یہاں پر وہ پہلی روایت ہے جس سے فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعة ثابت ہوتا ہے، اس طور پر کہ تفضل صلوٰۃ الجميع صلوٰۃ احدکم وحده بخمس وعشرين جزء سے تو جماعت کی فضیلت ثابت ہوگئی، اور تجتمع ملائكة الليل والنهار فی صلوٰۃ الفجر سے فضیلت صلوٰۃ فجر ثابت ہوگئی اور جب الگ الگ دونوں کی فضیلت ثابت ہوگئی تو دونوں کو ملا دیا جائے گا تو وہ فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعة بھی ثابت ہو جائے گی اور باقی دو روایتوں سے باب سابق ثابت ہو رہا ہے وہ اس سے متعلق ہیں۔

باب فضل التهجير الى الظهر

یاد غرض یہ ہے کہ ماسبق میں ابرودوا بالصلوة سے ابراد کا حکم کر دیا گیا ہے، بصیغہ امر اور امر مطلق و وجوب کے لئے ہوتا ہے، جس سے ایہام ہوتا ہے کہ ابراد واجب ہے اور اگر اس کے خلاف کرے تو ترک واجب سمجھا جائے گا، تو اس کو دفع فرما دیا یا یہ غرض ہے کہ تجحیر کے معنی ہیں، دوپہر میں جانا اور ابراد کا حکم صلوٰۃ سے متعلق ہے، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی تنبیہ فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر تو ابراد ہی کرے وہی اولیٰ ہے، لہذا امر التی وردت، لیکن اگر کوئی شخص مسجد میں دھوپ میں جائے اور وہاں جا کر اللہ اللہ کرتا رہے اور نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے تو چونکہ اجر علی قدر المشقت ہے، لہذا اس کو یہ فضیلت الگ حاصل ہوگی،

الشهداء خمسة:

میں بتلا چکا ہوں کہ حصر مقصود نہیں، بلکہ یہ تو بطور مثال کے ہے۔

والغریق وصاحب الہدم:

یہاں پر اشکال ہے کہ باوجود اس کے کہ ہدم و غرق اسباب شہادت ہیں، پھر ان سے پناہ مانگی گئی چنانچہ نبی اکرم ﷺ کی دعاء ہے اللہم انی اعوذ بک من الغرق والہدم وغیرہ وغیرہ، اس کا جواب میں دے چکا ہوں کہ شمرہ کے اعتبار سے تو یہ چیزیں شہادت ہیں مگر چونکہ اس میں اچانک سخت تکلیف ہوتی ہے، تو ممکن ہے کہ شدت تکلیف کے وقت میں کوئی کلمہ خلاف نکل جائے اور قاعدہ

ہے کہ انما العبرة بالخواتمہ بالخیر نہ ہو سکے اس لئے اللہ تعالیٰ سے اس سے استعاذہ کیا گیا۔

باب احتساب الاثار

احتساب کے معنی ثواب کی نیت کرنا۔ آثار سے مراد آثار اقدام ہیں، شرح نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ مصنف کی اس سے کیا غرض ہے مگر میرے نزدیک ایک لطیف شے کی طرف اشارہ کر دیا وہ یہ کہ باب سابق میں تجبیر کی فضیلت ثابت فرمائی تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دھوپ کے وقت کوئی گرمی میں چلتا ہو تو لمبے لمبے قدم اٹھاتا ہے اور اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ علیکم السکینۃ والوقار لہذا دونوں میں کچھ جوڑ نہیں کھاتا، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گو گرمی میں دھوپ میں چلنے سے تکلیف ہوتی ہے مگر لمبے لمبے اقدام نہ اٹھائے کیونکہ یہ آثار بھی اللہ کے یہاں باعث اجر و ثواب بہ ہیں، تو پھر اگر تھوڑی سی مشقت سے یہ اجر حاصل ہوں تو ان کو نہ چھوڑے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ چلے، کیونکہ آثار کا ثواب ملتا ہے، لہذا سکینۃ و وقار پر تنبیہ فرمادی۔ قال مجاہد خطاہم چونکہ سورہ یس شریف میں آثار ہم کا لفظ آیا ہے اور آثار اقدام سے امام کا ذہن مبارک اس طرف منتقل ہوا لہذا اس کی بھی تفصیل فرمادی۔

باب فضل صلوۃ العشاء فی جماعة

صفحہ اسی پر فضل صلوۃ العشاء گزر چکا ہے اور وہاں میں نے یہ بتلایا تھا کہ شرح کے نزدیک اس سے فضیلت عشاء ثابت نہیں ہوتی، بلکہ انتظار کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مضاف مقدر ہے اور علامہ عینی دوسرے طریقے سے توجیہ کرتے ہیں، اور میری رائے یہ ہے کہ فضل ہی مراد ہے، اس طور پر کہ عشاء امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام کے ساتھ خاص ہے، بہر حال جو بھی کچھ ہو اس میں اور اس میں کوئی ٹکرا نہیں اس لئے کہ وہاں تو فضل صلوۃ العشاء مطلقاً ثابت کرتا ہے اور یہاں فضل صلوۃ العشاء فی الجماعہ مقصود ہے۔

باب الاثنان فما فوقہما جماعة

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں عادت شریفہ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یہ ہے کہ جو روایت ان کی شرط کے موافق نہ ہو تو اس پر رد فرماتے ہیں اور جو روایت شرط کے موافق باعتبار الفاظ کے نہ ہو مگر اس کے معنی درست ہوں تو حضرت امام اس کی اپنی روایت سے تائید فرماتے ہیں، اب یہاں چونکہ ابن ماجہ کی روایت میں الاثنان فما فوقہما جماعة وارد ہے اور وہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شرط کے موافق نہیں ہے، وروہ شرط کے موافق کیا ہوتی؟ ابن ماجہ کی ہے اگر ابو داؤد و نسائی کی شرط کے مطابق ہو جائے تو بھی بسا غنیمت ہے، مگر چون کہ اس کا مضمون امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نزدیک صحیح ہے، اس لئے اس کی طرف اپنے ترجمہ سے اشارہ فرمادیا، اور اپنی روایت سے استنباط ثابت فرمادیا۔ (۱)

باب من جلس فی المسجد ينتظر الصلوۃ

شرح فرماتے ہیں کہ مولف کی غرض یہ ہے کہ مقتدیوں کو اگر کچھ دیر ہو جائے تو نصبر نہ کرنا چاہئے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ بیٹھا

(۱) باب الاثنان فما فوقہما جماعة: مقصد یہ بتلانا ہے کہ جماعت کا اطلاق اگرچہ تین پر ہوتا ہے مگر دو پر بھی جماعت کا اطلاق نماز میں ہو سکتا ہے، اور روایت اگر جماعت کریں تو کافی ہے، اور روایتوں کی جماعت سے بھی پوری جماعت کا ثواب ملے گا۔ (س)

رہے، تاکہ جماعت بڑھ جائے، کیونکہ جماعت کثیرہ میں ثواب زیادہ ہے اور یہ صحیح ہے اور اس کے ساتھ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کی غرض اس بات پر تنبیہ کرنی ہو کہ جو ثواب روایت میں وارد ہوا ہے، وہ اس شخص کے بارے میں ہے جو نماز کا انتظار کرتا ہو،

سبعة يظلمهم الله في ظله:

جیسا کہ میں الشہداء ائمہ میں بیان کر چکا ہوں کہ عدد حصر کے لئے نہیں ہوتا، ایسے ہی یہاں بھی عدد حصر کے لئے نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی ایسے لوگ ہیں جن کو سایہ ربانی نصیب ہوگا۔ اور جز میں نوے آدمیوں کے متعلق یہ مرتبہ نقل کیا گیا ہے، ان میں سب سے اہون یہ ہے کہ مغرب کے بعد کی دو نقلیں نہ چھوڑے، ظاہر یہ ہے کہ سنت کے بعد کی دو رکعتیں مراد ہیں۔

اجتمعوا عليه وتفرقا عليه:

یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دونوں یک جا ہوتے ہیں، تو اس کا مبنی حب فی اللہ ہوتا ہے اور جب ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں تو اس کا مبنی بھی یہی ہوتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ ان کا تعلق اور جوڑ ایک دوسرے سے محض حب فی اللہ کی بناء پر ہے۔ اور اگر ایک دوسرے سے محض حب فی اللہ کی بناء پر ہے اور اگر ایک دوسرے سے ناراض ہوتے ہیں تو اس کا مبنی بھی اللہ ہی ہوتا ہے یا تو تفرقا اور اجتماعا سے مراد مجلس کا اجتماع ہے اور تفریق ہے یا اجتماع و تفریق قلبی مراد ہے۔ طلبتہ امرأة ذات منصب وجمال الخ ایک تو یہ کہ کوئی ایسی ویسی عورت حرام کاری کے لئے بلائے، اس کی طرف تو طبعاً رغبت نہیں ہوتی، لیکن اگر کوئی روپیہ پیسہ والی اور حسن و جمال والی عورت بلائے اور پھر وہ اپنے آپ کو محض خوف الہی کی وجہ سے اس سے بچائے تو یہ فضیلت اس کے لئے ہے: حتی لا تعلم شماله ماتنفق یمنہ مسلم شریف میں اس کا عکس ہے، یعنی حتی لا تعلم یمنہ ماتنفق شماله واقع ہوا ہے۔

محدثین فرماتے ہیں کہ مسلم شریف کی روایت میں قلب واقع ہو گیا، اور میرے مشائخ کی رائے ہے کہ اس کو مقلوب کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ دونوں صحیح ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ بے شمار خرچ کرتا ہے، ادھر سے بھی ادھر سے بھی اور کثرت کی بناء پر نہ دانے کو بائیں کی اور نہ بائیں کو دانے کی خبر ہوتی ہے، اور مراد اس سے کثرت اتفاق ہے۔

باب فضل من خرج الى المسجد و من راح

حدیث پاک کے الفاظ من غدا الى المسجد و راح ہیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی نے غدا کو خرچ سے کیوں بدل دیا؟ شراح فرماتے ہیں کہ یہ از قبیل تفسیر ہے، غدا صبح کے جانے کو کہتے ہیں اور رواح شام کے جانے کو، اور چونکہ رات کو بھی جانا ہوتا ہے، اس لئے غدا کو خرچ سے بدل کر تعیم فرمادی، تاکہ رات اور دن کے جانے کو شامل ہو جائے۔

یہاں ایک چکی کا پاٹ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی ان سب سے آگے بڑھ کر یہ فرماتے ہیں کہ غدا و لغد صبح کے وقت کام کرنے کو کہتے ہیں، اور مطلقاً کام کرنے کو بھی کہتے ہیں۔

قال تعالى 'واذ غوث من اهلك تبوى المؤمنين الآية تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی نے یہاں غدا سے عام

معنی مراد لئے ہیں، اس لئے اس کو خرچ سے تعبیر کر دیا اور راح کے معنی جس طرح شام کو نکلنے کے آتے ہیں، اسی طرح لوٹنے کے معنی میں بھی آتا ہے تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے غدا کو خرچ سے بدل کر تعیم کی طرف اشارہ فرمادیا کہ ہر وقت کے خروج کو عام ہے اور راح کے معنی متعین کر دیئے کہ رجوع کے معنی میں ہے، اس لئے کہ خرچ اپنے عموم کی بناء پر شام کے نکلنے کو بھی شامل ہو گیا لہذا اب راح کے معنی رجوع کے ہوں گے تو اب مطلب باب کا یہ ہوا کہ مسجد میں آنے اور جانے دونوں کا ثواب ہوتا ہے، چونکہ بظاہر ایہام ہوتا تھا کہ مسجد میں جانے کا ثواب ہو کیونکہ عبادت کے لئے جارہا ہے، مگر نکلنے اور لوٹنے کا ثواب نہ ہو، تو اس پر تنبیہ فرمادی کہ اس پر بھی ثواب ہوگا اور چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قاعدہ ہے کہ وہ ترجمہ سے روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اس لئے میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ تصرف کر کے مسلم اور ابوداؤد کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جس میں یہ ہے:

عن ابی ابن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رجل لا اعلم احدا من الناس ممن یصلی القبلة من اهل المدينة ابعد منزل لا من المسجد ذلک الرجل وکان لا تخطئہ صلوۃ فی المسجد فقلت لو اشتريت حمارا ترکب فی الرمضاء والظلمة فقال ما احب ان منزلی الی جنب المسجد فسمی الحديث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسالہ عن ذلک فقال اردت یارسول اللہ ان یکتب لی اقبالی الی المسجد ورجوعی الی اہلی اذا رجعت فقال اعطاک اللہ ذلک کله انطاک اللہ ما احتسبت کله اجمع .

تو اس روایت میں یہ ہے کہ وہ صحابی فرماتے ہیں میرے لئے میرا اقبال اور رجوع لکھا جائے، اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ مسجد کو جانا اور لوٹنا دونوں لکھا جاتا ہے اسی طرح کتاب الجہاد کی روایت میں غدوۃ و کروحۃ وارد ہے۔

باب اذا اقيمت الصلوة فلا صلوۃ الا المكتوبة

صبح کی سنتوں کے علاوہ ساری سنتوں میں اتفاق ہے کہ جب نماز کھڑی ہو جائے تو اس وقت کوئی اور نماز پڑھنا خلاف اولیٰ اور مکروہ ہے اور اگر پڑھ رہا ہو تو جلدی سے پوری کر لے یا دو رکعت پر سلام پھیرے مگر سنت فجر میں اختلاف ہے کہ اگر فرض ہو رہے ہوں تو اس وقت سنتیں پڑھیں یا نہ پڑھیں کیا کرے؟ ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ جب نماز شروع ہوگی، اسی وقت ساری سنتیں ختم ہو جائیں گی، اور اگر اب تک شروع نہیں کی تو اب شروع نہ کرے، اور اگر شروع کر دی تھی تو فوراً ٹوٹ گئی، اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک شروع کرنا ناجائز ہے، اور اگر پڑھ رہا تھا اور پھر نماز شروع ہو گئی تو جلدی سے پوری کر لے، اور احناف و مالکیہ کے نزدیک سنت فجر اور سنتوں سے ذرا الگ ہے اور نبی اس کا وہ روایات ہیں جن سے اس کی تاکید معلوم ہوتی ہے، مثلاً لا تدعوھا ولو طردتکم الخیل، ان ہی روایات کی بناء پر بعض وجوب کے قائل ہیں خود احناف کے یہاں حسن کی روایت امام صاحب سے وجوب کی ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک و ترجو کہ سنت ہیں ان سے زیادہ موکد ہے، لہذا اس کو پڑھ لینا چاہئے، اب اختلاف اس میں ہے کہ کس طرح پڑھے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس وقت پڑھے جبکہ کسی رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف نہ ہو اور مسجد سے باہر پڑھے یہ دو شرطیں ہیں، اور احناف کے نزدیک اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو صفوف سے علیحدہ ہو کر پڑھ لے، امام بخاری رحمہ اللہ کے رائے شافعیہ و حنابلہ کے موافق ہے۔

اور الصبح اربعہ سے استدلال ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ان صحابی پر تکبیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ نہ پڑھے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ان صحابی نے سنتیں صف میں کھڑے ہو کر پڑھیں تھیں اور یہ صورت اربعہ کو ظاہر کر رہی تھی، ورنہ اگر کسی نے ایک جگہ دو رکعت پڑھیں اور پھر دوسری جگہ بدل کر دو رکعت پڑھ لیں، تو اس کو اربعہ نہیں کہا جاسکتا۔

اب امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک اشکال ہے کہ انہوں نے ترجمہ عام باندھا ہے، اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة کے ساتھ اور روایت خاص ذکر فرمائی، گو فجر کے ساتھ خاص ہے، اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ترجمہ میں الصلوة پر الف لام عہد خارجی کے لئے ہے، اور اس سے مراد خاص نماز یعنی نماز فجر ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ احکام کلیہ تو جزئیات ہی سے ثابت ہوتے ہیں، لہذا ایک جزئی سے استنباط فرمایا، اور تیسرا جواب یہ ہے کہ بقیہ تو اجماعی ہیں، اور یہی صرف اختلافی ہے، اس لئے اسی کو خاص طور سے ذکر فرمایا، چوتھا جواب علامہ عینی کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روایت میں جو علت بیان کی گئی ہے، اس کی بناء پر وہ دوسری نمازوں پر بھی صادق آسکتی ہے۔

چنانچہ اگر ظہر کی نماز کھڑے ہونے کے وقت اگر کوئی سنتیں پڑھے یا عصر و مغرب و عشاء کے وقت ایسا کرے تو اس کا حکم بھی یہی ہے، لہذا حدیث عام ہے، اگرچہ ذکر صرف فجر کی نماز کا ہے، اور باب بھی عام ہے،
عن عبد الله بن مالک ابن بجينة:

یہاں پر بحیثیت سے پہلے ابن مالک لکھا بھی جائے گا، اور اس کو پڑھا بھی جائے گا، کیونکہ بحیثیت مالک کی ماں یا باپ نہیں بلکہ یہ مالک کی بیوی اور عبد اللہ کی ماں ہیں، تو یہ عبد اللہ کی صفت ہوئی۔

يقال له مالک ابن بجينة :

یہ وہم ہے۔

عن حفص عن عبد الله ابن بجينة:

اس کو تنبیہ کے واسطے ذکر فرمایا ہے کہ مالک ابن بجینہ وہم ہے۔

باب حد المریض ان یشہد الجماعة

حد بالحاء المهملة اور جد بالجیم دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، اگر جیم ہو تو مطلب یہ ہے کہ مریض کی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ جماعت میں حاضر ہو جب تک کہ اس کے امکان میں ہو کہ جماعت کی نماز نہ چھوڑے۔

اور اگر حاء مہملہ ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو پھر یا تو انتہاء کے اعتبار سے ہوگی یا ابتداء کے اعتبار سے، شرح جیسے علامہ عینی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ اس حد تک آنا چاہئے، اور اس کے بعد نہیں۔ اور میری رائے یہ ہے کہ اس حد تک تو ضرور جانا چاہئے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لے گئے ہیں، اور اگر حالت اس سے بھی آگے ہو جائے تو بھی جانا جائز ہے، دونوں میں فرق ہو گیا وہ یہ کہ شرح کے نزدیک اس کے بعد نہ جانا چاہئے اور میرے نزدیک اگر اس حد کے بعد ہو تو بھی جانا جائز ہے، السیف یعنی رقیق العلب فقال انکن صواحب يوسف جب حضور اکرم ﷺ نے یہ فرمایا مروا ابا بکر فلیصل بالناس تو حضرت عائشہ نے

حضرت حصہ سے کہا کہ حضور اکرم ﷺ سے کہو کہ عمر رضی اللہ عنہما کو حکم کریں کیونکہ ابوبکر رضی اللہ عنہما رقیق القلب ہیں۔ چنانچہ حضرت حصہ نے یہ درخواست پیش کر دی اور دونوں اصرار کرتی رہیں، اس پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ انکن صواحب یوسف اس کا مشہور مطلب تو یہ ہے کہ جیسے وہ ایک غلط کام پر اصرار کر رہی تھیں اسی طرح تم کرتی ہو، یا تشبیہ کثرت سے اصرار کرنے میں ہے۔

اور میرے اکابر کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جیسے صواحبات یوسف زبان سے تو یہ کہتی تھیں کہ زینحاً کی مطاوعت کرو، مگر اپنے ناز و انداز سے یہ بتلا رہی تھیں کہ ہم بھی کچھ ہیں، اسی طرح تم زبان سے تو کچھ کہتی ہو اور دل میں کچھ رکھتی ہو۔ اور دل میں وہ چیز تھی جو صحاح کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں اس واسطے کہہ رہی تھیں کہ حضور اکرم ﷺ کا آخری دن ہے، اب اگر ابوبکر رضی اللہ عنہما جا کر مصلیٰ پر کھڑے ہو جائیں گے تو لوگ تشاوم کریں گے، اور حضرت حصہ سے (جیسا کہ غیر صحاح کی روایت میں منقول ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں اس لئے کہہ رہی تھی کہ جس کو آج امامت مل جائے گی کل اس کو خلافت مل جائے گی، اس لئے کہ امامت صغریٰ مقدمہ ہے امامت کبریٰ کا۔

فخرج ابوبکر یصلی:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما نے ہفتہ کی عشاء سے لیکر دو شنبہ کی صبح تک سترہ نمازیں پڑھائیں، جب نبی اکرم ﷺ کو افاقہ ہوتا تو باقداہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما نماز پڑھ لیتے اور کبھی خود امامت فرماتے۔

جلس عن یسار ابی بکر:

اس پر کلام ابواب الصفوف میں آئے گا۔

هو علی ابن ابی طالب:

میں چہلے بتلا چکا ہوں کہ نام نہ لینے کی وجہ غصہ و غضب نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہما اس جانب میں متعین نہیں تھے۔ (۱)

(۱) سب حد المریض ان يشهد الجماعة: لفظ حد و طرح سے ضبط کیا گیا ہے، ایک اجدد بمعنی کوشش یعنی حضور اکرم ﷺ نے اپنی پوری کوشش کے بعد جماعت میں شرکت کی، دوسرے الحد بالقاء المہمل ضبط کیا گیا ہے اس کے دو مطلب ہیں: اول یہ کہ مریض کو اس حد تک ضرور نماز میں شریک ہونا چاہئے جب تک کہ وہ دو آدمیوں کے سہارے سے چل سکتا ہو۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مریض کو اس حد تک جانا جائز ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں اس سے آگے نہیں جانا چاہئے، فالفہم الفرق بینہما فائدہ دقیق لطیف۔ حدثنا ابراہیم بن موسیٰ الخ اس روایت میں حضور اکرم ﷺ کی تکلیف کا ذکر ہے اور یہ کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما کے گھر سے آپ ﷺ اجازت لے کر حضرت عائشہ کے گھر میں تشریف لائے تو اس قصہ کو نماز سے کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ باب میں نماز جماعت کا ذکر ہے، تو اس کو باب سے کیسے مناسب ہوگی، بعض نے تو کہا ہے کہ جب آپ ﷺ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر سے حضرت عائشہ کے گھر تشریف لے گئے تو درمیان میں نماز پڑھ کر تشریف لے گئے تھے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگرچہ اس حدیث کو نماز جماعت سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر چونکہ اس سے قبل حدیث میں یہادی بن جعلین وارد ہوا ہے، تو اس حدیث سے ان دونوں کی تعیین کی ہے کہ وہ حضرت عباس تھے اور دوسری جانب حضرت علی رضی اللہ عنہما حضرت اسامہ رضی اللہ عنہما اور حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما تھے اس حدیث کے ذکر کرنے سے یہ فائدہ ہوا کہ اس میں ان دو آدمیوں کی تفصیل آگئی جو گزشتہ حدیث میں بحال آئے تھے۔ (کذا فی تقریر بن)

باب الرخصة في المطر الخ

حاصل یہ ہے کہ بارش ان اعذار میں سے ہے، کہ اگر اس کی وجہ سے جماعت ترک کر دی جائے تو جائز ہے۔

باب هل يصلي الامام بمن حضر

حاصل یہ ہے کہ بارش ان اعذار میں سے ہے جس کی وجہ سے جماعت کو چھوڑا جاسکتا ہے، یہ عذر متفق علیہ ہے اب وہ چوں کہ الاصلوا فی الرحال فرمایا تھا اور صلوا امر کا صیغہ ہے، جس سے ایہام ہوتا ہے کہ بارش کے وقت رحال میں نماز پڑھنا واجب ہے، اس لئے باب هل يصلي الامام بمن حضر باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ امر ایجابی نہیں ہے، اگر مسجد میں امام لوگوں کو جماعت سے پڑھادے تو جائز ہے۔ قال سالت اباسعيد الخدري یہ روایت مختصر ہے، لیلۃ القدر کی روایت میں اس طرح ہے، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں، حدثنی عبد الله بن منير سمع هارون بن اسمعيل ثنا علي بن المبارك قال حدثني يحيى بن ابي كثير قال سمعت اباسلمة بن عبد الرحمن قال سالت اباسعيد الخدري رحمہ اللہ قلت هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر ليلة القدر قال نعم اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان الحديث

حضرت ابوسلمہ رحمہ اللہ نے یہ سوال کیا تھا کہ لیلۃ القدر کے بارے میں اختلاف بہت ہے، اکیسویں شب تیسویں شب، ستائیسویں شب وغیرہ وغیرہ متعدد اقوال ہیں، اس لئے سوال فرمایا، انہوں نے جواب دیا۔ اور یہ بارش اکیسویں شب کو ہوئی، جیسا کہ دوسری روایات میں ہے، فو كف المسجد لي مصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کو ابواب السجود میں بھی ذکر کریں گے، اس لئے کہ اس میں جہر اور انہ پر مٹی لگے ہوئے ہونے کا ذکر ہے، و كان رجلا ضحما یہ وہی عثمان بن مالک ہیں، ان کی روایت سے ترجمۃ الباب کیونکر ثابت ہوا۔

بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ چوں کہ حضرت عثمان اپنی مسجد کے امام تھے، جب وہ بارش کے اندر مسجد میں نہیں جاتے تھے، تو اور لوگ پڑھتے رہے ہونگے، لہذا یہ صلوۃ بمن حضر ہو گیا، یہ محتمل ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت حنظلہ پر انہوں نے پانی چھڑکایا تو بارش ہو گئی، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی یہ صلوۃ بمن حضر ہے، یہ چیز امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

باب اذا حضرت الطعام واقامت الصلوة

چونکہ حدیث میں اذا وضع العشاء واقامت الصلوة فابدوا بالعشاء وغیرہ اس قسم کے الفاظ وارد ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز کو کھانے کے لئے موخر کرنا جائز ہے اور یہ بظاہر عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ کھانے کے واسطے نماز کو موخر کیا جائے، نیز شرح السنۃ کی روایت میں ہے، (جیسا کہ مشکوٰۃ میں بھی منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، لا تسوخر الصلوة لطعام ولا لغيره، تو ان عقلی و نقلی دلیلوں کا تقاضا یہ ہے کہ موخر نہ کرے، اب ان دونوں میں تعارض ہو گیا، جس کی بناء پر علماء کو توجہ کی ضرورت پیش آئی، شافعیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مذکور فی الباب فساد طعام پر محمول ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اگر کھانے کے خراب ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس وقت اجازت ہے، یہ اصل توجہ امام غزالی کی ہے، مگر چونکہ وہ شافعی ہیں، اس لئے ان کی طرف نسبت کر دی، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ قلت طعام پر محمول ہے، کہ کھانا تھوڑا ہوا ور کھانے والے زیادہ ہوں اور یہ ڈر ہو کہ اگر نماز پڑھنے چلا گیا تو

سارا کھانا نمشادیں گے تو اس وقت کھانا کھالے پھر نماز پڑھے اور حنفیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ اجازت اس وقت ہے جب کہ شغل قلب کا اندیشہ ہو، یعنی اگر نہ کھائے گا تو اس کا خیال کھانے کی طرف لگا رہے گا۔ اگر ایسی صورت ہو تو اولاً کھانا کھالے پھر نماز پڑھے، اسی طرف امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کا میلان ہے، کیونکہ حضرت ابوالدرداء کا انہوں نے مقولہ نقل کیا ہے، جس میں ہے حتیٰ یقبل علی صلوٰۃ و قلبہ فارغ امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کا مسلک آثار مذکورہ فی الباب سے معلوم کیا جاتا ہے، حضرت امام طحاوی اپنی مشکل الآثار میں فرماتے ہیں کہ صائم کے ساتھ خاص ہے، اور صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ خاص یعنی مغرب کی نماز ہے، قبل ان تصلوا صلوٰۃ المغرب یہ جملہ امام طحاوی کی تائید کرتا ہے اور جہاں عشاء کا لفظ آتا ہے وہاں اس سے مراد مغرب ہے، کیونکہ عشاء کا اطلاق مغرب پر بھی ہوتا ہے، وذهب مدنی یہ دفع ایہام فرمادیا۔

باب اذا دعی الامام الى الصلوٰۃ وبیدہ مایاکل

امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کی اس باب سے کیا غرض ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ الامام کی قید اترازی نہیں ہے، چونکہ حضور اکرم ﷺ امام تھے، اس لئے ترجمہ میں امام کا لفظ ذکر فرما دیا اور غرض امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی کی یہ ہے کہ فابدء و ابالعشاء کا حکم اس وقت ہے جبکہ کچھ کھایا پیانا ہو، اور اگر کچھ کھالیا ہو تو پھر پہلے نماز پڑھے اور بعد میں کھائے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی نے الامام کا لفظ ذکر فرمایا تو قید ہی ہوگا اور غرض یہ ہے کہ اذا اقيمت الصلوٰۃ فابدء و ابالعشاء کا امر عام لوگوں کے واسطے ہے، اور امام کے لئے یہ ہے کہ وہ اولاً نماز پڑھائے اسی لئے حضور ﷺ نے اس وقت کھانا چھوڑ دیا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عوام کے مشغول بالطعام رہنے سے لوگوں کا کوئی حرج نہیں ہے امام ان کو نماز پڑھادے گا۔ لیکن اگر امام خود ہی مشغول ہوگا تو لوگ اس کی وجہ سے مشغول ہوں گے اور اس کے انتظار میں ٹھہریں گے۔

باب من كان في حاجة اهله فاقامت الصلوٰۃ فخرج

یہ دوسرا استثناء ہے، اور مطلب یہ ہے کہ صرف کھانے کی اجازت ہے دنیا کے سارے دھندوں کا یہ حکم نہیں ہے کہ ان سب سے فارغ ہو کر پھر نماز پڑھے کیونکہ دنیا کے دھندے تو رات دن چلتے ہی رہتے ہیں، اگر سب کو کھانے کے حکم میں کر دیا جائے تو لازم آئے گا کہ پھر نماز ہی نہ پڑھے۔ (۱)

باب من صلى بالناس وهو لايزيد الا ان يعلمهم الخ

چوں کہ حدیث پاک میں آتا ہے: انا اغني الشركاء عن الشرك، یہ حضور اقدس ﷺ اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر کوئی اخلاص سے عبادت نہ کرے بلکہ دکھلانے کے لئے کرے، تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اس سے بالکل بے نیاز ہوں مجھ سے اس کے ثواب وغیرہ کا تعلق نہیں جس کے دکھلانے کے لئے کرتا ہے، اس سے ثواب طلب کرے، اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن جنہم میں سب سے پہلے تین آدمی ڈالیں جائیں گے، ایک عالم مرائی، دوسرے مجاہد مرائی اور تیسرے نخی مرائی۔ تو اس سے بظاہر ایہام ہوتا تھا کہ اگر کوئی تعلیم کے واسطے نماز پڑھے تو ان وعیدوں میں داخل ہو جائے گا۔

(۱) باب من كان في حاجة اهله الخ: مقصود ترجمہ کا یہ ہے کہ جماع کو مرجوح اور جماعت کو رائج قرار دیا جائے، علماء نے لکھا ہے کہ اگر نماز کے وقت جماع کرے تو

اس سے جواد لا پید ہوگی، وہ والدین کی نافرمانی ہوگی۔ (ن)

تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو مستثنیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تعلیم دینے کے لئے نماز پڑھے تو یہ اس کے اندر داخل نہیں ہے، اس لئے کہ مدارئیت پر ہے، حضور اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں، انما الاعمال بالنیات اور یہاں چونکہ اس کی غرض تعلیم ہے، اس لئے وہ اس وعید میں داخل نہیں، کیونکہ یہ دکھلاؤ تو دین ہے، اسی واسطے صوفیا فرماتے ہیں کہ رياء الشيخ خیر من اخلاص المریدین کیونکہ وہ متبوع ہیں لوگ ویسا ہی کریں گے جیسا ان کو کرتے دیکھیں گے، فکان شیخنا یجلس اذا رفع راسه من السجود الخ شافعیہ نے اس حدیث سے جلسہ استراحت پر استدلال کیا ہے اور جو جلسہ استراحت کے مسنون ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ جوابا کہتے ہیں کہ جب شاگرد نے پوچھا کہ کیسے پڑھتے تھے تو کہا کہ ایسے ہی پڑھتے تھے، جیسے اور لوگ پڑھتے ہیں، مگر رکعت ثانی سے پہلے بیٹھ کر پھر اٹھتے تھے، تو خود ہی معلوم ہو گیا کہ جمہور صحابہ کا عمل اس کے خلاف تھا صرف مالک بن الحویرث جلسہ استراحت کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آخر میں حاضر ہوئے نبی اکرم ﷺ اس وقت بوڑھے ہو چکے تھے، اس لئے جلسہ استراحت فرما کر پھر اٹھتے تھے، چنانچہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں۔ انی قد بدنت۔

باب اهل العلم والفضل احق بالامامة

مسئلہ یہ ہے کہ احق بالامامة ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعلم ہے، پھر اقرأ ہے، اور امام احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقرأ ہے، پھر اعلم ہے، کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے۔
ما كنت لاصيب منك خيرا:

اس سے اشارہ فرمایا یوم الحسل کے واقعہ کی طرف وہاں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پٹی پڑھائی تھی اور ڈانٹ پڑ گئی، حتیٰ اذا كان يوم الاثنين حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سترہ نمازیں پڑھائیں اس میں میری رائے یہ ہے کہ ایک نماز میں حضور اکرم ﷺ درمیان میں تشریف لائے۔
كانه ورقة مصحف:

قاعدہ یہ ہے کہ جب مقررین بارگاہ ربانی قریب الموت ہوتے ہیں تو ان پر انوار کی کثرت ہو جاتی ہے، کما شاهدنا ذلك في المشايخ پھر نبی اکرم ﷺ کا کیا پوچھنا، آپ ﷺ چونکہ رخصت ہونے والے تھے، اس لئے انوار کی کثرت ہوئی، اس کی روشنی محسوس ہوئی اس پر صحابہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو صحت ہو گئی، اس لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نماز کے بعد گھر چلے گئے۔
حالانکہ وہ سنبھالا تھا، جیسے مریض جب مرنے کو ہوتا ہے تو مرنے سے قبل اچھا خاصا معلوم ہونے لگتا ہے، اب تشبیہ یا تو انوار میں ہے یا صفائی کا غد میں ہے یہی وہ آخری نماز ہے جبکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی امت کو پڑھتے دیکھا اور یہی وہ آخری نظر ہے جو آپ ﷺ نے اپنی امت پر ڈالی اور دیکھا کہ لاؤ لا ابو بکر رضی اللہ عنہ کام سنبھالے ہوئے ہے، اور انشاء اللہ سنبھال لے گا۔ (۱)

(۱) باب اهل العلم والفضل الخ اس سے یہ بتا دیا کہ احق بالامامة اعلم ہے، پھر اقرأ ہے، یہی مذہب ائمہ ثلاثہ کا ہے اور امام احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقرأ افضل ہے، جمہور کا استدلال اس سے ہے کہ ایک روایت میں حضرت ابی بن کعب کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا کہ اقرأکم ابی بن کعب الخ اور اس خطاب میں تمام صحابہ حتیٰ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی داخل ہیں، تو جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بھی زیادہ قاری حضرت ابی بن لیکن پھر بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو امام بنایا گیا تو یہ دلیل ہے کہ اعلم مقدم ہوتا ہے اقرأ پر۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب منعقد فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے۔

باب من قام الى جنب الامام لعله

مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت مقتدی بہت ہوں تو بالاجماع امام مقدم ہوگا اور اگر مقتدی ایک ہو تو امام کے دہنی طرف کھڑا ہوگا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں، لیکن اگر باوجود کثرت مقتدین کے کسی ضرورت کی وجہ سے امام کے پہلو میں کھڑا ہو جائے، تو جائز ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے کیا۔ (۱)

باب من دخل لیوم الناس فجاء الامام الاول الخ

اگر امام راتب کہیں چلا جاوے، اور نماز کھڑی ہو جائے، اور پھر وہ امام آجائے تو جمہور فرماتے ہیں کہ امام راتب اس امام کی اقتداء کرے، اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسی صورت ہوئی تو امام کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا یا تو امام کی اقتداء کرے یا آگے بڑھ جائے، اور یہ عارض امام ہٹ جائے، یہی حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے، استدلال حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ بنو عمر بن عوف میں ۵۵ میں یا ۵۶ میں صلح کرانے تشریف لے گئے اور بلال سے کہہ گئے کہ اگر نماز کا وقت ہو جائے تو ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کہہ دینا کہ نماز پڑھا دیں نماز کا وقت ہو گیا، حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حضور اقدس ﷺ فرما گئے تھے، چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھ گئے، نماز شروع ہو گئی ابھی ہو رہی تھی کہ نبی اکرم ﷺ تشریف لے آئے صحابہ رضی اللہ عنہم نے دیکھ کر تالیاں بجانی شروع کر دیں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی عادت تشریف یہ تھی کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ نہیں فرمایا کرتے تھے۔ جب لوگوں نے بہت زیادہ تالیاں بجائیں تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ متوجہ ہوئے تو دیکھا کہ نبی اکرم ﷺ تشریف لے آئے۔ پیچھے ہٹنا چاہا تو نبی اکرم نے فرمایا، امکث مکانک مگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے نہ رہا گیا اور پیچھے ہٹ گئے، حضور اکرم ﷺ آگے بڑھے اور نماز پڑھائی، تو اب استدلال اس سے ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو ٹھہرے رہنے کا امر فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ امام راتب کو اقتداء جائز ہے، اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نہیں ٹھہرے بلکہ پیچھے ہٹ گئے اور پھر نبی پاک ﷺ آگے بڑھ گئے، اس سے معلوم ہوا کہ امام راتب کو آگے بڑھ جانے کا اختیار ہے، جمہور جواب دیتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ صدیق رقیق القلب تھے، اور پڑھنا نہیں سکتے تھے، بلکہ حصر ہو گیا تھا، جیسا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ارشاد ماکان لابن قحافة ان یصلی بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوتا ہے اس لئے حضور ﷺ نے نماز پڑھائی۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے، وہ یہ کہ یہاں پر تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پیچھے ہٹ گئے اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اس وقت پیچھے نہیں ہٹے تھے، جبکہ حضور اکرم ﷺ کو کسی وجہ سے فجر کے وقت دیر ہو گئی تھی، تو لوگوں نے حضرت

(۱) باب من قام الى جنب الامام لعله: یعنی باوجود جماعت کے اگر مقتدی کسی علت کی وجہ سے امام کے پاس کھڑا ہو جائے تو یہ جائز ہے، اسی جواز کو بیان کرنے کے لئے یہ باب منعقد کیا گیا ہے۔ (س)

عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کو آگے بڑھا دیا تھا بعد میں نبی اکرم ﷺ تشریف لائے، تو حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے پیچھے ہٹنا چاہا تو حضور ﷺ نے کھڑے رہنے کو فرمایا۔ اس پر حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کھڑے رہے اور حضور ﷺ نے ان کے پیچھے نماز پڑھی جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں ہے، اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا کہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کے واقعے میں ایک رکعت ہو چکی تھی تو خوف تھا کہ آگے پیچھے ہٹنے میں کوئی گڑبڑ ہوگئی تو نماز ہی چلی جائے گی اس لئے کہ آخری وقت میں تو نماز شروع ہوئی تھی، بخلاف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے واقعے کے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حصر ہو گیا تھا، اس لئے پیچھے ہٹ گئے تھے، اور حصر ہونا کوئی قاذح نہیں ہے جو بھٹنا اونچا ہوتا ہے، وہ بڑوں کا اتنا ہی قدر شناس ہوتا ہے۔

قدر گوہر شاہ داند یا بداند جوہری

جتنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دل میں حضور ﷺ کی عظمت ہوگی وہ ظاہر ہے کہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کے دل میں اتنی نہیں ہوگی، بلکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے آس پاس تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی نہیں تھے۔

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جانب ادب کی رعایت کی اور حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے جانب امتثال امر کی۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ جانب ادب اولیٰ ہے یا امتثال امر، جو ثانی کو افضل کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امر کے اندر امر کا نص موجود ہے، اور ادب کے اندر وہ اپنے زعم کے مطابق ایک کام کر رہا ہے، نیز امر کے امر کو نہ ماننا یہ اس کے امر کی اہانت ہے اور جو حضرات ادب کے ملحوظ رکھنے کو افضل قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کچھ بھی ہو بس تم یہ دیکھ لو کہ ادب کس نے کیا اور کس نے امتثال امر کیا اور پھر خود ہی فیصلہ کر لو، ادب کرنے والے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں اور تم کو معلوم ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کون ہیں؟ اور امتثال کرنے والے حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ ہیں اب دونوں کے افعال کا موازنہ کر لو۔

من نابہ شئی فی صلوتہ فلیسبح وانما التصفیق للنساء:

یہ مسئلہ مستقلاً آگے آرہا ہے جمہور تفریق فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عورت تصفیق کرے گی۔ اور مرد تسبیح پڑھے گا، اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دونوں تسبیح پڑھیں گے، مالکیہ فرماتے ہیں کہ انما التصفیق للنساء علامت کے طور پر فرمایا ہے مگر چونکہ سنن کی روایات میں فلیسبح الرجال لیصفق النساء آیا ہے۔ اس لئے ائمہ ثلاث تفریق کے قائل ہیں۔ (۱)

(۱) باب من دخل لیؤم الناس الخ: باب کی اس حدیث سے احناف کے ایک اصول کی تائید ہو رہی ہے کہ جب امام قرأت سے عاجز ہو جائے تو دوسرے شخص کو امام بنادیا جائے، یہاں پر ایسا ہی ہوا کہ حضور ﷺ نے آنے کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ قرأت سے عاجز ہو گئے تو وہ پیچھے ہٹ گئے اور حضور ﷺ نے آگے بڑھ کر امامت کی من نابہ شئی فی صلوتہ الخ۔ اس میں تسبیح کا امر ہے اور من نابہ عام ہے عورت کے لئے اور مرد کے لئے اسی بنا پر مالکیہ فرماتے ہیں کہ مرد عورت دونوں کو سبحان اللہ کہنا چاہئے جمہور کے نزدیک مرد کے لئے تسبیح اور عورت کے لئے تالی بجانا ہے۔ اور استدلال دوسری روایت سے ہے کہ انما التیسبیح للرجال والتصفیق للنساء۔ حضرات مالکیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس کا تعلق نماز سے نہیں بلکہ مطلق ایک عادت بیان فرمائی ہے ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس جملے کے بعد اتنی عبارت اور ہے فلیسبح الرجال ویصفق النساء یہ دلیل ہے کہ آپ نے یہ مسئلہ نماز ہی کے متعلق بیان فرمایا ہے۔

باب اذا استووا فی القراءة فلیومهم اکبرهم

یا تو غرض مراتب امامت کو بیان کرنا ہے کہ اگر یہ ہو تو یہ نماز پڑھائے اور اگر وہ ہو تو وہ نماز پڑھائے یا غرض دفع ایہام ہے وہ یہ کہ حدیث میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ولینو مکم اکبر کم اب سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ولینو اقر اکم کیوں نہیں فرمایا؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ چونکہ دونوں ساتھ ہی آئے تھے، اس لئے علم کے اندر تو دونوں برابر تھے، اب فرق سن کا تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے اکبر کم فرمایا اس صورت میں یہ ترجمہ شارح ہوگا۔

باب اذا زار الامام قوما فامهم

سنن کی روایت میں ہے من زار قوما فلایومهم ولینو مکم رجل منهم اور دوسری روایت میں ہے، لایوم من الرجل الرجل فی سلطانه ولا یقعد فی بیتہ علی تکرمہ الا باذنه۔ ان روایات کا تقاضا ہے کہ اگر امام کہیں جائے تو وہ نماز پڑھائے، کیونکہ حکم عام ہے، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی عالم لوگوں کے واسطے ہے، اور امام کو چونکہ ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے وہ پڑھا سکتا ہے، لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو تو حضرت عثمان بن مالک رضی اللہ عنہ نے خود ہی بلایا تھا پھر اجازت وغیرہ کا کیا مطلب؟

اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمان نے حضور ﷺ سے نماز پڑھنے کی درخواست کی تھی۔ امامت کرنے کو نہیں کہا تھا کسی کے پیچھے پڑھ لیتے پھر حضور ﷺ نے پڑھائی مگر اشکال وہی ہے، یہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کے موافق جواب ہو جائے گا مگر جب انہوں نے بلایا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ حضور ﷺ وہاں جا کر کسی کی اقتداء کریں گے۔ (۱)

باب انما جعل الامام لیؤتم بہ

روایت مذکور فی الباب بطرق متعددہ کثرت سے منقول ہیں، اسی بناء پر جمہور نے اس کو معمول بہا قرار دیا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے سارے اجزاء معمول بہا ہیں مگر اذا صلی جالسا فصلوا جالسا۔ یہ مستثنیٰ ہے اس لئے کہ یہ جش ساق والا واقعہ ہے، جو ھ میں پیش آیا اور حضور اقدس ﷺ نے مرض الوفات میں (۱ھ) میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھی۔

(۱) باب اذا زار الامام قوما فامهم: ابو داؤد شریف اور ترمذی شریف میں ہے، کہ بغیر اجازت کے دوسرے کی جگہ نماز نہ پڑھاؤ۔ ان احادیث کی بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اب یہ کہ مقصود اس باب سے کیا ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان روایات سے امیر المؤمنین امام عظیم کا استثناء مقصود ہے کہ اس کو اجازت ہے کہ وہ ہر شخص کی جگہ پر نماز پڑھائے کیونکہ اس کو ولایت عظمیٰ حاصل ہے، اس بناء پر امام کی قید احترازی ہوگی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام کی قید اتفاقی ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے مقصد یہ ہے کہ ان روایات میں جو نبی وارد ہوئی ہے، نماز پڑھانے سے یہ وجوبی نہیں ہے بلکہ اگر کوئی پڑھا دے تو بلا کراہت نماز ہو جائے گی۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ بعض روایت میں جو الا باذنه کا استثناء آیا ہے تو اس باب سے اس کی طرف اشارہ ہے چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت عثمان سے اجازت لے کر نماز پڑھائی۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور کے نزدیک اگر امام کسی عذر کی بناء پر بیٹھ کر پڑھے تو مقتدیین کھڑے ہو کر پڑھیں گے، مگر امام احمد کے نزدیک بشروط بیٹھ کر پڑھیں گے، امام احمد نے اس روایت سے استدلال کیا ہے، وقد سقنا جوابہ. ثم يقضى الركعة الاولى بسجودها۔ چونکہ عجدہ کے ترک ہو جانے کی وجہ سے وہ رکعت نہیں ہوئی تھی، والناس عكوف في المسجد ينتظرون النبي صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء یہ بخشبہ کی شام کا واقعہ ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا۔ صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ یہ تجش ساق والا واقعہ ہے۔ (۱)

باب متی یسجد من خلف الامام

یہ ترجمہ ترجمہ شارحہ ہے، روایت میں ہے واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا۔ فاتعقب کے لئے ہوا کرتی ہے، اور تعقیب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شے دوسری شے کے بعد ہو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقتدی امام کے رکوع سے فراغ کے بعد رکوع کرے اور سجود سے فراغ کے بعد سجود کریں۔ لہذا حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس وہم کو دفع فرمایا کہ نہیں بلکہ امام کے ساتھ کرے گا اور روایت کا مطلب یہ ہے کہ پہلے امام رکن کو شروع کرے پھر اس کے بعد مقتدی کرے، اس سے تقدم نہ کرے۔ قولہ حدثني البراء وهو غير كدوب۔ میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ اس میں اختلاف ہے کہ استاذ کا پڑھنا افضل ہے یا شاگرد کا پڑھنا افضل ہے، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ استاذ کا پڑھنا افضل ہے وہ کہتے ہیں کہ جب استاذ پڑھے گا۔ تو ساری باتیں ٹھیک ٹھیک پڑھے گا۔

اب سنو! اس میں اختلاف ہے کہ یہ مقولہ کس کا ہے؟ اور ہو کا مصداق کون ہے؟ متحققین علماء حافظ ابن حجر وغیرہ رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حضرت براء کے شاگرد کا مقولہ ہے اور ہو کی ضمیر حضرت براء کی طرف راجع ہے، اور علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ حضرت براء کے تلمیذ کے تلمیذ کا مقولہ ہے، اور ہو کی ضمیر حضرت براء کے تلمیذ کی طرف راجع ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت براء صحابی ہیں، موثق ہیں، ان کی توثیق کی ضرورت نہیں۔ فان الصحابة رحمہم اللہ کلہم عدول اگر ان کی توثیق ہوگی تو اس قانون کے خلاف ہوگا۔ فریق اول حافظ ابن حجر وغیرہ فرماتے ہیں کہ قواعد نحو یہ کے موافق یہی ہے کہ حضرت براء کی طرف ضمیر لوٹائی جائے باقی یہ کہ حضرات صحابہ رحمہم اللہ خود موثق وعدول ہیں ان کی توثیق کی ضرورت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلام بطور توثیق کے ذکر نہیں کیا بلکہ یہ ایرایاں ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعود نے فرمایا تھا: حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق

(۱) باب انما جعل الامام ليؤتم به: امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس باب سے حنبلیہ پر رد اور ائمہ ثلاثہ و جمہور کی تائید کرنا ہے۔ وقال الحسن لممن نسي سجدة حتى قام بسجدة حضرت حسن بصری نے من نسي سجدة کے متعلق جو مسئلہ ذکر کیا ہے وہ متفق علیہ ہے، اس میں امامت کا ذکر نہیں ہے اس لئے بجایاں لایا گیا ہے۔ یعنی اس کا ترجمہ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہکذا قال الشافعي انور نور اللہ مرقدہ اور میرے نزدیک اس میں یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ کوئی شخص امام کی اقتداء کر رہا تھا اور قیام کی حالت میں سو گیا جب وہ جاگا تو امام عجدہ کر کے دوسری رکعت میں پہنچ چکا تھا، تو اس مقتدی پر لازم ہے کہ وہ عجدہ کر کے امام کے ساتھ مل جائے اس لئے کہ عجدہ رکن صلوٰۃ ہے لہذا اس کے ترک سے نماز ہی نہیں ہوگی اس صورت میں امامت کے مسئلہ سے کچھ مناسبت ہو جائے گی۔

المصدوق تو جیسے حضرت ابن مسعود کا کلام توثیق نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی توثیق مراد نہیں ہے بلکہ تاکید اور کلام میں قوت پیدا کرنے کے لئے فرمایا اور یہی میری رائے ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کذب صیغہ مبالغہ ہے تو جب مبالغہ کی نفی کر دی تو اصل ماخذ باقی رہا جس کا مطلب یہ ہوا کہ کذب تو نہیں ہیں مگر کبھی کبھی صدور کذب ہو جاتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کا کلام جیسا انہی مبالغہ کے لئے ہوتا ہے اسی طرح مبالغہ فی انہی کے لئے ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلام تو نہیں ہاں نعوذ باللہ ظالم ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ظلم اللہ تعالیٰ سے صادر ہو ہی نہیں سکتا۔ (۱۱)

باب اثم من رفع رأسه قبل الامام

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے لفظ اثم سے تنبیہ فرمادی کہ وعید باعتبار اثم کے ہے اور ممکن ہے کہ اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہو۔ حنا بلہ کا ایک قول اور ظاہر یہ کا مذہب یہ ہے کہ جو کوئی امام سے پہلے رکوع و سجود سے سر اٹھائے تو اس کی نماز باطل ہے جہور کے نزدیک یہ فعل مکرمہ ہے تاہم نماز ہو جائے گی۔

او يجعل الله صورته صورة حمار:

یہ اوٹک کے لئے ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہو گیا کہ ٹک شعبہ کو ہوا اور یحول اللہ رأسه حمار اور یجعل اللہ صورته صورة حمار میں کوئی تعارض نہیں بلکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اس لئے کہ جب صورت بدلے گی تو سر بدل جائے گا اور جب سر بدل جائے گا تو صورت بھی بدل جائے گی۔ اب یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے، یا مجاز پر اس میں دونوں ہی قول ہیں، جو لوگ مجاز پر محمول کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے بلادت و حق سے کیونکہ حمار حق کے ساتھ مشہور ہے۔ اور جو حقیقت مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حقیقت کے ماننے میں کوئی استحالہ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ قادر ہے اب ان پر اشکال ہوگا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلا میں مسخ واقع ہو حالانکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام مسخ سے محفوظ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں مسخ کی نفی کی گئی ہے، اس سے مسخ عمومی مراد ہے اور عموم کی نفی سے فرد خاص کی نفی لازم نہیں آتی۔

باب امامة العبد والمولى

مولیٰ آزاد کردہ غلام۔ چونکہ سلف میں امامت عبد کے بارے میں اختلاف رہا ہے، حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے اس سے بدون مجبوری کراہت منقول ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب باندھا اور وہ آثار و روایات ذکر کیں، جن سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ مسئلہ امامت العبد یہ تو مقصود ہے۔

(۱) باب منی یسجد من خلف الامام: حضرت اقدس مکتوبی نور اللہ مرقدہ کا ارشاد ہے کہ لفظ منی سے اس لئے ایہام پیدا کیا ہے کہ عہدہ میں لوگوں کے احوال مختلف ہوا کرتے ہیں، امام کے بھی احوال مختلف ہوتے ہیں اور مقتدی کے بھی، کبھی امام ضعیف الحریکتہ ہوتا ہے، اور کبھی سریع الحریکتہ۔ مقتدی بھی دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔ لہذا امام سریع الحریکتہ کے حکم کو ترجمہ الباب میں قال انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ذکر فرمایا اور طریق الحریکتہ امام کے حکم کو حدیث سے ثابت کیا ہے۔

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

اب ایک دوسرا مسئلہ بھی بیچ میں آگیا وہ یہ کہ وکانت عائشہ رضی اللہ عنہا یومہا عبدھا ذکوان من المصحف اس جملہ میں من المصحف کا کیا مطلب ہے؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن سامنے رکھ کر اور اس میں دیکھ کر پڑھتے تھے، جیسے نصاریٰ انجیل سامنے رکھ لیتے ہیں اور اس میں دیکھ کر پڑھتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو تو مسئلہ اختلافی ہو جائے گا۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ مفتی محمد کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی، اور صاحبین اور امام شافعی و امام احمد رحمہم اللہ مفتی کے نزدیک مکروہ ہے، اور مالکیہ کے یہاں تراویح میں گنجائش ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ نوافل میں گنجائش ہے، اس وقت یہ اثر احناف کے خلاف ہو جائے گا۔ احناف فرماتے ہیں کہ من المصحف کا مطلب جو تم نے قرآن دیا ہے وہ نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کا بعض حصہ نماز میں پڑھا کرتے تھے پوری سورت نہیں پڑھتے تھے، اور مطلب یہ ہے کہ نمازوں میں پوری سورت کا پڑھنا طویل و واسط و قصار میں علی التفصیل اولیٰ ہے، مگر یہ ذکوان قاری تھے، اس کی رعایت نہیں کرتے تھے بلکہ کہیں سے پڑھ دیتے تھے، جیسا کہ فی زمانہ قراء کرتے ہیں کہ سورت کاملہ نہیں پڑھتے بلکہ کہیں سے بیچ میں سے اور کہیں ابتداء انتہاء میں سے پڑھ دیتے ہیں اور من تعجیضہ ہے۔

العلامة الامام الہمام شمس الائمہ السرخسی کی توجیہ ہے، جو بسوط میں ہے، اور یہی رائج ہے اور اگر مان لیا جائے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں دیکھ کر پڑھتے تھے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ قرآن کھلا ہوا ہوتا تھا اور آیت آیت دیکھ کر پڑھتے چلے جاتے تھے بلکہ میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن سامنے رکھا ہوا ہوتا تھا اور پڑھتے چلے جاتے اور جب کہیں شبہ ہوتا تو نماز سے فارغ ہو کر قرآن میں دیکھ لیا کرتے تھے، جیسا کہ آج کل تراویح میں ہوتا ہے، کہ جب کوئی سامع نہ ہو تو دیکھ کر اسی طرح سناتے ہیں یعنی سامنے رکھ کر اور جب کہیں انک جاتے ہیں تو فراغت کے بعد کھول کر دیکھ لیتے ہیں۔

ایک جواب یہ ہے کہ اگرچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا کیا ہے، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو منع فرمایا ہے اور ان کی نبی احری بالقبول ہے ان کے علم ہونے کی وجہ سے اور قاعدہ ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

وولدا لبغی والاعرابی:

کیونکہ عامۃ ولد بنی اور اعرابی میں جہل غالب ہوتا ہے اور نیز لوگ نفرت کرتے ہیں اس لئے ان کی امامت مکروہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلقا مکروہ ہے۔

والغلام الذی لم یحتلم:

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ مفتی کے نزدیک غیر حکم لڑ کے کی اقتداء مطلقا جائز ہے اور جمہور کے نزدیک فرائض میں تو نہیں نوافل میں جائز ہے۔

یومہم اقرأہم لکتاب اللہ:

چونکہ حضور اکرم ﷺ نے احق بالامۃ اقرا کو قرآن دیا ہے اور مسجد میں عبد اور ولد ابنی اور اعرابی سب ہی آتے ہیں اس لئے یہ حکم سب کی طرف متوجہ ہوگا جو اقرا ہوگا۔ وہ احق ہوگا اور اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ عبد یا ولد الزنا نہیں ہو سکتا بلکہ وہ بھی ہو سکتا ہے، تو پھر اس کو امامت کرنا بھی جائز ہوگا۔

ولا یمنع العبد من الجماعة بغیر علة:

یہ دلیل کا تہہ ہے۔

وان استعمل الحبشی:

اور چونکہ جو امیر ہوتا ہے وہی نماز بھی پڑھاتا ہے تو جب عبد حبشی امیر ہو سکتا ہے تو نماز بھی پڑھائے گا لہذا امامۃ العبد ثابت ہو گئی۔
کان راسہ زبیبۃ یہ کنایہ ہے بد صورتی سے۔

باب اذالم یتیم الامام واتم من خلفہ

یصح عند الشافعیۃ مطلقا بشرط عدم علم المقتدی بتقصیر الامام فی الصلاۃ ولا یصح عند الحنفیۃ مطلقا ویصح عند المالکیۃ والحنابلۃ فیما اذا صلی بہم ناسیا محدثا۔

حنفیہ کا استدلال الامام ضامن والی حدیث سے ہے، اور جو صحت کے قائل ہیں وہ حدیث باب سے سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عواقب کے اعتبار سے ہے چنانچہ دوسری روایت میں ہے یمیتون الصلوۃ عن اوقاتہم دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ شرائط وازکان پر محمول نہیں ہے بلکہ خشوع و خضوع میں تقصیر کرنے پر محمول ہے۔ (۱)

باب امامۃ المفتون والمبتدع

یہ باب امامۃ العبد میں آسکتا تھا مگر مالکیہ چونکہ بہت شدت کرتے ہیں حتیٰ کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے ساری نمازیں اپنے گھر پڑھا کرتے تھے صرف جمعہ کی نماز مسجد میں پڑھا کرتے تھے، اور آخر میں آگر وہ بھی مسجد میں ادا کرنا چھوڑ دی، کسی نے دریافت کیا۔ تو فرمایا کہ بعض لوگ اپنا عذر بھی نہیں بتا سکتے، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے مستقل باب باندھ دیا، اور جمہور کی تائید فرمائی، جمہور فرماتے ہیں کہ ابوداؤد میں صلوا خلف کل برو فاجر آیا ہے، ویصلی لنا امام فتنہ، بعض لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ امام فتنہ سے مراد حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہیں مگر یہ غلط ہے بلکہ اس سے مراد کنانہ بن بشر ہے جو باغیوں کا سرغنہ تھا اس کا مسجد پر تسلط تھا، وہی نماز پڑھاتا تھا۔

لاتری ان یصلی خلف المخنث الامن ضرورۃ:

مخنث دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے اسم فاعل اور اسم مفعول کے وزن پر، اسم فاعل ہونے کی صورت میں اس کا ترجمہ بھڑوے کے ساتھ کریں گے، اور اسم مفعول کے وزن پر ہونے کی صورت میں اس کا ترجمہ لوٹھی ہوگا جو لو اطمٹ کرانا ہو۔ تو فرماتے ہیں کہ ایسے قبیح کام

(۱) باب اذالم یتیم الامام: حنفیہ کے نزدیک امام کی نماز کے فساد سے مقتدی کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مقتدیوں کو امام کی نماز کے فاسد ہو جانے کا علم نماز میں ہو گیا تو ان کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا، اور استدلال حدیث الباب سے ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ وان اخطاء والکم وعلیہم الخ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان امراء کی نماز کے فساد سے مقتدیوں پر اثر نہیں پڑتا۔ احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کیونکہ اگر امام نے رکوع چھوڑ دیا اور سیدھا سجدہ میں چلا گیا اور مقتدیوں نے اپنے رکوع کو پورا کر لیا، تو پھر بھی کسی کے نزدیک کسی کی بھی نماز نہ ہوگی، تو یہاں امام کے فساد صلوۃ سے مقتدیوں کی بھی نماز فاسد ہو گئی ہے، لہذا ائمہ کہیں گے کہ یہ حدیث سنن پر محمول ہے فرائض پر نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اوقات پر محمول ہے یعنی یہ بات حضور اکرم ﷺ نے بتائی ہے کہ اخیر زمانہ میں امراء کا حال یہ ہوگا کہ وہ تاخیر سے نماز پڑھیں گے، لہذا تم اپنی نماز پڑھ لیا کرو۔ (س)

کرانے والے کے پیچھے نماز پڑھنی بضرورت جائز ہے اگر خشی مشکل ہو تو اس کی امامت جائز نہیں ہے۔ (۱)

باب يقوم عن يمين الامام بحذائه الخ

جمہور کے نزدیک اگر صرف دو آدمی نماز پڑھنے والے ہوں تو مقتدی امام کے دائیں طرف کھڑا ہو اور اس سے آگے نہ بڑھے، اور امام شافعی رحمہ اللہ ہمتی کے نزدیک تھوڑا سا پیچھے کھڑا ہو، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کی غرض لفظ سواء سے شافعیہ پر رد کرنا ہے۔

باب اذا قام الرجل عن يسار الامام فحولہ الامام الی يمينه

اس کے متعلق باب اذا قام الرجل عن يسار الامام جواز آنے والا باب ہے، اور صفحہ سو پر ہے۔ کلام کروں گا۔ قال عمرو بن لادن عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثت به بكير الخ اس سے دفع وہم فرما دیا۔ (۲)

باب اذا لم ينو الامام ان يؤم الخ

اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے، اور اس نے امامت کی نیت نہیں کی تھی، اور کچھ لوگ ایسے تھے جنہوں نے اس کی اقتدا کر لی تو جمہور کے نزدیک جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک فرائض میں صحیح نہیں ہے البتہ نوافل میں صحیح ہے، اور حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے امامت کی نیت کرنا ضروری ہے، اگر نہیں کرے گا تو عورت کی نماز نہیں ہوگی، یہ تین مذہب ہو گئے، حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ نماز نفل تھی، جمہور کہتے ہیں کہ صلوٰۃ من حیث الصلوٰۃ میں کوئی فرق نہیں ہے، اور عورت کے لئے احناف کہتے ہیں کہ چونکہ محاذات المرأة مفسد ہے، اس لئے اس کی نیت شرط ہوگی، امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کے یہاں کوئی شرط نہیں ہے تو گویا جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔

باب اذا طول الامام و كان للرجل حاجة فخرج فصلی

اگر کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے تو وہ اب اقتداء نہیں چھوڑ سکتا اور اگر اقتداء چھوڑ دی تو جہاں سے چھوڑی ہے وہاں سے بنا نہیں کر سکتا بلکہ اس کی نماز فاسد ہوگئی دوبارہ نماز پڑھے، یہ جمہور فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ ہمتی کے نزدیک جہاں سے امام کی اقتداء چھوڑی ہے وہاں سے بنا کر سکتا ہے فخرج چونکہ شوافع کے نزدیک بناء صحیح ہے اس لئے شرح شوافع خروج کا مطلب خروج عن الاقتداء کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور شرح غیر شوافع کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لئے وہ اس کا مطلب خروج عن الصلوٰۃ قرار دیتے ہیں، اور مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ امام نے اتنا طویل کر دیا کہ کوئی بے چارہ قادر ہی نہیں ہے، اور اس نے امام کی نماز چھوڑ کر پھر شروع کی، فانصرف یہ بظاہر جمہور کی تائید ہے کہ فخرج کے معنی فخرج عن الصلوٰۃ کے ہیں، اور حافظ ابن حجر اس کی توجیہ فرماتے ہیں کہ فانصرف عن الاقتداء قال عمرو بن لادن عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا احفظهما یعنی مجھے یہ یاد نہیں رہا کہ ان سورتوں کا کیا نام لیا تھا۔

(۱) باب امامة المفتون والمتبدع: علامہ یعنی رحمہ اللہ ہمتی فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ مفتون غلط ہے فلتان صحیح ہے اس لئے کہ مفتون کے معنی فتنہ میں پڑا ہوا مفتون کے بعد متبدع کو خاص طور سے ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ انہیں ائمہ کے درمیان خصوصی اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ ہمتی کا مذہب یہ ہے کہ فتنان و متبدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔

قال لناسم محمد بن يوسف: قاعده یہ ہے کہ جب اس طرح کے الفاظ آئیں تو یہ مذکر کہلاتا ہے، یعنی یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی نے شاکر دین کر نہیں لی۔ حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے، مختلجی عورتوں جیسی حرکات کرتا ہو، کسی یہ فطرۃ ہوتا ہے اس صورت میں کوئی ملامت نہیں ہے اور جو جان بوجہ کہ اس طرح کرے تو قابل عذاب، گناہ و ملامت ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان لاہوری)

(۲) باب اذا قام الرجل عن يسار الامام الخ اس میں وارد ہوا ہے لم يفسد صلوٰۃ لهما الخ اس جملہ سے حنابلہ پر رد کرنا مقصود ہے کیونکہ ان کے نزدیک مقتدی اگر بائیں جانب کھڑا ہوگا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، لہذا اس کا تحریمہ بھی فاسد ہو گیا۔ تو اب اگر امام اس کو دوسری جانب بھیر دے تب بھی اس کی نماز درست نہ ہونی چاہئے حالانکہ یہاں فرمایا گیا ہے کہ صحیح ہو جائے گی فاسد نہیں ہوگی۔

باب تخفیف الامام فی القيام الخ

چوں کہ روایت میں وارد ہے کہ حضور اکرم ﷺ نماز میں تخفیف فرماتے تھے، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان احادیث کی شرح فرمادی کہ اس سے تخفیف فی الارکان مراد نہیں ہے، بلکہ تخفیف فی القراءة والقيام مراد ہے اور تخفیف کا حکم قراءت میں ہے رکوع و سجود میں نہیں ہے۔

لا تسخر عن صلوة الغدا من رجل فلان مما يطيل بنا: یہاں بعض شراح نے معاذ رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے مگر یہ غلط ہے، اس لئے کہ فجر کی نماز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نہیں پڑھائی بلکہ حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ نے پڑھائی تھی، جیسا کہ دوسری روایات میں تصریح ہے، اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تو عشاء کی نماز پڑھاتے تھے، اور یہ ہو نہیں سکتا کہ حضور اکرم ﷺ ایک بات سے منع فرمادیں اور پھر حضرت اس کو دوبارہ کریں۔

لیکن اب اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترمذی کی بعض روایات میں ہے کہ مما يطول بنا معاذ رضی اللہ عنہ فی المغرب لہذا دو نمازیں تو ہو گئیں اور عود من الصحابی الی مانہی عنہ پایا گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محدثانہ قاعدہ پر بخاری کی روایات رائج ہے، اور مغرب کی نماز کے متعلق کسی کو وہم ہو گیا، یا یہ کہ وہاں مغرب بول کر عشاء مراد لی گئی ہے، فقد يطلق علیہ کما فی حدیث مسلم لا یغلبتکم الاعراب علی اسم صلوتکم المغرب یقولون العشاء الا وہی المغرب یا جواب یہ ہے کہ اولاً مغرب کا واقعہ پیش آیا مگر چونکہ حضور اکرم ﷺ عشاء میں بہت تاخیر فرماتے تھے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں پسند کرتا ہوں کہ اس وقت پڑھا کروں تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس سے سمجھ لیا کہ اطالت مقصود ہے، اس لئے اطالت فرمائی۔ والجواب الاول هو الاصح (۱)

باب اذا صلی لنفسه فليطول ماشاء

ماشاء کا مطلب ہے بقدر ماشاء چاہے پورا وقت پڑھتا رہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ بامقول ہو اور مطلب یہ ہو کہ نماز کے اجزاء میں سے جس کو چاہے طویل کر دے اگر یہ مطلب ہو تو مسئلہ مختلف فیہ ہو جائے گا۔ آگے مستقل ایک باب میں آ رہا ہے۔

باب من شکی امامه اذا طول

اگر کوئی شخص امام کی شکایت کر دے تو یہ اس کی اہانت نہیں ہے، اور یہ شکایت گناہ نہیں ہے، چونکہ امام محترم ہوتا ہے تو وہم ہو سکتا تھا

(۱) باب تخفیف الامام فی القيام: اس سے نقل والی روایت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو الفان فرمایا تھا، ایسے ہی ایک روایت میں آیا ہے، من اتم قوما فليخفف توان روایات سے تخفیف کا ثبوت ملتا ہے امام بخاری یہ باب منعقد فرما کر تخفیف کی تفصیل و شرح فرمادی کہ تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ قیام قرأت میں تخفیف ہو، رکوع و سجود میں تخفیف مراد نہیں۔ اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسرا باب منعقد فرمایا باب اذا صلی لنفسه فليطول ماشاء الخ اس سے تنبیہ ہے کہ یہ تخفیف کا حکم امام کے لئے ورنہ منفر کو اختیار ہے کہ جتنی چاہے لمبی نماز پڑھے۔ ماشاء کے دو مطلب ہیں اول یہ کہ قرأت کو جتنا چاہے طویل کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کو چاہے طویل کرے خواہ قرأت کو یا رکوع و سجود کو۔ (س)

کہ اس کی شکایت کرنا بے ادبی ہو اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے دفع ایہام فرمادیا، مما یطیل بنا فلان، یہاں بین السطور میں فلان کی شرح میں قسطنطینی سے نقل کر کے لکھا ہے معاذ بن عمرو بن اللہ بن العنبر او ابی ابن کعب مگر یہ غلط ہے اصل یہ ہے کہ جہاں اطالت صلاۃ کا ذکر ہو اور مجمل ہو تو وہاں تو دونوں کا احتمال ہے، لیکن جہاں تفصیل ہو تو عشاء اور بعض روایات صحاح میں مغرب کا ذکر ہے تو حضرت معاذ مراد ہیں اور جہاں صلوٰۃ الغداة ہے وہاں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ مراد ہیں، فشکا الیہ معاذ رضی اللہ عنہ چونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ غایت اعتقاد و محبت میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنا چاہتے تھے، اور پڑھا بھی کرتے تھے، اور نبی اکرم ﷺ عامۃ ثلث لیل تک تودیر فرمایا کرتے تھے، اور کبھی کبھی نصف رات بھی ہو جایا کرتی تھی، اس کے بعد جا کر اپنی قوم کو نماز پڑھایا کرتے تھے، اور اسی کے ساتھ ساتھ یہ کہ سورہ بقرہ پڑھا کرتے تھے، تو اس رجل سے نہ رہا گیا، اور اس نے نماز توڑ کر اپنی نماز الگ پڑھی اور پھر نبی اکرم ﷺ سے اس کی شکایت بھی کر دی۔ فلولاً صلیت بسبح اسم ربک الاعلیٰ۔ امام شعبہ کا مقولہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ یہ تفصیل سور حدیث مرفوع میں ہے، اور بعض کی رائے ہے کہ یہ مقوف ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ سے تو سورہ کذا و سورہ کذا ثابت ہے۔ (۱)

باب الایجاز فی الصلوٰۃ واکمالها

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایجاز اکمال کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کی نماز کے بارے میں منقول ہے یوجز الصلوٰۃ ویکملها۔ (۲)

باب من اخف الصلوٰۃ عند بکاء الصبی

شرح بخاری فرماتے ہیں کہ اب تک حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے تخفیف صلوٰۃ کو نقل فرمایا ہے وہ رعایۃ للمقتدین تھا، اب یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر مقتدین کی رعایت سے نماز کو مختصر کر دے تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ بچوں کی رعایت فرما کر نماز کو مختصر کرتے تھے، مگر میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ نہیں جو شرح فرماتے ہیں، کیونکہ حضور اقدس ﷺ ان بچوں کی ماؤں کی رعایت سے اختصار فرمایا کرتے تھے، جیسا کہ روایات میں ہے، مخالفة ان تفتتن امہ لہذا یہ مقتدی کی رعایت ہوئی نہ

(۱) باب من شکى امامه اذا طول حدثنا آدم بن ابی ایاس: اس روایت میں اخیر میں واقع ہوا ہے کہ احسب هذا فی الحدیث الخ یا اس کے متعلق شرح نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد آخر کا جملہ ہے یعنی لسانہ یصلی وراء ک الکبیر الخ اس کے متعلق راوی کہتے ہیں کہ میں گمان کرتا ہوں کہ یہ حدیث کے اندر ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس جملہ کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اس جملہ سے قبل جو سورتوں کی تعیین آئی ہے کہ فلولاً صلیت بسبح اسم ربک الاعلیٰ الخ اس کی طرف اشارہ ہے چونکہ روایات کے اندر اختلاف ہے۔ بعض میں سورت کی تعیین ہے، اور بعض میں ایہام ہے اور سورہ کذا و کذا واقع ہے تو اس لئے راوی نے تنبیہ کر دی کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ تعیین حدیث ہی میں ہے۔

(۲) باب الایجاز فی الصلوٰۃ واکمالها: اس سے مقصود یہ ہے کہ نماز کے اندر ایجاز اور اکمال دونوں کا ایک دم ہونا متانی نہیں بلکہ ایجاز باعتبار قرأت کے اور اکمال باعتبار ارکان کے ہوتا ہے۔

کہ غیر مقتدی کی تاہم اس سے علماء نے یہ مسئلہ مستحب کیا ہے کہ غیر مقتدی کی رعایت سے نماز کو مختصر کیا جاسکتا ہے، اب جب غیر مقتدی کے لئے نماز کو مختصر کیا جاسکتا ہے، تو اگر کوئی نماز میں شریک ہونا چاہے اور امام کو معلوم ہو جائے تو اطاعت بھی جائز ہوگی۔ کیونکہ اس میں مقتدی کی رعایت ہوئی، اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور یہ ان کی شان کے موافق ہے تو یہ ترجمہ کی دوسری غرض ہوئی، یعنی آنے والے کے لئے نماز میں تطویل کی جاسکتی ہے لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، بعض جواز کے قائل ہیں، اور بعض انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ بعض علماء شرک کا خوف بتلاتے ہیں۔ خود احناف کے یہاں جواز عدم جواز میں دونوں قول ہیں اور مخالفت للشرک بھی منقول ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر امام کو اطلاع ہوگئی کہ فلاں آرہا ہے اور اس نے اس کی رعایت کرتے ہوئے نماز تطویل کر دی تو یہ ناجائز ہے اور اگر یہ خبر نہیں کہ کون آرہا ہے تو جائز ہے، کیونکہ یہ اعانت علی ادراک الصلوٰۃ ہے۔ جو لوگ عدم جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس آنے والے کی رعایت کی جائے اور یہ بے چارے جو ابتدا سے موجود ہیں ان کی رعایت نہ کی جائے، بلکہ ان کی رعایت کی جاوے گی۔

اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی نماز کے متعلق قریباً من السواء وارد ہوا ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں اعتدال ہو اول اور آخر مساوی ہوں تو امام بخاری رحمہ اللہ نے فرماتے ہیں کہ اعتدال تو اصل ہے لیکن اگر نماز شروع ہونے کے بعد کوئی عارض پیش آجائے، مثلاً بارش ہونے لگے تو تخفیف کر دے، یا بچہ کے رونے کی آواز آجائے تو تخفیف کر دے۔ (۱)

باب اذا صلی ثم ام قوما

یہ مسئلہ اقتداء مفترض خلف المتفعل کا آگیا حضرت امام شافعی کے نزدیک اقتداء المفترض خلف المتفعل جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے اور مثنیٰ اس کا حدیث الامام ضامن ہے، اور قاعدہ ہے کہ ضعیف قوی کا ضامن نہیں ہو سکتا، لہذا مفترض تو متفعل کے لئے ضامن ہو سکتا ہے لیکن متفعل مفترض کا ضامن نہیں بن سکتا۔ مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں دونوں قول ہیں۔ بخاری شریف کی روایت سے تو کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس کے اندر تو صرف اتنا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ پڑھتے اور پھر اپنی قوم کو پڑھاتے تھے، اب یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض پڑھتے رہے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ بہ نیت نفل پڑھتے رہے ہوں گے، جب احتمال ہو گیا تو اس قصہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اور ظاہر یہ ہے کہ بہ نیت نفل پڑھتے رہے ہوں گے، ایسا نہیں کہ ان کی نماز کو خراب کریں، ہاں جھگڑا وہاں ہے جہاں یہ ہے کہ ہذہ فریضة وتلك نافلة مگر وہ بھی احناف کے موافق ہے، اس لئے کہ ہذہ کا اشارہ قریب کے لئے ہوتا ہے، اور تلك بعید کے لئے مستعمل ہے۔

(۱) باب من اخف الصلوٰۃ عند بقاء الصبی: اس ترجمہ الباب کی دو غرضیں ہیں، اول یہ کہ گذشتہ روایات میں تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے اور ان کے الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ مقتدیوں کے احوال کا لحاظ رکھا جائے تو یہاں سے بتلاتے ہیں کہ مقتدی کے خارجی احوال کا بھی لحاظ ہوگا۔ جیسے کہ یہاں بچہ کی وجہ سے تخفیف کی گئی۔ اسی طرح آج کل اگر انٹین پر نماز ہوتی ہو اور سیٹی بج جاوے تو تخفیف کی جائے گی۔ دوسری غرض یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا معمول یہ تھا کہ آپ ﷺ کی نماز معتدل ہو کرتی تھی، اور اکثر ارکان برابر ہوتے تھے اور اس معمول کا تقاضا یہ ہے کہ نماز جس نوع سے شروع کی ہے اسی نوع پر ختم ہوا اگر مختفا شروع کی ہے تو مختفا ہی ختم ہونی چاہئے۔ اور اگر مطلقاً ابتدا کی ہے تو پھر مطلقاً ہی اس کا اختتام بھی ہو۔ لیکن یہاں سے تنبیہ کر رہے ہیں کہ اگر مطلقاً شروع کی ہے اور پھر درمیان میں کوئی عارض پیش آجائے تو تخفیف کر سکتا ہے۔ (۲)

اور امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ اس زمانے کا ہے جبکہ ایک فرض نماز دو مرتبہ پڑھی جاسکتی تھی۔

باب من اسمع الناس تكبير الامام

روایت میں مرض الوصال کا قصہ ہے، اور حضور اقدس ﷺ کی یہ حاضری شنبہ کے دن ظہر کی نماز میں ہوئی تھی، اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں جو سترہ نمازیں آئی ہیں، میرے نزدیک یہ ان سے مستثنیٰ ہے اور سترہ کا عدد اعلیٰ ہے، امام کے اعتبار سے، امام بخاری رحمہ اللہ نہایت کا میلان جمہور کے قول کی طرف ہے، کہ اگر امام بیٹھ کر پڑھے تو مقتدی کھڑے ہو کر بڑھے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نہایت حمیدی کا قول پہلے نقل کر چکے، حنابلہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اذا صلی الامام الراتب جالسا فالمقتدون ايضا وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ اس نماز میں مقتدی تھے، ورنہ سترہ کا عدد پورا نہیں ہوتا۔ (۱)

باب الرجل ياتم بالامام وياتم الناس بالماموم

امام شعبی نے حدیث باب سے ایک مسئلہ مستنبط کیا ہے وہ یہ کہ صف اول مقتدی ہوتی ہے، امام کی اور امام ہوتی ہے، صف ثانی کی، اسی طرح صف ثانی امام ہوتی ہے صف ثالث کی وہلم جوا اور ان کا استدلال انتموا بسی ولياتم بكم من بعدكم سے ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نہایت بھی اس مسئلہ میں امام شعبی کے ساتھ ہیں، مگر جمہور کے نزدیک امام ہی سب کا امام ہوتا ہے، اب شہرہ اختلاف اس صورت میں نکلے گا کہ ایک آدمی نماز میں رکوع کے اندر آ کر شریک ہو امام نے تو سر اٹھالیا مگر مقتدیوں نے ابھی سر نہیں اٹھایا اور یہ آنے والا ان کے پیچھے کھڑا ہوا تو ان حضرات کے نزدیک اس آنے والے کو رکوع مل گیا، کیوں کہ وہ صف اول کا مقتدی ہے اور ابھی

(۱) باب من اسمع الناس تكبير الامام، اس سے آگے باب الرجل ياتم بالامام وياتم الناس الخ ایک ہی مضمون سے متعلق ہیں اور دونوں میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت کا قصہ ہے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عہد نبوی میں سترہ نمازوں کی امامت فرمائی اور نبی اکرم ﷺ جب نفلت پاتے تو نماز کے لئے جماعت میں شریک ہو کر کبھی امامت فرماتے اور کبھی اقتداء فرمالتے، حنابلہ انما جعل الامام ليوتم به کی وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ جب امام راتب معذور ہو جائے، اور بیٹھ کر پڑ جائے تو مقتدی بھی بیٹھیں گے۔ اور اس قصہ کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہی امام تھے، اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ کے یہاں یعنی حنابلہ کے یہاں امام کے بیمار پر کھڑا ہونا مفید صلوٰۃ ہے اور یہاں حضور ﷺ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بیمار پر تھے، اس کی توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ عذر تھا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس امامت میں تین احتمال ہیں، اول یہ کہ حضور امام تھے، اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مبلغ تھے، دوسرے یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کی اقتداء کر رہے تھے، اور تو م حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کر رہی تھی، لہذا دو امام ہو گئے، تیسرا احتمال یہ ہے کہ امام حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے اور حضور اکرم ﷺ عذر کی وجہ سے بائیں طرف بیٹھے تھے، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تیسرا احتمال تو بہت بعید ہے، اس لئے اس کو امام بخاری رحمہ اللہ نہایت نے ذکر نہیں فرمایا، بعید دو احتمال قریبی تھے، اس لئے ان پر باب باندھ دیئے، پہلا باب جمہور کے مطابق ہے اور دوسرا امام شعبی کے مطابق۔ اس مقام پر قاطبہ شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نہایت جمہور کے خلاف اپنے استاذ شعبی کی رائے کے موافق ہیں۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نہایت کا مذہب اگلے باب بساب الرجل ياتم بالامام الخ میں آ رہا ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ عنہ الحسن قال کذا کہیں تو وہ ان کا مذہب نہیں ہوتا۔ اور دوسرا ترجمہ جزم سے باندھا ہے، لہذا دوسرے باب سے ان کا مذہب ظاہر ہے، لیکن میں کہہ چکا ہوں کہ یہ اصول کلی نہیں ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

تک وہ رکوع ہی میں ہے، لہذا اس نے اپنے امام کو رکوع میں پالیا اور جمہور کے نزدیک اس کو رکوع نہیں ملا، کیونکہ وہ امام کی اقتداء کر رہا ہے، تاکہ ان مقتدیوں کی اور انتموایی و لیاتم بکم من بعدکم کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم میری اقتداء کرو اور تمہارے پیچھے جو مقتدی ہیں وہ تمہاری اقتداء کریں گے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خوب غور سے میرے افعال کو دیکھو اور ان کا اتباع کرو کیونکہ میرے بعد اور اتنی تمہاری اقتداء کریں گے، اور جیسا تم کرو گے، ویسا ہی وہ کریں گے، میں تو رہوں گا نہیں کہ مجھ سے پوچھیں یا مجھ کو دیکھیں۔

باب هل ياخذ الامام اذا شك بقول الناس

اگر امام کو شک ہو گیا، اور پیچھے سے مقتدیوں نے لقمہ دیا، تو حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ ان کے قول پر عمل نہ کرے جب تک کہ اس کو خود یقین نہ ہو جائے اور ابو داؤد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ اس کے اندر ہے، لم يسجد حتى يقنه الله احناف کے نزدیک اگر امام کو یقین ہو پورے ہو جانے کا تو لقمہ لینا جائز نہیں اور مقتدیوں میں سے جن کو یقین ہو کہ امام کو شک ہوا وہ پھر سے پڑھیں اور جن کو شک نہیں ہوا ان پر اعادہ نہیں، حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یاخذ بقول عدلین اور مالکیہ کے نزدیک اگر امام کو شک ہو تو عدلین کا قول لے گا اور اگر شک نہ ہو تو نہ لے، امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کے اندر هل بڑھا کر اختلاف ائمہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

باب اذا بكى الامام في الصلوة

اگر نماز میں صوت کے ساتھ رو پڑے تو عند الشافعیہ نماز فاسد ہوگئی، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر دنیا کے لئے صوت کے ساتھ رویا ہو تو فاسد ہے ورنہ نہیں۔ (۱)

باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعدها

تسویہ صفوف مامور بہ ہے، تکبیر کے درمیان میں اور تکبیر کے بعد بھی کرنا چاہئے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ اس لئے فرمادی کہ ابھی ایک باب گزرا، متی يقوم الناس اذا راوا الامام عند الاقامة وہاں میں ائمہ کے اختلافات بیان کر چکا ہوں کہ کس کے نزدیک کب کھڑا ہونا چاہئے اس کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیر کے فوراً بعد نماز کھڑی ہو جانی چاہئے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرمادی کہ اگر صفوف میں کچھ کمی رہ گئی ہو تو اس کو تکبیر کے بعد بھی درست کر لے۔ اوليخالفن الله بين وجوهكم، اما هذا كناية عن المسخ بان يخالف الوجوه الانسانية الى غيرها من الحيوانات فيكون بمعنى او يجعل الله صورته

(۱) باب اذا بكى الامام الخ اگر بلا آواز کے روتا ہے تو بالاتفاق نماز صحیح ہے کوئی فساد لازم نہیں آئے گا اور اگر آواز کے ساتھ روتا ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یادنیادی و جسمانی معاصی کی وجہ سے روتا ہے یا دین کی وجہ سے، اگر اول صورت ہے تو بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی، اور اگر اللہ کی یاد میں جنت یا جہنم کے ذکر سے روتا ہے تو اس میں اختلاف ہے، امام شافعی کے نزدیک مفید صلوٰۃ ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے جمہور کی تائید فرما کر شوافع پر رد فرمایا ہے۔ (س)

صورة حمار كما مر او عن ايقاع المخالفة بينهم بان يخالف كل احد غيره ولا يوافقوه وهو الاوجه لما ورد في بعض الروايات او ليخالفن الله بين قلوبكم فمخالفة الوجوه هو صرف وجه كل واحد عن غيره بسبب البغض فيما بينهم وعدم الموافقة بين قلوبهم. فانی اراکم خلف ظهري قد سبق الکلام علی هذا المقام. (۱)

باب اقبال الامام علی الناس عند تسوية الصفوف

یہ باب سابق کا مکملہ ہے کہ تسویہ صفوف اقامت تکبیر کے بعد ہو تو امام کو مناسب ہے کہ منہ پھیر کر دیکھ لے کہ صفیں درست ہوئیں یا نہیں تو یہ امام کا ادب ہو اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ غرض بیان جواز ہے۔

باب الصف الاول

شرح فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نہائی کی غرض صف اول کی فضیلت بیان کرنی ہے، اگر ایسا ہو تو کچھ بعید نہیں مگر اس صورت میں بخاری کا ترجمہ نہیں رہے گا۔ بلکہ اور اصحاب کتب حدیث کا ترجمہ ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے ایک دوسری جگہ توجیہ فرمائی ہے جو یہاں چل سکتی ہے کہ آخر حدیث کی کتاب ہے اس لئے بعض ابواب ایسے ہی سیدھے سادے آگئے، مگر میرے نزدیک جب امام بخاری رحمہ اللہ نہائی کا ترجمہ ٹھہرا تو پھر اس میں کوئی باریکی ہونی چاہئے بہت سے ایسے مقامات ہیں کہ شرح نے وہاں ہتھیار ڈال دیئے کہ یہاں ترجمہ سیدھا سادہ ہے مگر ایک چکی کا پاٹ ہے جو چل رہا ہے۔

یہاں میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ نہائی کی غرض یہ ہے کہ صف اول کے مصداق میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کیا ہے؟ جمہور فرماتے ہیں کہ صف اول وہ ہے جو امام کے متصل ہوتی ہے، اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ صف اول کا مصداق وہ لوگ ہیں جو مسجد کے اندر پہلے آجائیں ان ہی میں حافظ ابن عبد البر بھی ہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نہائی اس باب سے صف اول کا مصداق متعین فرما رہے ہیں، اور جمہور کی تائید کرتے ہوئے ابن عبد البر پر رد کر رہے ہیں۔ ابن عبد البر پر رد فرمانے کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر خصوصیت کے ساتھ رد ہے، کیونکہ وہ تو امام بخاری رحمہ اللہ نہائی سے متاخر ہیں بلکہ یہ قول انہی سے ظاہر ہوا اس لئے اس کی طرف نسبت فرمادی اور

(۱) باب تسوية الصفوف: امام کو ہر وقت اقامت سے پہلے اور اقامت کے بعد اور اس کے دوران میں تسویہ صفوف کا اہتمام کرنا چاہئے، اس ترجمہ کی اقرب غرض یہ ہے کہ تسویہ صفوف مقتدیوں کا توفریضہ ہے ہی کما یظہر من الحدیث اسی طرح امام کا بھی ادب یہ ہے کہ وہ تسویہ صفوف کا اہتمام کرے، اور شرح کے نزدیک عند الاقامة وبعدها سے تعیم مقصود ہے، لیکن حدیث سے بعد ہاتھ ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت گنگوہی اس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ یہاں عموم حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اور میرے نزدیک بکل الاحتمال استدلال ہے، لیکن میرے نزدیک بعدہا سے مقصود یہ ہے کہ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ امام تکبیر کب کہے بعض علماء کے نزدیک جب قد قامت الصلوۃ کہا جائے اور بعض علماء کے نزدیک جب مقیم اقامت سے فارغ ہو تو فوراً تکبیر کہہ دے، ان دونوں قولوں کا تقاضا یہ ہے کہ امام کو تکبیر میں تاخیر نہ کرنی چاہئے۔ ان دونوں اقوال کی بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ نہائی اب یہ فرما رہے ہیں کہ تعیل کی بہ نسبت بڑی چیز تسویہ صفوف ہے۔ (ف)

استدلال یوں ہے کہ فرماتے ہیں، ولو يعلمون مافی الصف المقدم لاستهموا تو اگر صرف اول کا مصداق وہ لوگ ہوتے جو مسجد میں پہلے آویں تو اس میں قرعہ اندازی کے کیا معنی جو چاہتا اپنے گھر سے مسجد میں سویرے آجاتا۔ (۱)

باب اقامة الصف من تمام الصلوة

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے بڑا اچھا ترجمہ باندھا چونکہ روایات دو طرح کی ہیں ایک روایت میں ہے، اقامة الصف من حسن الصلوة جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اقامت الصف کو نفس صلوٰۃ میں کوئی دخل نہیں صرف اس کے ذریعہ سے حسن پیدا ہو جاتا ہے اور دوسری روایت میں ہے فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اگر اقامة الصفوف منتهی ہو جائے تو صلوٰۃ بھی منتهی ہو جائے گی، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اقامۃ الصف من تمام الصلوة کا باب باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ نہ تو یہ بالکل ماہیت الصلوٰۃ میں داخل ہے کہ اس کے انتفاء سے انتفاء صلوٰۃ ہو جائے اور نہ ہی اس کو نماز سے بالکل الگ رکھا جائے بلکہ یہ متمات صلوٰۃ اور اس کے مکملات میں سے ہے اور روایت میں من تمام الصلوة نہیں ہے۔

باب اثم من لم يتم الصفوف

اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر فرمائی ہے، اس میں یہ ہے کہ جب وہ مدینہ منورہ تشریف لائے تو لوگوں نے پوچھا کہ ہم میں کوئی منکر چیز آپ نے دیکھی، تو انہوں نے فرمایا ما انکرت شینا الا انکم لاتقیمون الصفوف، اور چونکہ منکرات کے بہت سے مراتب ہیں، اسلئے امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرمادی کہ یہ انکار اثم کی وجہ سے تھا اور اس روایت کے متعلق مابقی میں کلام کر چکا ہوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف صفوف کے اندر تغیر پیدا ہوا تھا، اور روایت متقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری چیزیں بدل گئی تھیں۔ میں اس تعارض کا جواب پہلے بھی دے چکا ہوں کہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے، جب وہ شام سے تشریف لائے اور وہ شام کا واقعہ ہے۔

(۱) باب الصف الاول: ابن عبد البر نے ایک قول نقل کیا ہے کہ صف اول کا مصداق وہ شخص ہے جو مسجد میں سویرے آوے، خواہ اس کو صف اول میں جگہ ملے یا نہ ملے۔ کیونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض لوگ سویرے آکر آگے بیٹھتے ہیں مگر کسی بڑے کے لحاظ ملاحظہ میں وہ پیچھے ہو کر دوسرے کو آگے جگہ دیدیتے ہیں تو اس شخص کو جو پیچھے ہٹ گیا صف اول کا ثواب ملے گا مگر جمہور کے نزدیک یہ معنی معتبر نہیں ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ نے باب منعقد فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے اور دوسرے قول کو رد فرمایا ہے، اور اس شخص کے متعلق جمہور کہتے ہیں کہ اس کو سویرے آنے کا ثواب ملے گا صف اول کا ثواب نہیں ملے گا، اور جمہور کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا قول لاستهموا ہے کیونکہ اگر صف اول کا مصداق امام کے پیچھے والی صف نہ ہو بلکہ مطلق سویرے آنے والا خواہ وہ کسی صف میں ہو مراد ہو تو پھر قرعہ اندازی اور استہمام کی کیا ضرورت؟ اب اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ایثار بالقرب جائز ہے یا نہیں؟ یعنی اپنے کسی نیکی کے کام کو دوسروں پر ایثار کر دینا جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً یہی کہ صف اول میں بیٹھا ہوا ہے کوئی استاذ یا بڑا آدمی آجائے، تو خود پیچھے ہٹ جائے اور ان کو جگہ دیدے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک مکروہ ہے، دوسرے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر اس کو آگے جگہ اس وجہ سے دیتا ہے کہ وہ دنیا دار ہے، رکنیں ہے اور بہت پیسے والا ہے تو جائز نہیں ہے اور اگر دیندار ہونے کی وجہ سے دیتا ہے کہ ہمیشہ پابندی سے نماز پڑھتا ہے، صف اول کا اہتمام کرتا ہے، لیکن آج کسی عذر سے تاخیر ہو گئی تو ایسی صورت میں صف اول میں جگہ دینی چاہئے، اور کیا بعید ہے کہ اس ایثار کا ثواب صف اول کے ثواب سے کہیں زیادہ بڑھ جائے۔

اب ترجمہ کی غرض کیا ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ترجمہ شارح ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے بتا دیا، کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا انکار ترک واجب پر تھا، اور یہ اس لئے بتا دیا کہ انکار کبھی ترک السنہ پر بھی ہوتا ہے، اور اکثر شراح فرماتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ اتمام صفوف سنت ہے یا واجب؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے باب منعقد فرما کر وجوب کو ثابت فرمادیا۔

باب الزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف

چونکہ تسویہ صفوف کا ذکر فرما رہے تھے اس لئے بطور تکملہ کے یہ بیان فرمادیا کہ تسویہ اس طرح ہوگا۔ ہمارے زمانے کے اہل حدیث ٹخنوں سے ٹخنے ملانے پر بہت زور دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد مجازات ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے منکب اور قدم دونوں کے الزاق کو ذکر فرما کر اسی طرف اشارہ فرمادیا، اس لئے کہ قدم کے ساتھ قدم کا الزاق حقیقی نہیں ہو سکتا، اور اگر ہو بھی جائے تو الزاق المناکب نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ سارے لوگ ایک ہی قد کے نہیں ہوتے، کسی کا قد بڑا ہوتا ہے اور کسی کا چھوٹا، اور پھر الزاق منکب ذکر فرمایا، اس سے پتہ چلا کہ حقیقی مراد نہیں، اور جب حقیقی مراد نہیں تو مجازی مراد ہوگا، اور الزاق مجازی مجازات سے حاصل ہوتا ہے، فثبت ما قلنا والله اعلم (۱)

باب اذا قام الرجل عن يسار الامام الخ

یہی وہ باب ہے، جس کے متعلق میں نے باب اذا قام الرجل عن يسار الامام الخ پر پہنچ کر یہ کہا تھا کہ میں اس باب پر کلام آگے کروں گا، بظاہر دونوں ترجموں میں تکرار ہو گیا، اس لئے کہ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ یہاں خلفہ بڑھا دیا اور وہاں نہیں ہے، یہاں تمت صلوٰۃ فرمایا ہے اور وہاں لم تفسد صلوٰۃ تھا۔ یہاں واحد کا صیغہ ذکر کیا اور صلوٰۃ فرمایا، اور وہاں تشنیہ کا ذکر فرما کر صلوٰۃ فرمایا۔ شراح فرماتے ہیں کہ رفع تکرار کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہاں دو کی نماز کا ذکر ہے اور یہاں ایک کی نماز کا وہاں خلفہ نہیں ہے اور یہاں ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنے سے رفع تکرار نہیں ہوتا کیونکہ لم تفسد اور تمت دونوں کا مطلب ایک ہی ہے فرق صرف لفظی ہے، اور صلوٰۃ تھا کے اندر صلوٰۃ خود داخل ہے لہذا میری رائے یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں، دونوں پر امام بخاری رحمہ اللہ نے الگ الگ تنبیہ فرمائی ہے ایک تو یہ کہ اگر مقتدی اپنے موقف کو چھوڑ دے مثلاً اسکو داہنے جانب کھڑا ہونا چاہئے، اور وہ بائیں طرف کھڑا ہو گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے اور حنا بلکہ کے نزدیک فاسد ہو جائے گی۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے باب سابق سے یہ مسئلہ بیان فرمایا اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تقدم مقتدی علی الامام مفسد صلوٰۃ ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو بیان فرمایا کہ پیچھے سے کھینچ کر لائے اگر مقتدی کو آگے سے لائے گا تو

(۱) باب الزاق المنكب بالمنكب الخ یہاں پر الزاق سے غایہ مجازات مراد ہے، اور دلیل اس پر یہ ہے کہ ایک روایت میں آداب میں سے یہ بتلایا گیا ہے کہ مصلی اپنی دائیں جانب جوتے نہ رکھے کیونکہ اس طرف ملک یمن ہے، اور بائیں جانب بھی نہ رکھے، کیونکہ اس کے پاس جو دوسرا شخص جماعت میں کھڑا ہے اس کا وہ یمن ہے، لہذا اس کو چاہئے کہ اپنے قدمین کے درمیان جوتوں کو رکھ لے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کے دائیں اور بائیں جانب کچھ نہ کچھ مجبہ ضرور ہے، جس کے اندر جوتا رکھ سکے ورنہ حضور اکرم ﷺ کیوں منع فرماتے؟ (س)

فاسد ہو جائے گی، اور باب سابق سے امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید فرمادی اور حنابلہ پر رد فرمادیا اس طرح کہ وہ اپنے غیر موقف میں کھڑا ہوا پھر بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوئی۔

باب المرأة وحدها تكون صفا

بعض سلف کی رائے ہے کہ جب کوئی لڑکا یا مرد اگر اکیلا ہو اور دوسرا امام ہو، وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا، اسی طرح اگر صرف ایک عورت ہو تو وہ بھی دائیں طرف کھڑی ہوگی، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر رد فرما رہے ہیں کہ وہ الگ کھڑی ہوگی، کیونکہ وہ خود مستقل ایک صف ہے چنانچہ امام سلیم حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھڑی نہیں ہونیں بلکہ پیچھے الگ کھڑی ہونیں۔

باب میمنة المسجد والامام

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بارے ہی ابواب میز سے کچھ گزر بھی چکے، مثلاً باب الحلاب والطیب۔ باب قبلۃ اهل المشرق والشام، اس کے علاوہ اور بھی ابواب اسی نوع کے آگے آویں گے، جن میں شرح کے اقوال نقل کرتا رہوں گا۔ اور اپنی رائے بھی بیان کرتا رہوں گا۔ اس باب کے متعلق شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کی غرض میمنۃ الامام و میمنۃ المسجد کی فضیلت بیان کرنا ہے، یہ ہم نے مان لیا مگر پھر میمنۃ الامام اور میمنۃ المسجد دو کیوں ذکر فرمائے؟ جب کہ میمنۃ الامام ہی میمنۃ المسجد ہوتا ہے اور اس کا برعکس صرف ایک کو ذکر فرماتے، بعض شرح مثلاً حافظ ابن حجر نے اس سے بڑھ کر ایک اور بات فرمائی، وہ یہ کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اصولوں میں سے ہے کہ ترجمہ میں بسا اوقات ان روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے موافق نہ ہوں، اور چونکہ حضرت براء کی روایت ہے کہ ہم دائیں طرف بیٹھتے تھے تاکہ نبی اکرم ﷺ ہماری طرف متوجہ ہوں اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ دائیں طرف متوجہ ہوا کرتے تھے، اس جواب کو بھی ہم مان لیتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ یہ تو میمنۃ الامام ہو گیا پھر میمنۃ المسجد کیوں ذکر فرمادیا؟ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ شریف کی روایت پر رد فرماتے ہیں، اس لئے کہ اس میں ہے۔ من عمر میسرة المسجد فله کفلا من الاجر، یہ تو جہ میرے نزدیک پہلی دونوں تو جہوں سے بہتر ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے میمنۃ الامام تو ذکر فرمادیا کیوں کہ روایت میں تھا مگر روایت میں چونکہ مسجد کا ذکر نہیں تھا اس لئے مسجد کا لفظ ذکر فرما کر اس روایت پر رد فرمادیا میری رائے یہ ہے کہ چونکہ بظاہر میمنۃ الامام اور میمنۃ المسجد میں تحالف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ میمنۃ الامام تو ظاہر ہے کہ اس کے دائیں طرف ہوگا، اور مسجد کا چہرہ چونکہ امام کے چہرہ کی طرف ہوتا ہے، لہذا اس کا میسرہ امام کا میسرہ ہوگا، کیونکہ ہمیشہ مواجہہ کا میسرہ دوسرے کا میسرہ ہوتا ہے، اس لئے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس وہم کو دفع فرمادیا کہ جو امام کا میمنہ ہے، وہی مسجد کا میمنہ ہے، دونوں ایک ہی ہیں کوئی فرق نہیں ہے۔

باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط وسترۃ

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے مختلف چیزوں کو ذکر فرمایا ہے، اس لئے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں کوئی فرق نہیں ہے، حائل ہو یا اختلاف مکان ہو، کوئی شی مانع اقتداء نہیں اور ائمہ اربعہ میں باہم اختلاف ہے، حضرت امام اعظم

کے نزدیک اگر امام کا حال معلوم ہوتا ہے تو حاکل مانع نہیں ہے، اور اختلاف مکان مانع ہے، اورائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مکان مانع نہیں ہے، اور حاکل مانع ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ان اشیاء میں سے کوئی چیز مانع عن الاقضاء نہیں ہے، اس لئے سب پر رد فرماتے ہیں، یصلی من اللیل فی حجۃ، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے استدلال فرمایا ہے، احناف فرماتے ہیں کہ حجرہ سے مراد بوریہ کا حجرہ ہے، جس کو حضور اقدس ﷺ نے اعتکاف کے لئے بنالیا تھا، اور اس سے انتقالات امام معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ ان خشیت ان تکتب علیکم صلوۃ اللیل، جیسے نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر لی اور پھر وہ اللہ نے ان پر فرض کر دی (اسی طرح یہاں ڈر ہوا کہ اللہ تعالیٰ رغبت دیکھ کر فرض نہ فرمادیں پھر مشقت میں پڑ جائیں اور نباہ نہ ہو سکے، تو مورد عتاب الہی ہوں، یہ حضور اکرم ﷺ کی غایت شفقت ہے کہ خشیۃ افتراض علی الامامۃ کی بناء پر نبی اکرم ﷺ نہیں نکلے۔ (۱)

باب صلوۃ اللیل

کوئی جوڑ اس باب کا یہاں نہیں ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں پر یہ باب نہیں ہے، اور اس کا حذف ہی بہتر ہے کیوں کہ اس کا کوئی موقع نہیں اور فرماتے ہیں کہ روایت میں جو صلوۃ اللیل آیا ہے، وہ کسی کا تب سے مکرر ہو گیا کسی نے یہ سمجھ کر کہ باب کا لفظ ساقط ہو گیا یہاں پر باب بڑھادیا اور واقع ہوا تھا سطر کی ابتداء میں، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ صلوۃ تہجد فی الجماعۃ کو بیان کرنا ہے یہ توجیہ پہلی دونوں توجیہوں سے بہتر ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ صلوۃ تہجد کے ابواب تو مستقل آرہے ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں۔

یہاں ایک توجیہ جس کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا، لیکن میرے نزدیک یہاں وہی توجیہ بہتر ہے یہ کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے جب کسی شی کے اثبات پر آتے ہیں تو اس کو مختلف طور سے ثابت فرماتے ہیں، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے یہی مسئلہ سابقہ ثابت فرمایا ہے، اس طور پر کہ جب تاریکی شب جو ایک حاکل ہے، وہ مانع عن الاقضاء نہیں تو اسی طرح اور حاکل بھی مانع نہ ہوں گے، آخر حاکل میں مانع کیا ہے؟ دونوں برابر ہیں۔ جیسے امام اس میں مخفی ہوتا ہے ایسے ہی اس میں بھی مخفی ہوتا ہے۔

(۱) باب اذا کان بین الامام الخ۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں ابو جحزہ کا قول نقل فرما کر شوافع پر رد فرمایا ہے، کیونکہ ابو جحزہ کا کہنا ہے کہ اگر امام اور قوم کے درمیان دیوار وغیرہ کوئی حاکل ہو تو اس کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی، اور قال الحسن لا باس ان نصلی سے حنفیہ پر رد فرمادیا کہ اختلاف مقام سے مثلاً امام اور مقتدی کے درمیان کوئی نہرو وغیرہ حاکل ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (س)

باب ایجاب التکبیر وافتتاح الصلوٰۃ

اگر وادعا طفق ہے تو یہاں سے دو مسئلے بیان کر دیئے گئے، ایک مسئلہ تکبیر تحریریمہ کا اور دوسرا مسئلہ بطور تنبیہ افتتاح صلوٰۃ کا، اور حاصل یہ ہے کہ یہاں تک مقدمات و شرائط بیان فرمائے اور اب یہاں سے افتتاح صلوٰۃ شروع ہوتا ہے، جیسے تمہارے فقہاء باب صفۃ الصلوٰۃ ذکر فرماتے ہیں اور یہ اقرب ہے اس لئے کہ ایجاب التکبیر الگ ہو جائے گا اور افتتاح الصلوٰۃ الگ مضمون، اور اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں امام ابو حنیفہ کی طرف جھک جائیں گے، چونکہ حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریریمہ صلوٰۃ سے خارج ہے اور یہاں حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اولاً ایجاب تکبیر، اس کے بعد افتتاح صلوٰۃ فرماتے ہیں، اگر تکبیر داخل صلوٰۃ ہوتی تو تکبیر کے ساتھ ہی افتتاح ہو جاتا۔ وقال تعالیٰ و ذکر اسم ربہ فصلی اور یہ بھی احتمال ہے کہ وادعا کے معنی میں ہو، پھر اس صورت میں مسئلہ ایک ہی رہ جائے گا، اور مطلب یہ ہوگا کہ تکبیر تحریریمہ مع افتتاح صلوٰۃ کا باب ہے، اور تکبیر تحریریمہ بالاتفاق بین الائمة الاربعہ فرض ہے، صرف اختلاف شرطیت و رکینت کا ہے، حضرت امام اعظم کے نزدیک شرط ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن ہے اور بعض سلف مثلاً اوزاعی وغیرہ کے نزدیک تکبیر تحریریمہ سنت ہے، اس صورت میں اس باب سے اوزاعی وغیرہ پر رد ہوگا،

یہاں ایک اشکال اور ہے وہ یہ کہ ترجمہ میں ایجاب ذکر فرمایا اور حدیث کے کسی لفظ سے ایجاب ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ اذا کبر الامام فکبروا امام کے اتباع فی التکبیر کا حکم ہے خواہ تکبیر واجب ہو یا غیر واجب، بعض علماء نے جواب دیا کہ مقتدی پر وجوب تو امر فکبروا کی وجہ سے ثابت ہو گیا، رہ گیا امام کا معاملہ تو وہ اس طور پر ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ امام ہوتے تھے، اور وہ اپنے فعل سے بیان واجب فرماتے تھے، کیوں کہ بیان واجب واجب ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ تکبیر واجب ہے، کیوں کہ آپ نے تکبیر واجب کا بیان اپنے فعل سے فرمایا ہے، لیکن اشکال یہ ہے کہ اگر اذا کبر فکبروا کی وجہ سے تکبیر مقتدی پر واجب ہے تو تحمید بھی اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد کی وجہ سے واجب ہونی چاہئے، اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے قائل ہوں، جیسا کہ بعض ظاہر یہ کا مذہب ہے۔

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ترجمہ شارح ہے، چونکہ اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر فرض ہے، یا سنت تو امام بخاری رحمہ اللہ نے فرضیت کو ترجیح دی، فجحش شقہ الایمن، میں اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں کہ یہ ۵۵ میں مدینہ منورہ میں پیش آیا۔ (۱)

باب رفع الیدین فی التکبیر الاولیٰ مع الافتتاح

یہ رفع الیدین کی بحث ہے جس کو معرکتہ الاراء مسائل میں سے سمجھا جاتا ہے مگر میری طبیعت اس میں لگتی نہیں اس لئے کہ تم جو

(۱) باب ایجاب التکبیر وافتتاح الصلوٰۃ - تکبیر کا مصداق کیا ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے امام صاحب اور امام محمد رحمہما اللہ نے اس کے نزدیک ہر وہ لفظ جو عظمت باری پر دلالت کرے، اور امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ نے اس کے نزدیک اس کا مصداق صرف اللہ اکبر ہے، اور امام شافعی کے نزدیک چونکہ اکبر اور الاکبر میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے اللہ اکبر کے ساتھ اللہ الاکبر بھی کہہ سکتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں لفظوں کے ساتھ اللہ تکبیر بھی کہہ سکتا ہے، اذا فکبروا اشکال یہ ہے کہ ۵۱ شرطیہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور اگر وہ نہ کہے تو تم بھی نہ کہو، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اذا یہاں وقت کے معنی میں ہے، کہ اس سے محض وقت بتلاتا ہے کہ کس وقت کہے، (س)

اپنے اساتذہ کے یہاں سنتے چلے آئے ہو وہی بحثیں بار بار کیا کریں، طبیعت تو تراجم بخاری میں لگتی ہے، نیز اس میں دو تین دن خرچ کرو اور پھر کچھ حاصل بھی نہیں ہوتا، اور اصل وجہ یہ ہے کہ میں نے ۱۳۴۰ھ میں جب مشکوٰۃ شریف پڑھائی تو میں نے مسائل مختلف فیہا تلاش کئے اس میں مجھے صرف چار رکعات میں دوسو سے زائد اختلافات ملے، اور وہ سارے اس سلسلہ میں تھے، کہ فلاں چیز فلاں امام کے یہاں اولیٰ ہے، اور فلاں کے یہاں نہیں اور یہ چیز ان کے یہاں مستحب ہے، اور ان کے یہاں مستحب نہیں، اور ایک چیز ایک کے یہاں سنت ہے، دوسرے کے یہاں منسنون نہیں، ان ہی میں رفع یدین ہے، آمین بالجبر ہے، فاتحہ خلف الامام ہے، مگر سوال یہ ہے کہ ان ہی چند کی کیا خصوصیت ہے، اور باقی کے متعلق کیوں کلام نہیں کرتے، کیا وجہ ہے کہ یہی چند مسائل معرکہ الاراء بن گئے؟

سنو! اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی چند مسائل نا اہلوں کے ہاتھوں میں آ گئے، علامات قیامت کی احادیث میں ایک حدیث ہے، اذا وسد الامر الى غير اهله فانظر الساعة اور ہمارے اکابرین میں سے بعض نے اس کا یہ مطلب بتلایا ہے کہ ہر وہ شی جو کسی نا اہل کی زیر نگرانی آ جائے، بس اس کی قیامت آ گئی، اسی طرح یہاں بھی اور یہی حال مسلم لیگ اور کانگریس کا ہے، اتنا اختلاف ایک دوسرے میں کہ تکفیر، تقصیق، تدلیل سب کچھ کر گزرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ کام نا اہل لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا، جہاں تک مسئلہ کا تعلق مسئلہ ہونے کی حیثیت سے ہے اور مسائل کی بھی حیثیت یہی ہے اور جہاں تک اختلاف ائمہ کا تعلق ہے، تو یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی اور رحمت ہے ان ائمہ نے قرآن وحدیث کی روشنی میں اصول مستنبط کئے ہیں اور استنباط میں اختلاف ہوتا ہی ہے، جو روایت اصول کے خلاف ملے اس کا جواب دیدیا، اور تاویل کر دی اصل یہ ہے کہ ائمہ کے درمیان ہونے والا جھگڑا، جھگڑا ہی نہیں ہوتا۔ اس کو تو لوگ جھگڑا سمجھتے ہیں، جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے، میں یہی بیان کروں گا، اور خلاصہ اس کا صرف یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مختلف روایات وارد ہیں، جن کو ائمہ نے اپنے اپنے اصول کے موافق بعض کو بعض پر ترجیح دی، اور وہ اصول بھی مسلم اور روایات کی صحت بھی مسلم۔ ان میں کوئی جھگڑا اور اختلاف نہیں۔ اختلافات صرف ترجیح میں ہیں مثلاً یہی رفع یدین ہے، اس میں بہت سے مسائل مختلف فیہ ہیں۔ اصول کے ماتحت ہو کر، چنانچہ اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ اقتداء میں واجب ہے اسکے برخلاف بعض مالکیہ سے بدعت نقل کیا گیا ہے، اور جمہور کہتے ہیں کہ سنت ہے نیز ایک اختلاف اس میں یہ ہے کہ رفع یدین کہاں کہاں ہوگا۔ یہی وہ اختلاف معرکہ الاراء ہے اس کو میں بعد میں بتاؤں گا۔ نیز یہ کہ رفع یدین کب کرے؟ کب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہاتھوں کو تکبیر کے ساتھ اٹھائے یا بعد میں، یا پہلے؟ اس میں علماء کے تینوں قول ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مقارنت ہے، اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ ہفتہ کی رائے ہے اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اولاً رفع کرے پھر تکبیر کہے، اور اس اختلاف کی اصل وجہ اختلاف مناط ہے ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مناط اعلام اصم ہے۔ اس لئے مقارنت ہونی چاہئے اور طرفین کے نزدیک مناط یہ ہے کہ رفع نفی کے لئے ہے، اور اللہ اکبر اثبات ہے، اور لا الہ الا اللہ میں نفی ثابت پر مقدم ہے تو بیان بھی ایسا ہی ہوگا۔

اور بعضوں کے نزدیک اولاً تکبیر ہوگی، پھر رفع، یہ تین قول ہو گئے، نیز یہ کہ کہاں تک رفع کرے احناف کے نزدیک اذنین تک ہوگا، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تک مالکیہ کا ایک قول منکبین کا ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ ہفتہ سے تخیر منقول ہے، اور امام شافعی سے ملا علی قاری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ اس طرح اٹھائے کہ کفین منکبین کے مقابل میں اور ابھائیں حمتین کے مقابل اور انگلیاں فردع اذنین

کے مقابل ہوں اس صورت میں کوئی اختلاف ہی نہیں رہا۔ اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ پہلا رفع (بکبیر تحریمہ والا) مکہ میں تک اور اس کے علاوہ اس سے کم ہوں گے، مدین تک، یہ چار اختلاف ہو گئے، نیز یہ کہ عورت و مرد میں رفع کے بارے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ احناف کہتے ہیں کہ ہاں فرق ہے، عورتیں اپنے ہاتھوں کو مردوں کے مقابلہ میں کم اٹھائیں گی، لہذا استر لہا مرد و ازنین تک اور عورت مدین تک لوگوں نے لکھ دیا کہ حنفیہ تفریق کرنے میں منفرد ہیں، یہ غلط ہے بلکہ حنابلہ کی دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ عورت مرد سے کم اٹھائے گی، دوسری یہ کہ بالکل نہیں اٹھائے گی۔ نیز یہ کہ گرمی و سردی میں کوئی فرق کیا جائے گا یا نہیں؟ ائمہ اربعہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نہائی کا مذہب یہ بتلایا جاتا ہے کہ گرمی میں سردی سے زیادہ اٹھائے، اس لئے کہ گرمی میں ہاتھ وغیرہ کھلے ہوئے ہوتے ہیں، اور سردی میں کپڑوں کی وجہ سے ڈھکے ہوئے ہوتے ہیں، جیسا کہ وائل بن حجر کی روایت میں تصریح ہے، جو ابوداؤد میں مروی ہے نیز یہ کہ رفع کی کیا صورت ہوگی؟ یعنی ہاتھوں کو کیسے رکھے! بطون کف کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے، یا بطون کفین خدین کی طرف ہوں، اس میں حنفیہ کے دونوں قول ہیں۔ نیز یہ کہ انگلیاں کیسے رکھے؟ حنابلہ کے نزدیک غایۃ المضم اور شافعیہ کے نزدیک غایۃ التفریق اور مالکیہ کے نزدیک مخفی رکھے، اور حنفیہ کے نزدیک علیٰ حالہا چھوڑ دے، اور حنوں مالکی کے نزدیک ظہر کف تو زمین کی طرف اور بطون آسمان کی طرف رکھے، یہ یہاں تک آٹھ اختلاف ہو گئے۔

اب اس میں اختلاف ہے کہ اس رفع کی حکمت کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ اس کی حکمت اعلام الاصل ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ سارے اعضاء مستقبل قبلہ ہو جائیں، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کی حکمت استعظام مداخل فیہ ہے، علامہ شعرانی شافعی میزان کبریٰ میں تحریر فرماتے ہیں (یہ میزان کبریٰ علامہ شعرانی کی تالیف ہے جس میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے، کہ ائمہ میں باہم حقیقتاً کوئی اختلاف نہیں ہے) کہ رفع یدین کی حکمت طرح دنیا ہے اور چونکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ بہت بڑے بزرگ تھے، جہاں ایک بار طرح دنیا فرمادیا پھر وہ لوٹ کر آتی ہی نہ تھی، بالکل استغراق ہو جاتا تھا، لہذا انہوں نے ایک ہی بار رفع کا قول اختیار فرمایا اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نہائی امام صاحب رحمہ اللہ نہائی سے متاخر ہیں، ان کے زمانے میں دنیا کا غلبہ کہیں زیادہ ہو گیا تھا، انہوں نے جب دیکھا کہ یہ ایک مرتبہ میں نہیں جاتی تو شروع کرتے ہوئے بھی اور رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع کا حکم فرمادیا، اور جزا المسالک میں اس کی دس وجوہ لکھی ہیں، اگر تمہارا جی چاہے تو وہاں دیکھ لینا، کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جیسے محل رفع میں اختلاف ہے کہ کہاں کہاں کرے اسی طرح ان مواقع میں بھی اختلاف ہے۔

اب سنو! حضرت امام مالک رحمہ اللہ نہائی سے روایت ہے کہ کہیں بھی نہ اٹھائے، مگر ان کا مشہور قول حنفیہ کی طرح ہے یعنی سوائے رفع عند کبیرۃ الاحرام کے اور کہیں نہیں، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کے علاوہ دو جگہ رفع اور ہے، ایک رکوع میں جاتے ہوئے دوسرے رکوع سے اٹھتے ہوئے مگر پھر ان میں باہم اختلاف ہو گیا کہ رکوع سے اٹھتے ہوئے جو رفع یدین ہوگا، وہ انتقال کا وظیفہ ہے یا قومہ کا شوافع کے نزدیک انتقال کا وظیفہ ہے، اور حنابلہ کے نزدیک قومہ کا وظیفہ ہے، اسی اختلاف پر ایک اور اختلاف مبنی ہے وہ یہ کہ شافعیہ کے نزدیک چونکہ رفع یدین عند الرفع من الرکوع وظیفۃ انتقال ہے لہذا اٹھنے کے ساتھ کرے اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ قومہ کا وظیفہ ہے، لہذا اکھڑے ہو جانے کے بعد کرے، چونکہ امام ابوداؤد حنبلی ہیں، جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں اس لئے انہوں نے

روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ واكثر ما كان يقول ابى سفيان بعد ما يرفع، اس میں یہ بھی اختلاف ہے کہ دو رکعت سے اٹھتے ہوئے رفع یدین ہے یا نہیں؟ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ لیکن متاخرین شافعیہ و حنابلہ جیسے یہی ابی المنذر وغیرہ اور امام بخاری رحمہ اللہ ہنالی اس کے قائل ہیں، جیسا کہ باب باندھیں گے یہ حضرات شوافع جو رکعتین سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے قائل ہیں یہ کہتے ہیں کہ ہمارے امام شافعی سے منقول ہے، اذا صح الحديث فهو مذهبي (میں کہتا ہوں کہ یہ صرف حضرت امام شافعی ہی سے نہیں بلکہ ائمہ اربعہ سے منقول ہے) تو یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب ہمارے امام کا مقولہ اذا صح الحديث الخ ہے تو ہمیں یہاں پر حدیث صحیح مل گئی۔ لہذا وہی ان کا مذہب ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو صحیح ہے کہ امام کا مقولہ اذا صح الحديث فهو مذهبي ہے لیکن یہ تو اسی وقت کہا جائے گا کہ رفع یدین عند الرفع من الركعتين امام شافعی کا مذہب ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ روایت امام شافعی کو تو نہیں پہنچی اور تم کو پہنچ گئی۔ لیکن جب امام کو روایت پہنچ گئی اور انہوں نے اسے رد کر دیا، تو پھر تم کون ہوتے ہو کہ امام نے جس چیز کو قبول نہیں فرمایا تم اسی کو ان کے سر پر تھوپ رہے ہو، اذا صح الحديث یہ صرف ائمہ اربعہ ہی کا ارشاد نہیں بلکہ سارے مسلمانوں کا اعتقاد ہے، مگر یوں ہی کہہ دینا کہ چونکہ امام کا مقولہ ہے، لہذا یہ امام کا مذہب ہوگا، مدعی ست گواہ چست کے مرادف ہے، جیسے امام مالک رحمہ اللہ ہنالی کے نزدیک صرف رفع یدین مذکور ہے، اس لئے وہی امام مالک رحمہ اللہ ہنالی کا مذہب ہے کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ ہنالی اذا صح الحديث فهو مذهبي فرما چکے ہیں، حالانکہ موطا میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی رفع یدین والی روایت مذکور ہے اور پھر امام مالک رحمہ اللہ ہنالی اس پر عمل نہیں فرماتے ہیں، جیسا کہ مدونہ وغیرہ میں ان کا مذہب منقول ہے جو مالکیہ کی بہت ہی معتبر کتاب ہے، معلوم ہوا کہ امام مالک رحمہ اللہ ہنالی نے ایک روایت پا کر کسی علت کی بناء پر اس کو چھوڑ دیا، اور وہ علت ہے عمل اہل مدینہ کا اس کے خلاف ہونا۔

یہیں سے ایک بات اور معلوم ہوئی کہ حدیث کے صحیح ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ معمول بہا بھی ہو جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں یہ حدیث صحیح ہے پھر بھی حضرت امام مالک رحمہ اللہ ہنالی نے اس کو چھوڑ دیا۔ کیونکہ معمول بہا ہونے کے لئے صرف صحت کافی نہیں بلکہ واقعہ کے مطابق بھی ہونا ضروری ہے، مثلاً بخاری شریف میں نبی اکرم ﷺ کے قبائیں قیام کئے جانے کے متعلق دو روایتیں ہیں ایک میں مدت قیام چودہ دن ہے، دوسری روایت میں چوبیس دن ہے ظاہر ہے کہ ایک واقعہ کے مطابق ہوگی، حالانکہ دونوں بخاری کی روایتیں ہیں، اور صحیح ہیں۔

اب سنو! رفع یدین بہت سی روایات سے ثابت ہے اور ہر خفض و رفع میں ثابت ہے اس کے بعد اس میں بالاتفاق بین الائمة الاربعہ نسخ ہوا، اب جھگڑا اس میں صرف یہ ہے کہ کتنا منسوخ ہے؟ اور کتنا باقی ہے؟ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہنالی فرماتے ہیں کہ میں سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو نہیں لیتا اس لئے کہ سالم اور ابو حمید ساعدی کی صحیح روایات میں فی کل خفض و رفع، رفع یدین ثابت ہے اور بخاری کی روایت میں لا يفعل ذلك في السجود ہے، تو اگر سالم کی روایت لے لوں گا تو تعارض بین النسخ والاثبات لازم آئے گا، اور قاعدہ ہے کہ جہاں بین النسخ والاثبات تعارض ہو، وہاں اثبات کو ترجیح ہوتی ہے، لہذا افسی رفع و خفض والی روایت کو ترجیح ہو جائے گی۔

اب جب کہ امام احمد رحمہ اللہ متاخر فرماتے ہیں کہ میں سالم کی روایت نہیں لیتا تو اگر حنا بلہ یہ کہیں کہ ہمارے امام کا فرمان یہ ہے کہ اذا صح الحديث فهو مذهبي اور سالم کی حدیث صحیح ہے، لہذا امام احمد رحمہ اللہ متاخر کا یہی مذہب ہے تو ان کی یہ بات کبھی بھی درست نہ ہوگی۔

اب احناف اس وجہ سے کہ ابو حمید ساعدی کی حدیث میں اضطراب ہے تین جگہ اور تین سے کم اور فی کل خفض و رفع رفع یدین نقل کیا گیا ہے اس کو نہیں لیتے اور چونکہ بہت سی روایات میں فی کل خفض و رفع ثابت ہے، اور روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما عند البخاری میں لا یفعل ذلک فی السجود وارد ہے، تو شافعیہ و حنا بلہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما عند البخاری کو ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ یہ اسناد اور اقویٰ ہے اور ان کے اصول میں سے اوثق کی روایت کو ترجیح دینا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ متاخر کا قاعدہ یہ ہے کہ اوفی بعمل اہل مدینہ کو لیتے ہیں، انہوں نے دیکھا کہ اہل مدینہ رفع یدین نہیں کرتے اس لئے فرما دیا، لم یثبت یہ قول (۱) امام مالک رحمہ اللہ متاخر سے مدونہ میں منقول ہے، جس کو او جز میں نقل کیا گیا ہے، ان شنت فارجع الیہ اور ان سب سے اونچے حنفیہ ہیں اور یہ میں اس وجہ سے نہیں کہتا کہ میں خود حنفی ہو، بلکہ واقعہ یہی ہے اور یہی حقیقت ہے کیونکہ ان کے اصول مطردہ میں سے یہ ہے کہ جب دو روایتوں میں تعارض ہو جائے، ایک تو اصح اور اسناد ہو، اور دوسری صحیح ہو مگر اس سے کم درجہ کی ہو تو اصح کو ترجیح دے کر اس سے کم درجہ والی کو مرجوح قرار دے کر چھوڑتے نہیں، کیونکہ وہ بھی تو صحیح ہے، قابل احتجاج ہے اس لئے اگر خارج سے کوئی قرینہ کسی ایک کی ترجیح کامل جائے، تو جس کے موافق قرینہ طے اسی کو ترجیح دیتے ہیں، مگر یہ اس وقت کرتے ہیں جبکہ دونوں میں توفیق و تطبیق ممکن نہ ہو، ورنہ تطبیق دیتے ہیں۔

اسی طرح احناف کے اصول مطردہ میں سے یہ ہے کہ اگر دو روایتوں میں تعارض ہو جائے اور ان میں سے ایک اوفی بالفاظ قرآن ہو تو اسی کو ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ روایات میں کثرت سے روایت بالمعنی روایات ہیں، اور روایت بالمعنی میں تغیر کا احتمال ہے اور الفاظ قرآنیہ قطعی ہیں، ان میں تغیر کا احتمال نہیں ہے، لہذا جو روایت الفاظ قرآن کے زیادہ موافق ہوگی، اسی کو لیں گے، اسی قاعدہ مطردہ پر سب روایات صلوات کو ایک مسطر پر ناپ لیا اور وہ یہ ہے، قوموللہ قانتین ای ساکنین ساکنین۔

اب جہاں روایات صلوة میں اختلاف ہو، فیما بین الحركة والسکون، تو سکون کو لیں گے، لانہ اوفی بالقرآن، اب ہم کہتے ہیں کہ رفعات ثلاثہ کے غیر میں تو ہم کو کلام نہیں اس لئے کہ سب نے بالاتفاق اس کے ماسواء کو چھوڑ دیا، اب رفعات ثلاثہ کہیں، اس میں دو روایتیں وارد ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت نجس میں رفع عند تکبیرۃ الاحرام وعند الركوع وعند الرفع منہ تینوں کا ذکر ہے، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت رفع عند تکبیرۃ الاحرام کے علاوہ کی نفی ہے، لہذا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت لے لیں گے، کیونکہ یہ اوفی بالقرآن ہے، اسی طرح آمین بالجہر وبالسریہ، چونکہ بالسریہ اوفی بالقرآن

(۱) فی الاوجز ص ۲۰۳ / فی المدونة قال مالک واعرف رفع الیدین فی شی من التکبیر الصلوة لافى خفض ولا فى رفع الا فى افتتاح

الصلوة قال ابن القاسم وكان رفع الیدین عند مالک ضعيفا لافى تکبیر الاحرام. ۲ محمد یونس غفرلہ

ہے، اس لئے احناف نے اس کو اختیار کر لیا۔

دوسرا ا کلیہ یہ ہے کہ بالاتفاق نماز حرکت سے سکون کی طرف چلی ہے، مثلاً پہلے کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا، جیسا کہ ابوداؤد میں ہے، کہ ا حیللت الصلوٰۃ لثلاثة احوال اور اس میں کلام کرنا بھی مذکور ہے، لہذا پہلے حرکت تھی، اس کے بعد سکون ہوا، لہذا سکون کو لیا جائے گا، اور یہ مطلب ان بعض احناف کا ہے، جن کی عبارت فی الباب سے معلوم ہوتا ہے، کہ چونکہ سکون موخر ہے، اس لئے حرکت منسوخ ہے، لہذا رفع یدین منسوخ ہے، اور غیر رفع معمول بہ ہوگا۔ یعنی ان کی مراد نسخ حقیقی نہیں بلکہ مثل نسخ کے ہے، اس مسلمہ بات کی بناء پر کہ نماز حرکت سے سکون کی طرف آئی ہے، نہ کہ نسخ حقیقی، اس لئے کہ نسخ حقیقی کے لئے کوئی تصریح ہو، پھر نسخ کا قول ہو سکتا ہے، لہذا جب ابن مسعود وابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات میں تعارض ہو گیا، تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت مذکورہ بالا قواعد کی بناء پر رائج ہوگی، روایتیں دونوں صحیح ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت پر اعتراض کیا گیا کہ یہ روایت مضطرب ہے، موقوف ہے، ضعیف ہے، لیکن یہ اعتراض لغو ہے، اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت محدثین کے قواعد کے موافق صحیح ہے، ہاں اگر کوئی لم یعد کو صحیح نہ کہے، اور یوں کہے کہ کسی اور روایت میں یہ لفظ نہیں ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ابن عمر کی روایت پر عامل ہے، اب لم یعد کا لفظ اس کے موافق نہیں پڑتا تو اس کو غلط کہتے ہیں۔

اب اس کے بعد میں یہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں صرف لفظ لم یعد ہے، یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ غلط ہے، مثلاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ تطبیق معلوم نہ تھی، یہ ساری حماقت کی باتیں ہیں، اگر وہ لوگ ایسا کہتے ہیں تو پھر ہم بھی (گو ہمارا طریق طعن و تشنیع نہیں ہے، بلکہ ہم ان کے ظلم برداشت کرتے ہیں) جیسا کہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یوں کہیں گے، کہ جیسے تم حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو موقوف کہتے ہو، ہم بھی کہتے ہیں کہ ابن عمر کی روایت موقوف ہے اس لئے کہ ابن عمر کے دو شاگرد ہیں، ایک سالم دوسرے نافع۔ سالم تو مرفوع نقل کرتے ہیں، اور نافع موقوف نقل کرتے ہیں امام ابوداؤد نے نافع کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

ان محدثین کا ظلم سنو، جیسا کہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہم ظلم برداشت کرتے ہیں، چار روایات ایسی ہیں کہ ان کو حضرت سالم تو مرفوع نقل کرتے ہیں، اور حضرت نافع ان کو موقوف نقل کرتے ہیں اس کے علاوہ دونوں ساری روایتوں میں رفعاً و دفعاً متفق ہیں، تو تین (۱) میں تو نافع کو مقدم کرتے ہیں اور رفع یدین میں سالم کو مقدم کرتے ہیں، احناف فرماتے ہیں کہ جیسے اور مسائل میں نافع کی موقوفات کو ترجیح ہے، اسی طرح یہاں بھی ان کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔

اب ایک بات اور سنو! امام ابوداؤد کی طرف سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے لم یعد پر اعتراض کیا ہے، کہ کسی نے یہ نہیں کہا، اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر کی روایت میں رکوع میں جاتے ہوئے رفع یدین منقول بھی ہے، اور نہیں بھی ہے، لہذا تم بھی اس کا انکار کرو۔ ابن عمر کی روایت مضطرب ہے، کوئی رکوع میں جاتے وقت رفع نقل کرتا ہے اور کوئی نقل نہیں کرتا، اسی طرح اس میں اختلاف

(۱) اسی طرح ۱۳۸ کی تقریر میں بھی ہے مگر اجز ۱/۲۱۴ میں دو روایتوں کے متعلق بعض محدثین سے منقول ہے کہ نافع کی روایت موقوف کو ترجیح دی ہے لیکن حافظ ابن

عبدالبرکی رائے ہے کہ چاروں میں سالم کا قول مقدم ہے ۱۲/محمد یونس غفرلہ

ہے کہ یہ رفع انتقال کے ساتھ ساتھ ہے یا کھڑے ہو جانے کے بعد قنوت میں، حضرت امام مالک رحمہ اللہ عنہما اس روایت کے موطا میں راوی ہیں اور پھر مدونہ میں لم یثبت فرماتے ہیں اب اگر اتنا بڑا متفق علیہ امام ایک حدیث کو نقل کر کے لم یثبت کہہ دے تو کیا یہ اس امام کا انکار نہیں ہے، اگر نسائی اور ابوداؤد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت کو لم یثبت کہہ دیں اور وہ معتبر ہو، تو حضرت امام مالک رحمہ اللہ عنہما کا لم یثبت فرما دینا بدرجہ اولیٰ معتبر ہوگا۔

ایک اعتراض یہاں اور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو نسخ تطبیق کا پتہ ہی نہیں چلا اس کا جواب اللہ معاف کرے، یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کو وضو کرنا نہیں آتا تھا، وضو کرتے ہوئے آنکھوں میں پانی ڈالتے تھے، اور ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابن عمر خود وضو فرماتے ہیں اذا سمعنا الاذان تو ضانا فخر جنا، اب تم خود ہی بتلاؤ کہ تکبیر سن کر تو وضو کرتے تھے اور پھر پیچھے کھڑے ہوتے اس لئے کہ اصحاب صفہ جو دو سو کے قریب تھے پہلے ہی سے مسجد میں ہوا کرتے تھے، تو کیا وہ رفع یدین دیکھنے کے لئے آگے چلے جایا کرتے تھے، خدا معاف کرے یہ سب لغو اور فضول باتیں ہیں، مگر بات یہ ہے کہ جیسا کہنا دیا سننا، ورنہ میرے والد صاحب نے ابوداؤد کی حدیث کی توجیہ کی ہے، کہ تو ضانا اذا سمعنا کی جزا نہیں ہے بلکہ اس کی جزا خوجنا ہے اور تو ضانا بقدر قد حال ہے سمعنا کی ضمیر سے اور تقدیری عبارت ہے، اذا سمعنا الاقامة وقد تو ضانا خر جنا، لیکن اس توجیہ کے بعد بھی حنفیہ بطور الزام کے کہہ سکتے ہیں کہ جب ابن عمر اقامت کے بعد مسجد میں جاتے تھے، تو وہ تو پیچھے کھڑے ہوتے تھے، پھر رفع یدین کہاں سے دیکھ لیا؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما قنوت فی الصبح کے قائل نہیں، حضرات شافعیہ قائل ہیں اور اعتذار یہ کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر بچے ہونے کی وجہ سے دور کھڑے ہوتے تھے اس لئے وہ قنوت سن نہیں سکتے تھے احناف فرماتے ہیں کہ بچے ہونے کی وجہ سے پیچھے کھڑے ہوتے تھے، اور قنوت نہیں سن پاتے تھے، تو کیا وہ رفع یدین دیکھنے کے لئے آگے جایا کرتے تھے، صحابہ رضی اللہ عنہما کی جماعت آگے ہوتی تھی، آخر کیسے دیکھتے تھے، احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ عدم رفع کی ترجیح کی ایک بہت بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ رفع یدین کے ناقلین یا تو وہ صحابہ رضی اللہ عنہما ہیں جو احداث اور نو عمر تھے، اور یا وہ صحابہ رضی اللہ عنہما ہیں جو ایک دو بار خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، آخر یہ بڑے بڑے صحابہ ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہما کی جمعیں کہاں چلے گئے تھے؟ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہاں تھے، باوجود اتنے کثیر الروایہ ہونے کے انہوں نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا ابو حمید نے جب یہ کہا کہ انا اعلمکم بصلوة رسول اللہ ﷺ تو ان دس صحابہ رضی اللہ عنہما نے جن کے سامنے کہا تھا، جواب میں کہا ما کنست اقدمنا صحبة ولا الزمنا، پھر آخر کیا بات ہے، صاحب بدائع تو یہ فرماتے ہیں کہ عشرہ مبشرہ سے عدم رفع نقل ہے، حنفیہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مجاہد کہتے ہیں کہ میں بہت دنوں تک ابن عمر کے ساتھ رہا، اور ان کو میں نے سوائے تکبیرۃ الاحرام کے اور کہیں رفع کرتے ہوئے نہیں دیکھا آخر حضرت ابن عمر کی روایت اور وہ اپنی مروی کے خلاف کرتے ہیں یہ کیا بات ہے؟

سنو! حنفیہ فرماتے ہیں کہ روایات فعلیہ میں تو تعارض ہو گیا اور روایت قولی ترک رفع پر سالم عن المعارضة ہے، لہذا وہ مقدم ہوگی۔ اور وہ روایت حضرت جابر بن سرہ سے مسلم میں مروی ہے مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذنا بخیل شمس اسکنوا فی الصلوة۔ اس پر امام بخاری رحمہ اللہ عنہما نے اعتراض فرمایا کہ بعض جاہل بے وقوف ناواقف اس سے ترک رفع پر استدلال کرتے ہیں

حالانکہ یہ سلام کا واقعہ ہے صحابہ رضی اللہ عنہم سلام پھیرتے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے تو حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی جیسا کہ دوسری روایت میں ہے، حضرت نے بذل میں جواب دیا کہ اعتراض کرنے والوں نے غور نہیں کیا، اصل بات یہ ہے کہ جابر بن سمرہ کی دو روایتیں ہیں، اور دونوں الگ الگ ہیں، دونوں میں الگ الگ قصہ مذکور ہے، اس لئے کہ دونوں کا سیاق مختلف ہے، اور رفع یدین کے متعلق روایت میں تو ہے، خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن رافعوا یدینا فقال مالی اراکم الحدیث اور سلام والی روایت میں ہے کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم احدنا اشار یدیدہ من عن یمینہ ومن عن یسارہ فلاصلی قال ما بال احدہم الحدیث سیاق کے اختلاف سے معلوم ہو گیا کہ دونوں الگ الگ روایتیں ہیں اس لئے ایک کو دوسری روایت سے غلط کرنا درست نہیں ہے۔

اس کے بعد تم یہ سنو کہ رفع یدین کے قائلین کہتے ہیں کہ اسی صحابہ سے رفع یدین مروی ہے، اور تو اترا تک پہنچاتے ہیں مگر یہ غلط ہے، ان روایات کو پہلے لاویں اگر کسی صحابی کے متعلق منقول ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے تو اس سے تمہارا رفع کیسے ثابت ہو گیا؟ ہم تو خود کہتے ہیں کہ رفع یدین کرتے تھے، مگر وہ احناف پر حجت نہیں تا آنکہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ رفع سے مراد رفعات ثلاثہ ہیں اور یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس کے علاوہ نہیں ہے اس لئے کہ تین مرتبہ سے زائد کا قائل تو وہ بھی نہیں اور اگر تین سے کم ہو تو وہ ان کی حجت نہیں، اس کا جو جواب وہ لوگ دیں گے وہ ہم بھی دیدیں گے، اس کے بعد مصنف نے ایک باب اور منعقد فرمایا ہے باب الی ابن یرفع یدیدہ اس پر کلام کیا جا چکا۔

باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین

اس پر خاص طور سے اس لئے ترجمہ باندھا کہ ائمہ اربعہ میں سے اس کا کوئی بھی قائل نہیں سوائے متاخرین شافعیہ و حنابلہ کے۔ اور حافظ ابن حجر نے سب پر رد فرمایا ہے مگر سارے محدثین کی رائے ہے کہ رفع کرے، اور یہی امام بخاری کی رائے ہے، و دفع ذلک ابن عمر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتلایا کہ جیسے ابن عمر سے یہ موقوفاً مروی ہے اسی طرح مرفوعاً بھی نقل کیا گیا ہے۔

باب وضع الیمنی علی الیسری

پرسوں کے سبق میں بتلایا تھا کہ جب میں نے ۱۳۴۰ھ میں مشکوٰۃ شریف پڑھانی شروع کی اور اختلاف ائمہ تلاش کئے تو صرف چار رکعات میں جو اختلافات ملے وہ دوسو سے زائد تھے، اور اکثر ان میں اولویت و استحباب کے اختلافات ہیں، اسی میں ایک وضع الیمنی علی الیسری ہے، اس میں تین اختلافات ہیں۔ اول یہ کہ وضع ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضع الیمنی علی الیسری سنت ہے، اور امام مالک کے نزدیک نوافل میں جائز ہے، اور فرائض میں ناجائز ہے اور دوسرا قول مالکیہ کے یہاں یہ ہے کہ فرائض میں جائز ہے اور جب فرائض میں جائز ہے تو نوافل میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اور اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اصل تو ارسال ہے لیکن اگر کوئی وضع کرے تو جائز ہے۔

اب یہاں بھی وہی ترجیح والی بات آگئی چونکہ وضع و ارسال دونوں طرح کی روایات ہیں مالکیہ نے اپنے اصول کے مطابق ارسال کو اصل قرار دیا اور باقی روایات کو مؤول یا بیان جواز پر محمول کیا اور ائمہ ثلاثہ نے اپنے اصول پر وضع کی روایات کو رائج قرار دیا، اس

اے کہ وضع کی روایات مصرح ہیں اور روایات ارسال مجمل ہیں لہذا وضع کی روایات رائج ہوں گی، مالکیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاعتماد فی الصلوۃ اور نوافل میں ضرورت اجازت دی ہے اور وضع بھی ایک قسم کا اعتماد ہے اور ٹیک لگانا ہے بلکہ باقاعدہ سواری ہے، امام بخاری عید میں باقاعدہ سواری ثابت کریں گے، لہذا ممنوع ہے لیکن چونکہ نوافل میں قیام طویل ہوتا ہے اس لئے ڈر ہے کہ انگلیوں میں کہیں خون نہ آئے، لہذا اس عارض کی وجہ سے اجازت ہے کہ نوافل میں باندھ لے اور وضع والی روایات باقی حالات میں بیان جواز پر محمول ہیں، یا موقوف ہیں، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے، من السنة ان يضع الرجل علی یدہ الیمنی علی اليسری فی الصلوۃ مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ صحابی کا استنباط ہے، حضور اکرم ﷺ کو کبھی کرتے ہوئے دیکھا اور پھر کہہ دیا جیسے حضرت ابن عباس جعدہ سے اٹھتے ہوئے کہتے ہیں کہ پہلے بیٹھ لے اور پھر اٹھے اور اس کے بارے میں من السنة کا اطلاق فرمایا ہے، اور تم اس کو کہتے ہو کہ کبھی ایسا کرتے دیکھ لیا اور پھر انہوں نے ومن السنة فرمادیا مگر اس کا جواب دیا گیا کہ ارسال کی جتنی روایات ہیں وہ مجمل ہیں اور وضع کی مفصل وہ ان پر قاضی ہوں گی، اور ہم حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ومن السنة کہنے کو ان کا استنباط اس لئے قرار دیتے ہیں کہ دوسری روایت میں آگیا، کان ینھض علی صدور قدیمیہ، مالکیہ کہتے ہیں کہ جس روایات سے تم رفع یدین ثابت کرتے ہو، یعنی ابو حمید ساعدی کی روایت ہم اسی سے ارسال ثابت کرتے ہیں، اس میں ہے حتی استقر کل عظیم موضعه اور ہر ہڈی اسی وقت اپنی جگہ ہو سکتی ہے جبکہ ارسال ہو۔

شافعیہ نے جب یہ دیکھا تو جمع بین الروایات فرمایا اور یوں فرماتے ہیں کہ جب ہاتھوں کو اٹھائے تو ارسال کرے پھر اس کے بعد ہاتھ باندھے، احناف و حنابلہ کہتے ہیں کہ کسی روایت سے نصایہ ثابت نہیں کہ پہلے ارسال کرے پھر وضع کرے، لہذا معانجکبیر کے ساتھ ہی وضع کرے گا، اب پھر حنفیہ میں اختلاف ہو گیا کہ یہ وضع وظیفہ قرات ہے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا وظیفہ ہے، حضرت امام محمد سے مروی ہے کہ وظیفہ القراءۃ ہے، لہذا جب وظیفہ قراءت شہر اتو جب قراءت شروع کرے اس وقت ہاتھ باندھے، یعنی ثناء و تعوذ میں چھوڑے رکھے، اس کے بعد پھر اختلاف ہے کہ جب وظیفہ القراءۃ دوسرے قول پر نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ قیل وظیفہ الذکر و قیل وظیفہ السقام اور ہمارے یہاں رائج یہ ہے کہ وظیفہ الذکر ہے، اسی وجہ سے تکبیرات عیدین میں تکبیر اول کے بعد تو وضع کرتے ہیں کیونکہ اس کے بعد ذکر مسنون ہے اور اس کے بعد تکبیرات میں وضع نہیں ہے، کیونکہ ان کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں ہے اور اس تکبیر کے بعد وضع ہے، اس کے بعد قرات شروع ہوتی ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ موضع وضع کیا ہے؟ احناف کے نزدیک تحت السرہ اور شافعیہ کے نزدیک تحت الصدر فوق السرہ اور حنابلہ کے یہاں دونوں قول ہیں، ہمارے موافق بھی اور شافعیہ کے موافق بھی، اور تیسرا قول جو امام احمد سے منصوص ہے یہ ہے کہ تخیر ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز میں بارگاہ خداوندی میں حضوری ہوتی ہے، اور جتنی بڑی بارگاہ ہوتی ہے، اس کا ویسا ہی ادب ہونا چاہئے اور غایت ادب یہ ہے کہ منتہائے نظر پر ہاتھ بندھے ہوں یہ نہیں کہ سینہ پر ہاتھ باندھ کر کھڑے ہو جائیں، جیسے کہ بادشاہوں اور بزرگوں کے یہاں قاعدہ ہے کہ خدام بالکل نیچے ہاتھ باندھے کھڑے ہوتے ہیں۔

قتل کر ڈالو ہمیں یا جرم الفت بخش دو!

لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے
شافعیہ فرماتے ہیں کہ عالی بارگاہ میں حاضری ہے اور جتنی بڑی بارگاہ ہوتی ہے، اتنا بڑا ہی نذرانہ ہونا چاہئے، اور دل سے بڑھ کر
بارگاہ خداوندی کے لائق اور کوئی چیز نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ وہی محل ایمان ہے، محل انوار ہے، اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی کسی سے محبت
کرتا ہے اور اس پر اپنی جان نثار کرتا ہے اور زبان سے کچھ کہہ نہیں سکتا تو ہاتھ دل پر رکھ کر اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

حَاوِلُنْ تَفْذِیْ وَخَفْنْ مَرَاتِبَا

وَوْضَعْنْ اِیْدِیْہِمْنَ فَوْقَ تَرَاتِبْ

یہ وہ نکتہ ہے جسکی بناء پر کتب شوافع میں اس بات کی تصریح ہے کہ سینہ کے نیچے مسائل الی القلب ہاتھوں کو باندھے، فوق
الصدر کسی کا قول نہیں ہے، آج کل کے اہل حدیث اس کے قائل ہیں، ہاں ایک ضعیف قول امام احمد کا نقل کیا جاتا ہے۔
تیسرا اختلاف یہ ہے کہ کیونکر ہاتھ رکھے، حنفیہ کے نزدیک وضع الاکف علی الاکف ہے مگر ہمارے یہاں مستحب طریقہ
ہاتھ باندھنے کا یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور انگوٹھے اور انگوٹھے سے ساعدی سیرئی کو پکڑے، مسدہ اور
وسطی اور بنصر کو ساعد پر رکھ لے، تاکہ جمع بین الروایات ہو جائے، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ساعدی سیرئی کو دائیں ہاتھ سے پکڑے۔

باب الخشوع فی الصلوۃ

خشوع غایۃ سکون اور غایۃ تطامن کا نام ہے، یوں کہتے ہیں کہ خشوع تو جوارح سے ہوتا ہے اور خضوع قلب سے ہوتا ہے۔
بہر حال خشوع کامل یہ ہے کہ قلب و جوارح دونوں سے توجہ ہیں اور کوئی ایک کسی طرف ملتفت نہ ہو کیونکہ بظاہر تو خشوع ہوتا ہے مگر قلب
متوجہ نہیں ہوتا اور بسا اوقات اس کا عکس ہوتا ہے، جیسا کہ ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں کسی ایک بزرگ سے نقل کیا ہے وہ
فرماتے ہیں کہ میں حج کو گیا تو ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ استار کعبہ سے چمٹا ہوا رو رہا ہے فرماتے ہیں مگر اس کا قلب بالکل غافل تھا اور منیٰ میں
ایک شخص کو پکڑے فروخت کرتے ہوئے دیکھا مگر اس کا قلب ایک دم کے لئے بھی غافل نہ تھا۔

حضرت امام بخاری نے لفظ خشوع اس لئے اختیار فرمایا کہ خشوع فعل جوارح کا نام ہے، اور وہ اختیاری ہے اور خضوع فعل قلب
ہے اور وہ غیر اختیاری ہے لہذا اختیاری پر باب باندھا کہ وہ اپنا فعل ہے اور مقدمہ ہے خضوع کا اب حضرت امام بخاری کی غرض کیا ہے؟
بعض علماء کی رائے ہے کہ خشوع سے مراد سجود ہے اس لئے کہ حدیث میں خشوع کا مقابلہ رکوع سے کیا گیا ہے، مگر میرے نزدیک
یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ سجود تو ابھی بہت دور ہے، ابھی تو قرأت بھی شروع نہیں ہوئی، ابھی سے سجود کہاں آگیا، لہذا امام بخاری کے
ترجمہ میں خشوع سے سجود مراد نہیں ہو سکتا گو حدیث میں تقابل رکوع کی وجہ سے مراد ہو مگر امام بخاری کے ترجمہ کے لحاظ سے یہاں وہ بھی
نہیں، اور میری رائے ہے کہ بہت ممکن ہے کہ امام بخاری نے رفع یدین والے باب سے تو قائلین رفع کے مذہب کی طرف اشارہ فرمایا
ہے، اور اس سے حنفیہ کے مذہب کی طرف اشارہ، کیونکہ یہ کہتے ہیں کہ نماز حرکت سے سکون کی طرف آئی ہے اور خشوع سکون اطراف
کا نام ہے۔ لا راکم من بعدی۔ ای وراء ظہری کما ورد فی رواۃ اخری۔

باب ما یقر ابعدا التکبیر

حضرت امام بخاری کے اصول سے معلوم ہو چکا ہے کہ جہاں روایات میں قوی اختلافات ہوں وہاں امام بخاری کوئی حکم نہیں لگایا کرتے، یہاں بھی اختلافات روایات صحیحہ کی بناء پر کوئی حکم نہیں لگایا، روایتیں دونوں طرح کی ذکر فرمائی ہیں، حضرت انس کی ذکر کی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نہ پڑھے، اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت بھی ذکر فرمائی ہے جو دلالت کرتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ پڑھتے تھے، بہر حال یہاں بھی بہت اختلاف ہے۔

اول اختلاف یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد کچھ پڑھے یا نہ پڑھے مالکیہ کے نزدیک سوائے الحمد للہ کے اور کچھ نہ پڑھے۔ لروایۃ انس رضی اللہ عنہ۔ اور جمہور کے نزدیک پڑھے اس میں ایک دوسرا اختلاف جو اسی پر مبنی ہے یہ ہو گیا کہ تعوذ پڑھے یا نہ پڑھے جمہور کے نزدیک پڑھے، اور امام مالک کے نزدیک اسی اصل کے موافق کہ معانیکبیر کے بعد الحمد سے شروع کرے کچھ نہ پڑھے، اب جب کہ جمہور کے نزدیک پڑھے گا تو اس کے الفاظ کیا ہوں گے؟ صاحب ہدایہ کی رائے ہے کہ قرآن میں چونکہ فاستعذ، استعاذہ سے وارد ہے لہذا اتباع القرآن استعاذہ پڑھے، اور ہمارا دوسرا قول یہ ہے کہ اعوذ پڑھے، حنابلہ کے یہاں دونوں روایتیں ہیں، صاحب ہدایہ جیسی بھی اور اعوذ والی بھی پھر اس میں اختلاف ہے کہ تعوذ ثناء کے تابع ہے یا قرات کے دونوں قول ہیں، اور ثمرۃ اختلاف مثلاً عیدین میں نکلے گا ان لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ قرات کے تابع ہے وہ فرماتے ہیں کہ تکبیرات زوائد کے بعد پڑھے اور جو ثناء کے تابع ہونے کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ تکبیرات سے قبل پڑھے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ پہلی رکعت میں یا ہر رکعت میں اور پھر جب تعوذ پڑھے گا تو کہاں پڑھے گا جمہور کے نزدیک قرات سے پہلے اور بعض ظاہریہ کے نزدیک قرات کے بعد اور اذاقرات القرآن فاستعذ سے استدلال ہے کہ استعاذہ کو قرات سے معقب بفساء التعقیب کیا ہے، نیز قرات قرآن سے جو فقر پیدا ہوا ہو اس سے استعاذہ کرے، اور جمہور فرماتے ہیں کہ ہمیں روایت سے معلوم ہو گیا کہ قرات سے پہلے ہونا چاہئے۔

اسی طرح یہ بھی اختلاف ہے کہ بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے مالکیہ کے نزدیک نہ پڑھے اور جمہور کے نزدیک پڑھے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ جہرا پڑھے یا سر امام شافعی کے نزدیک جہرا پڑھے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک سرا پڑھے، پھر اس کی حقیقت کیا ہے؟ جزء فاتحہ ہے یا نہیں؟ احتاف کے نزدیک جز نہیں ہے اور شوافع کے نزدیک جز ہے اور حنابلہ کے نزدیک دونوں قول ہیں ایک قول ہمارے ساتھ کا ہے دوسرا شوافع کے موافق ہے۔ مگر باوجود اس جزئیہ کے قول کے پھر بھی سرا بہر حال پڑھے گا۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ سورت کے ساتھ پڑھے یا نہ پڑھے اسی طرح ثناء پڑھے یا نہ پڑھے، مالکیہ کے نزدیک نہ پڑھے یہ لوگ حضرت انس کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نماز و قراءت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے فرماتے تھے معلوم ہوا کہ اس سے قبل کچھ نہ پڑھتے تھے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنا چاہئے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت اس پر دلیل ہے، انہوں نے حضور ﷺ سے پوچھا تھا کہ اس کا تکبیر و بین القراءۃ ماقول اب کیا پڑھتے تھے حنفیہ کے نزدیک ثناء یعنی

سبحانک اللہم الخ پڑھے۔ یہی حنا بلہ کا مذہب ہے، ابن قیم نے زاد المعاد کے اندر اس دعا کے لئے وجوہ ترجیح بیان فرمائی ہیں، چنانچہ انہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اس کو منبر پر بمحضر من الصحابہ لوگوں کو یاد کرایا کرتے تھے۔

اور شافعیہ کے یہاں دعا توجیہ انی وجہتی للذی الایۃ اور امام ابو یوسف سے جمع منقول ہے پھر اس میں جو اول المسلمین ہے ایسے ہی پڑھے یا انا من المسلمین پڑھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان اول المسلمین کذب ہے اور مفسد صلوٰۃ ہے، ہماری کتابوں میں بھی یہ قول نقل کیا گیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں انا اول المسلمین لان رسولی اول المسلمین، مالکیہ ہر جگہ حضرت انس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ اور جمہور جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ثناء تعوذ اور تسبیہ سرائی ہوئے اس لئے اس کو سنتے نہیں تھے، بلکہ الحمد للہ سے سنتے تھے۔ لہذا اسی کو نقل کیا۔ اللہم اغسل خطایا بالماء والثلج والبرد۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ جب کپڑا میلایا ہو جاتا ہے تو وہ گرم پانی سے زیادہ صاف ہوتا ہے، اور یہاں ثلج اور برد سے دھونے کی دعا فرما رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دعا اس مادی میل کے ازالہ کے لئے نہیں بلکہ غیر مادی کے ازالہ کے لئے ہے، جو سبب ہے جہنم کا۔ لہذا جس قسم کا دس ہے اسی قسم کا پانی بھی اس کے لئے چاہئے۔ (۱)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اور اس قسم کا باب باب سابق سے فی الجملہ لاحق اور فی الجملہ دور ہوتا ہے اور روایت اس میں کسوف کی ذکر فرمائی ہے اور وجہ مناسبت میں اختلاف ہے علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ فاطال القیام سے مایقراً بعد التکبیر ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اطالت قیام دعا ہی کی وجہ سے تو ہوئی، مگر چونکہ یہ لفظ نص فی الدعاء نہیں تھا اس لئے باب بلاترجمہ سے فصل کر دیا، مگر ثابت کرنا اسی دعا کو ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نماز ساری محل دعا ہے اور حضور اقدس ﷺ آیت رحمت پر دعا اور آیت عذاب پر پناہ چاہتے تھے، اور اس میں ای کرب وانا معہم بھی فرمایا اور یہ بھی دعا ہی ہے، تو امام بخاری اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے ای رب

(۱) باب مایقراً بعد التکبیر امام بخاری نے اس کے بعد دوسرا باب منعقد فرمایا ہے جو بلاترجمہ ہے بعض شراح نے ان دونوں ابواب کی غرض یہ بتلائی ہے کہ اول باب سے تو امام کا مقصد الحمد شریف کو نماز کے اندر ثابت کرنا ہے، اور دوسرے باب کے اندر جو حدیث ذکر فرمائی ہے، اس کے اندر طول قیام کا ذکر ہے، اس سے صم سورت کی طرف اشارہ فرمادیا۔ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ابواب القراءۃ تو مستقل آگے آرہے ہیں بلکہ اس باب کی غرض یہ ہے کہ بعد التکبیر اور قبل القراءۃ تین دعائیں پڑھی جاتی ہیں، ایک ثناء دوسرے تعوذ اور تیسرے تسبیہ تو ان دونوں بابوں سے ان تین اشیاء کو ثابت کرنا مقصود ہے، نیز اول باب سے یہ بیان کیا کہ شروع قراءت کے اندر دعا وغیرہ پڑھنی چاہئے جیسا کہ حدیث میں حضور ﷺ سے دعا کو نقل کیا گیا ہے، اور دوسرا باب لا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمادیا کہ اگر درمیان قراءت کے اندر بھی دعا کرتے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ وسعت ہے، اور وسعت کو بیان کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے، اللہم باعد بینی وبين خطایا مشہور قول یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا یہ پڑھنا تعلیم امت کے لئے تھا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی خطاؤں اور ہماری خطاؤں میں زمین آسمان کا فرق ہے، جیسے کہ عبد اللہ بن ام مکتوم والے مسئلہ میں ڈانٹ پڑ گئی، اور عبس و تولى نازل ہوئی، اسی طرح اساری بدر کے مسئلہ میں ڈانٹ پڑی، اس قسم کی یہ چیزیں عصمت کے خلاف نہیں ہے لہذا ان کو ظاہر پر محمول کر کے حضور ﷺ کی خطاؤں میں سے شمار کیا جاسکتا ہے۔ (کذا فی تقریریں)

وانامعہم کہہ کر دعا فرمائی یعنی ابھی تک موجود ہوں تو یہ عذاب کیا؟ لہذا عذاب اٹھا لیجئے، لہذا دعا ثابت ہوگئی۔

بعض مشائخ کی رائے ہے کہ باب سابق میں دو طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں ایک روایت سے قرأت سے قبل کچھ پڑھنا معلوم ہوتا ہے اور دوسری سے نہیں تو یہ باب ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا، اس روایت کے مضمون کے موافق جس سے ثناء وغیرہ کا پڑھنا معلوم ہوتا ہے، اس بات کی طرف کہ بعد التکبیر میں انحصار نہیں ہے بلکہ وسط میں بھی پڑھ سکتا ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ باب سابقہ میں ایک روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ذکر کی ہے کہ الحمد للہ سے شروع کرے اور دوسری روایت حضرت ابو ہریرہ کی ہے دعا والی یہاں باب باندھ کر ضم سورت کی طرف اشارہ فرمادیا، چونکہ تکبیر کے بعد یہ بھی ہوتا ہے مگر اس کے زمان کے تاخر کی طرف الگ باب باندھ کر اشارہ فرمایا کہ ضم الحمد اور دعا موخر ہے۔ اور امام بخاری نے باب سابق سے دعا کا اثبات کیا ہے، تو جیہ ثناء والی روایات تو ان کی شرط کے مطابق ہی نہیں ہیں، ای رب و انامعہم، حضور اقدس ﷺ نے و انامعہم کہہ کر اس وعدہ کی طرف اشارہ فرمایا جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ سے آیت کریمہ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ میں فرمایا تھا کہ ابھی تو میں انہی میں ہوں اور آپ یہ وعدہ فرما چکے ہیں کہ تمہارے ہوتے ہوئے میں ان کو عذاب نہیں دوں گا۔ آخر یہ کیا ہے یہ دعا بھی ہوئی سوائے دعائے اول کے اور وسط میں ہوئی۔ خشاش کیڑے کوڑے۔ (۱۱)

باب رفع البصر الى الامام في الصلوة، و باب رفع البصر الى

السماء في الصلوة

بعض شراح کی رائے ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ امام اور جدار قبلہ کی طرف رفع بصر جائز ہے، اور آسمان کی طرف جائز نہیں، پہلے باب سے جواز دوسرے باب سے کراہت ثابت فرمائی، مگر میرے نزدیک امام بخاری نے پہلے باب سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ مقتدی کی نظر کہاں ہو؟ جمہور کے نزدیک موضع سجود پر لاندہ عایۃ الخشوع، اور مالکیہ کے نزدیک امام کی طرف ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کی وجہ سے اس کے انتقالات کا علم ہوتا رہے گا۔ راہست جہنم اس سے استدلال فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے جہنم کو متمثل فی الجدار دیکھا تو جدار کو دیکھنا ثابت ہو گیا۔

حین را یتمونى.

بعض نے اس سے استدلال فرمایا ہے کہ جب انہوں نے حضور اقدس ﷺ کو دیکھا تو نظر الی الامام ثابت ہو گیا۔ ہم کنتم نعرفون قراءتہ صحابہ میں سے بعض جیسے ابن عباس فرماتے تھے کہ سر یہ میں قرأت نہیں ہے اور اکثر فرماتے تھے کہ قراءت ہے اس لئے اس کے متعلق سوال ہوا کرتا تھا کہ قرأت ہے یا نہیں؟

(۱) باب: اس باب میں وارد ہوا ہے لاطال القيام اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حتی قلت و انامعہم سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ

معنی دعا ہے اس نارسے بچنے کے لئے۔ (ت)

چنانچہ حضرت خباب رضی اللہ عنہ سے بھی پوچھا گیا تو جواب دیا کہ ہاں قرأت کرتے تھے، اس پر سائل نے پوچھا کہ تمہیں کیسے پتہ چلتا تھا تو فرمایا باضطراب لحیہ، مگر یہ دلیل تام نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ دعا کی وجہ سے ہو، مگر حضرت ابوقادہ وغیرہ کی روایت سے معلوم ہو گیا کہ قرأت کی وجہ سے اضطراب لحیہ ہوتا تھا، کیونکہ ان کی روایت میں ہے، ویسمعنا الآیۃ احیاناً یعنی تعلیم ایسا کرتے تھے اس لئے میں کہتا ہوں کہ آمین میں بھی دفع صوت تعلیم احیاناً تھا، اور یہاں جو غرض ہے، یعنی دفع البصر الی الامام وہ اس طرح ثابت ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی طرف نظر اٹھائی جب ہی تو اضطراب لحیہ کو دیکھا۔

باب الالتفات فی الصلوۃ و باب هل یلتفت لأمرینزل به الخ

خلاصہ یہ ہے کہ الالتفات فی حد ذاتہ تو مکروہ ہے اگر ضرورت ہو تو باب ثانی سے استثناء فرمایا، الالتفات کی مختلف قسمیں ہیں ایک الالتفات قلبی ہوتا ہے، کہ قلب دوسری طرف متوجہ ہو جائے، اس الالتفات کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی، لیکن یہ اعراض عن حضور اللہ شمار ہوگا۔ اور اکمال صلوۃ کے منافی ہوگا۔ دوسرے یہ کہ گوشہ چشم سے دیکھے، یہ اول سے اخف ہے، تیسرا یہ کہ گردن پھرا کر دیکھے یہ اختلاس شیطان ہے اور اس میں اول سے اشد کراہت ہے، اور چوتھے یہ کہ تسلی صدر کے ساتھ دیکھے یہ مفسد صلوۃ ہے، لفوات الاستقبال۔ اور اصل بات یہ ہے کہ کسی طرف الالتفات نہ ہو نہ قلب سے نہ جوارح سے بلکہ استقبال کامل الی اللہ ہو۔ (۱)

باب وجوب القراءة للامام الخ

یہ ایک طویل باب ہے اور اگر میں یوں کہوں کہ یہ بمنزلہ کتاب کے ہے، تو صحیح ہوگا اس لئے کہ قرأت میں کسی مسئلے مختلف فیہ ہیں، لہذا میرے خیال میں ایک کل باب بمنزلہ کتاب کے باندھ دیا۔ مسئلہ قرأت میں بائیس اختلافات ہیں۔ ان اختلافات کی وجہ سے ایک کلی باب باندھا فی الصلوۃ کلھا سے امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ پر رد فرمایا اس لئے کہ وہ جہری میں تو قرأت کے قائل ہیں سری میں نہیں بلکہ جب ان سے کہا گیا تو کہنے لگے کہ خاموش منہ نوج لوں گا۔ کیا حضور ﷺ ہم سے چھپا دیں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں پر ساری نمازوں میں قرأت واجب ہونی ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں، یہ امام بخاری کا مذہب ہے مآ موم پر تو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی قرأت واجب نہیں ہے، سوائے امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک کے کہ وہ ایک قول میں وجوب فاتحہ کے قائل ہیں اور اس قول کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں تصریح ہے کہ اگر امام جلدی سے رکوع میں چلا گیا اور اگر مقتدی قرأت فاتحہ میں مشغول ہوتا ہے تو فوات رکوع کا اندیشہ ہے، یا مقتدی کو کوئی عذر پیش آجائے مثلاً اتامعذور ہے کہ

(۱) باب الالتفات فی الصلوۃ الخ باب کی روایت میں وارد ہوا ہے شغلنی اعلام ہذہ حضور ﷺ سے اس قسم کے جتنے افعال منقول ہیں وہ ہمارے لئے خلاف اولیٰ ہیں لیکن حضور اکرم ﷺ کے لئے اس میں ثواب ہے کیونکہ اس طرح سے حضور ﷺ نے تعلیم فعلی کی ہے اور بسلع ما انزل الیہ کی تکمیل کی ہے جیسے حضور اکرم ﷺ کا موطا میں ارشاد ہے انی لانسى ولكن انسى اور اس طرح جن افعال کا صدور نبوت کی شان کے منافی تھا ان کا صدور صحابہ سے کرایا گیا جیسے زنا وغیرہ ان امور کے لئے صحابہ نے اپنے آپ کو نگوینی طور پر پیش کیا، لہذا ہمیں ان صحابہ کے متعلق ذرا سادہ کرنا بالکل غیر مناسب اور حکمانا جائز ہے۔ (ن)

سجدہ سے اٹھ کر امام کے ساتھ قیام میں شریک ہونا چاہ رہا تھا اتنے میں امام نے رکوع کر دیا تو شافعیہ باوجود اس وجوب کے قول کے فرماتے ہیں کہ قراءت چھوڑ کر رکوع میں چلا جائے امام ابو حنیفہ امام مالک و امام احمد کے کسی قول میں واجب نہیں، اب کیا ہے؟ احناف کے یہاں خلاف اولیٰ ہے اور مالکیہ کے یہاں سری میں اولیٰ ہے، حنابلہ بھی یہی کہتے ہیں مگر یوں کہتے ہیں کہ اگر جہری میں اتنا دور ہو کہ امام کی آواز نہ آتی ہو تو پڑھنا اولیٰ ہے۔ فی السجور والسفر الخ ابواب الکرکوع تک سارے ابواب اس باب کی مثالیں اور توضیحات ہیں، لہذا اب یہ اشکال نہ ہوگا کہ جہری المغرب کا باب کیوں باندھا؟ لا صلوة الا بفتحہ الکتاب سے استدلال کیا گیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اولاً تو روایت مضطرب ہے کمانی ابوداؤد اور اگر مان لیں تو یہ ہم پر وارد نہیں، اس لئے کہ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں من کان له امام فقراءه الامام قراءه لہذا وہ قاری فاتحہ رہا۔ پھر اس روایت میں بعض اسانید میں و ما زاد بھی ہے، اور و ما زاد کے ضم کی فرضیت کا کوئی بھی قائل نہیں، شکی اهل الکوفہ سعدا یہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں ان کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے، کسی کو ان سے عناد ہوا اس نے دار الخلافہ میں حضرت عمر کے یہاں جمع اہل کوفہ کی طرف سے شکایت لکھ بھیجی حضرت عمر کے یہاں خبر پہنچی اور انہوں نے فوراً حضرت سعد کو معزولی کا حکم بھیج دیا اور ان کی جگہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو عامل بنا کر بھیج دیا اور حضرت سعد کو طلب کر لیا، فقال یا ابا اطلق یہ حضرت سعد کی کنیت ہے۔ ما اخروم ای ما انقص فارکد، ای فاطول۔ قال ذاک الظن۔ حضرت عمر نے ان سے پوچھا کہ یہ اہل کوفہ تمہاری شکایت کر رہے ہیں، کہ تم اچھی طرح سے نماز نہیں پڑھتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ میں تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی نماز پڑھاتا ہوں، جیسے حضور پڑھا کرتے تھے، اس میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا، اولین میں قرات طویل کرتا ہوں اور آخرین میں اختصار کرتا ہوں حضرت عمر نے جب یہ سنا تو فرمایا کہ ذاک الظن بک یعنی تمہارے ساتھ یہی گمان کرتا ہوں تم ایسا ہی کرتے ہو گے، اور بات یہی ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، اجل صحابہ میں سے ہیں۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر نے منہ پر تعریف کی، حالانکہ منہ پر تعریف کرنے کی ممانعت وارد ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ خیال تھا کہ حضرت سعد ناراض ہو گئے ہوں گے، لہذا حضرت عمر نے اس وہم کو دفع فرمانے کے لئے ایسا فرمایا، فارسل معه رجلا اور رجلا الی الکوفہ فسالہ الخ اب حضرت عمر نے تحقیق واقعہ کے لئے حضرت سعد کے ساتھ آدمی بھیجے کہ جا کر معلوم کریں کہ آخر بات کیا ہے؟ وہاں جا کر انہوں نے حضرت سعد کے متعلق پوچھا اور کوئی مسجد نہیں چھوڑی جہاں انہوں نے تحقیق نہ کی ہو، اس واسطے کہ حضرت سعد امیر تھے، جمعہ کے دن لوگ ایک جگہ جمع ہوتے ہی ہیں، ان کو حال معلوم ہوتا ہے، اور پہلے ایک ہی جگہ جمع ہوا کرتا تھا، اس زمانہ کی طرح نہیں کہ جہاں چاہے جمعہ قائم کر دیا، وہ لوگ حضرت سعد کی تعریف کرتے تھے، تحقیق کرتے کرتے مسجد بنی عیسٰی پہنچے وہاں بھی دریافت کیا تو ایک آدمی کھڑا ہوا اور ان سے کہا کہ جب تم قسم دلا کر پوچھتے ہو تو پھر سنو اللہ کے نام کی عظمت کی وجہ سے کہتا ہوں کہ ان سعدا کان لایسیر بالسریۃ کہ سعد جہاد کرنے نہیں جاتے اور اپنی جان بچاتے ہیں، ڈرتے ہیں، ولا یقسم بالسویۃ اور برابر تقسیم نہیں کرتے انہوں کو ترجیح دیتے ہیں، ولا یعدل فی القضیۃ اور مقدمات میں انصاف نہیں کرتے، قال سعدا ما ان اللہ لا دعون بثلت، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس نے مجھ پر تین الزام لگا سنے ہیں، اور میں ان کے مقابل میں اس کے لئے تین بددعائیں کرتا ہوں اور پھر تین بددعائیں دیں اور فرمایا۔ اللہم ان کان عبدک کاذ باقام ریاء و سمعته فاطل عمرہ۔ اے اللہ! اگر یہ

تیرا بندہ جھوٹا ہو اور محض ریا اور یہ سنانے کے لئے کھڑا ہوا ہے کہ میں نے تو حق بات سعد کے مقابل میں بھی کہہ دی تو اس کی عمر طویل کر دے اور اس کا فقر بڑھا دے اور اس کو قفٹوں سے دو چار کر۔ حضرت سعد کی بددعا قبول ہوئی اور اس شخص کی سخت بڑھاپے کی وجہ سے پلکیں جھک گئی تھیں، فقر کی وجہ سے ماتنگتا پھرتا تھا اور راستہ میں لڑکیوں کو چھیڑتا تھا، اور پھر زلیل ہوا کرتا تھا۔ یہ تعریض بالفتن ہو گیا اور چونکہ حضرت سعد نے اپنی دعا کو ایک شرط کے ساتھ معلق کیا تھا وہ یہ کہ اگر قائل کا ذب ہو تو ایسا فرما اور دعا قبول ہو گئی تو معلوم ہوا کہ وہ شخص کاذب تھا، اور اس نے غلط الزام لگایا تھا، اس کے بعد جب اس کا یہ حال ہو گیا، تو جب لوگ دریافت کرتے تو کہتا کہ حضرت سعد کی بددعا لگ گئی۔

بچو! یہ بات یاد رکھو کہ اہل اللہ کے قلوب کو اپنی طرف سے مکدر نہ ہونے دو، ان کی طبیعت کو تمہاری طرف سے کوئی ملال نہ ہونے پائے ورنہ اس کا اثر ایک نہ ایک دن ظاہر ہو کر رہتا ہے۔

میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کا جب انتقال ہو گیا تو بہت سے لوگ تعزیت کو آئے، ان میں ایک صاحب ایسے بھی آئے، جن کو کشف قبور ہوا کرتا تھا، انہوں نے میرے والد صاحب کی طرف سے بہت سے پیغامات پہنچائے، ان میں ایک یہ بھی تھا، کہ اس سے کہہ دو کہ بزرگوں کا دل اپنی طرف سے برانہ ہونے دے اسلئے کہ دنیا میں ان کی الٹی بھی سیدھی ہوتی ہے، میں نے کئی سال بعد حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری سے پوچھا کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ بزرگوں کی الٹی بھی سیدھی ہوتی ہے، آخر اس کا کیا مطلب ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ ناحق کو ترجیح دیں گے، انہوں نے فرمایا کہ ناحق کو تو کبھی ترجیح دیتے ہوتا وہی ہے جو حق ہوتا ہے، خواہ کتنا ہی بڑا بزرگ ہو، مگر بات یہ ہے کہ ان اہل اللہ کو کبھی تکدر ہو جاتا ہے اس کا اثر ہو کر رہتا ہے چاہے جب کبھی ہو ان کے قلب کو جو تکلیف پہنچتی ہے، اس کا کسی نہ کسی دن اثر ظاہر ہوتا ہے۔ (۱)

(۱) سبب وجوب القراءۃ للامام والمأموم: جس شخص نے مجلس میں کھڑے ہو کر حضرت سعد کی شکایت کی اس کا نام اسامہ بن ثناء تھا اس نے تین شکایتیں کیں جسکے بدلے میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اسکو بھی تین بددعا کیں دیں، اول اس نے شکایت کی کہ خود جہاد میں نہیں جاتے گویا موت کی خوف سے گھر میں بیٹھے رہتے ہیں اس کے بدلہ انہوں نے دعا دی کہ اطل عمرہ یعنی اسی شکایت کا حاصل یہ ہے کہ میں طویل عمر چاہتا ہوں اور موت کے خوف سے نہیں نکلتا۔

اے اللہ! مجھے تو طویل عمر کی ضرورت نہیں، البتہ اس کو ضرور عطا فرما دے۔ دوسری شکایت یہ تھی کہ برابری سے تقسیم نہیں کرنے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقر کا مجھے خوف ہے اس لئے میں تموزا تموزا بے انصافی سے دیتا ہوں، اس پر انہوں نے بددعا کی کہ اطل فقر وہ کہ مجھے تو طویل فقر نہیں چاہئے البتہ اس کو ضرور عطا کر دے، تیسری شکایت تھی کہ معاملات کے اندر بے انصافی کرتے ہیں گویا قند پھیلاتا ہوں، اس کے بدلہ میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وعوضہ بالفتن کہ اس کو قفٹوں میں جلا کر دے، چنانچہ یہ سب بددعا کیں اس کو لگیں، حدیثنا علی بن عبداللہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی اسی بناء پر شوافع کے نزدیک قرأت فاتحہ نماز کے اندر فرض ہے یہی مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت ہے، دوسری احناف کے موافق ہے، کہ مطلق قرأت فرض ہے خاص طور سے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے ہماری دلیل حدیث اسکی ہے، جس کے اندر فاقہ امامیہ منک من القرآن الخ اس سے معلوم ہوا کہ مطلق قرأت واجب ہے، البتہ اس حدیث کی بناء پر فاتحہ کی قرأت وجوب کے درجہ میں ہوگی۔

حدیثنا محمد بن بشار الخ: یہ حدیث المسمی کہلاتی ہے اس کے متعلق ایک لطیف سنو! وہ یہ کہ یہ روایت تنقیدات دار قطنی میں سے ہے مگر سبب اس نے اس سے بہت مسائل کے اندر اشتباہ فرمایا چنانچہ علامہ شعرانی کے بھائی مولانا فضل اللہ صاحب نے اس حدیث سے بیستائیس جزاؤں مستخرج (۴۷۹۷) مسائل مستدلہ فرمائے ہیں، ایک اہم بات سنو! قرأت فاتحہ احناف کے نزدیک واجب ہے یہ بات مشہور ہے کہ واجب صرف احناف ہی کے یہاں ہے کسی اور امام کے یہاں نہیں ہے یہ بات صحیح نہیں کیونکہ نفس واجب تو سب کے ہی یہاں ہے، البتہ اس کا نام (واجب) احناف ہی کے یہاں ہے دوسرے ائمہ اس واجب کو دوسرے اسماء سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے احناف کے نزدیک نماز مستحب، سنت، واجب اور فرض سے مرکب ہے، اسی طرح حنابلہ کے نزدیک مستحب، سنت، فرض غیر قطعی اور فرض قطعی سے مرکب ہے، اور شوافع کے یہاں آداب سنت ابعاد اور فرض یہ نماز کے اصل اجزاء شمار کئے جاتے ہیں اور مالکیہ کے نزدیک نماز مندوب سنت غیر مؤکدہ اور فرض سے مرکب ہے تو گویا تمام ائمہ کے نزدیک نماز کے چار ہی اجزاء ہونے اور یہ جنہیں معلوم ہے کہ احناف کے نزدیک واجب اور حنابلہ کے یہاں فرض غیر قطعی، شوافع کے یہاں ابعاد اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ کے چھوڑنے سے عمدہ ہو واجب ہوتا ہے، لہذا ایک ایک ایک ہی ہوئی، البتہ تعبیر میں فرق ہو گیا کہ احناف نے اس کو واجب سے تعبیر کر دیا جیسا کہ شوافع نے اس کو ابعاد سے تعبیر کر دیا ہے۔ (کذا فی تقریریں)

باب القراءة في الظهر

میں باب وجوب القراءة علی الامام والمأموم میں بتلاچکا ہوں، کہ اصل تو یہ باب ہے، اور اس کے بعد جتنے ابواب، ابواب الركوع تک آرہے ہیں سب اسکی تفصیل و تمثیل ہیں لہذا اب ہر جگہ اس بات کی تلاش کی ضرورت نہ ہوگی کہ امام بخاری کی یہاں کیا غرض ہے گو کہیں فائدہ جدیدہ بھی حاصل ہو جائے جیسے یہاں ایک فائدہ جدیدہ یہ حاصل ہوا کہ حضرت ابن عباس کے نزدیک سری صلوات میں قرأت واجب نہیں تو ان پر اس سے رد ہو گیا کہ ظہر کے اندر قرأت ہے۔

كنت اصلى بهم صلوة رسول الله ﷺ الخ:

یہ وہی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان کی روایت میں صلوتی العشاء اور مصلوتی العشی دو طرح کے الفاظ وارد ہیں اگر صلوة العشاء ہو تو مغرب اور عشاء مراد ہوگی اور اگر العشی ہو تو صلوتین سے ظہر و عصر مراد ہوگی اور اس میں لامحالہ ایک صحیح ہے اور ایک وہم ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ بخاری کا ترجمہ ثابت نہ ہوگا بلکہ جو حاشیہ کا نسخہ ہے یعنی احدی صلوتی العشی یہ ہونا چاہئے، بطول فی الاولی و یقصر فی الثانية۔ یہ مسئلہ آگے آرہا ہے باضطراب لحینہ میں نے پہلے بھی کہا تھا، کہ محض اس سے اس بات پر استدلال تام نہیں ہوتا کہ حضور ﷺ قرأت فرماتے تھے، یہ تو ضرور معلوم ہو گیا کہ حضور ﷺ کچھ پڑھتے تھے، اس لئے کہ ظاہر ہے کہ حضور ﷺ یوں ہی منہ کو نہیں ہلاتے تھے لیکن کیا پڑھتے تھے قرأت کرتے تھے اس پر کوئی دلیل نہیں، ممکن ہے دعا پڑھتے رہے ہوں لہذا اسکے ساتھ ایک اور بات لگانی پڑے گی، جو دوسری حدیث میں آرہی ہے وکان یسمعون الایۃ احیاناً۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ قرأت فرمایا کرتے تھے، اور اسامع آیت تعلیم ہوا کرتا تھا، اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ کہیں تعلیم آئین بھی زور سے ہو جاتی تھی۔ (۱)

باب القراءة في العصر

اس کی غرض وہی ہے جو باب سابق کی غرض ہے۔

باب القراءة في المغرب

شرح نے امام بخاری پر اشکال کیا ہے کہ مغرب میں تو قرأت ہے ہی جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، پھر باب کیوں باندھا؟ بعض علماء نے جواب دیا ہے کہ نوعیت قرأت بیان کرنے کے لئے باب باندھا ہے کہ ظہر اور عصر کی قرأت کی نوعیت اور ہے اور عشاء اور مغرب کی نوعیت اور ہے مگر میرے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری کے یہ ابواب، ابواب الركوع تک باب وجوب القراءة علی الامام والمأموم کی تفصیل ہیں، اور گراںہوں نے یہاں یہ جواب دے دیا کہ نوعیت قرأت بیان کرنی ہے تو جہر بالمغرب

(۱) باب القراءة في الظهر: اس باب کی حدیث میں وارد ہوا ہے بطول فی الركعة الاولی۔ اسکے متعلق مستقل باب بھی آرہا ہے اس کے اندر اختلاف ہے کہ دونوں رکعتیں برابر ہوں گی یا کچھ فرق ہوگا، امام احمد اور امام محمد کے نزدیک ہر نماز کی پہلی رکعت دوسری سے طویل ہوگی، امام صاحب، امام ابو یوسف کے نزدیک صرف صبح کی نماز کے اندر پہلی رکعت سے طویل ہوگی، امام شافعی کے نزدیک کسی نماز کے اندر بھی یہ حکم نہیں ہے بلکہ سب برابر ہیں۔ (ن)

جہر بالعشاء میں کیا کہیں گے؟

انہا لاخر ما سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بها فی المغرب:

یعنی یہ سورۃ والمرسلات آخری سورت ہے۔ جس کو میں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب میں پڑھتے ہوئے سنا مگر اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ حضور ﷺ کی یہ آخری نماز ہو۔ اور پھر نبی اکرم ﷺ نے اسکے بعد کوئی نماز نہ پڑھی ہو کیونکہ ممکن ہے بہت پہلے سنی ہو اور پھر دوبارہ سننے کا موقعہ نہیں ملا لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں اخیر میں ماصصلی لنا بعد بھی آیا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی آخری نماز ہے لہذا اب دو اشکال ہو گئے اول تو یہ کہ پھر حضور ﷺ کی آخری مغرب میں گویا سورۃ والمرسلات پڑھی گئی۔ حالانکہ فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مغرب میں قصار مفصل پڑھنا اولیٰ ہے، اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ محقق قول علماء کا یہ ہے کہ حضور ﷺ کی آخری نماز فجر کی نماز ہے جو دو شنبہ کے دن پڑھی گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سترہ نمازیں پڑھائیں تو آخری نماز جو حضور اقدس ﷺ نے پڑھائی وہ جمعرات کی شام کو مغرب کی نماز ہے اور اس کے بعد عشاء سے لیکر دو شنبہ کی صبح تک سترہ نمازیں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پڑھائیں اور میری تحقیق کے موافق سترہ اعلیٰ ہیں ورنہ ظہر کی نماز شنبہ کے دن حضور ﷺ نے پڑھائی ہے جس میں یھادی بین رجلین تخط رجلاہ الارض ہے، وہ دلیل ہے تو ممکن ہے کہ مغرب سے مراد اخیر مغرب ہو جو حضور ﷺ نے پڑھائی مگر پھر مجھ پر اشکال یہ ہے کہ میری تحقیق کے موافق شنبہ کے دن ظہر کی نماز حضور ﷺ نے پڑھائی کما قلت سابقا تو پھر ماصصلی لنا بعد درست نہیں ہوتا اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ اپنے اعتبار سے فرمایا ظہر کی نماز میں وہ حاضر نہیں ہوئیں، یا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد جہر انہیں پڑھائیں، اور تیسرا جواب جس کی طرف حافظ مائل ہیں وہ یہ ہے کہ آخری نماز نبی اکرم ﷺ نے اپنے حجرہ میں مغرب کی نماز پڑھائی وہ مراد ہے، اس میں حضرت ام فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہا حاضر تھیں۔

اب دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہ جمہور کے متفق علیہ قول کے خلاف ہو جاتا ہے کیونکہ وہ استحباب قصار فی المغرب کے قائل ہیں امام ابو داؤد نے سمعت النبی ﷺ یقرأ بطولی الطولین نقل فرما کر عروہ کے اثر سے اس کے نسخے پر استدلال کیا ہے اور میں کہتا ہوں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ پوری پڑھتے تھے، کچھ حصہ پڑھتے ہوں۔ (۱)

(۱) باب القراءۃ فی المغرب: علماء نے قرآن پاک کی سورتوں کی تقسیم اس طرح فرمائی ہے کہ اول سبع طول اس کے اندر سورۃ اعراف تک سورۃ بقرہ سے لیکر چھ سورتیں ہوتی ہیں ساتویں سورت کے اندر اختلاف ہے کہ وہ کون سی سورت ہے بعض نے سورۃ فاتحہ کو بتلایا کیونکہ وہ اگر چہ چھوٹی سی سورت ہے لیکن ام القرآن ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ سورۃ انفال وبراہین ملا کر سات سورتیں ہوتی ہیں اس کے بعد گیارہ سورتیں ہوتی ہیں سورتیں میں کہلاتی ہیں اس کے بعد بیس سورتیں مثالی کہلاتی ہیں اور پھر اخیر قرآن تک تمام سورتیں مفصل کہلاتی ہیں، اب یہ کہ ان کی ابتداء کہاں سے ہے اس کے اندر اختلاف ہے شوافع کے نزدیک انسا فصحنسا سے ہے اور احناف کے نزدیک سورۃ حجرات سے اس کی ابتداء ہے پھر مفصل کی تین قسمیں ہیں، طویل مفصل، اوساط مفصل، قصار مفصل۔ شوافع کے نزدیک طویل مفصل سورۃ انفال سے لے کر سورۃ یس تک اور ہمارے نزدیک سورۃ حجرات سے لیکر سورۃ بروج تک ہے، اور اوساط مفصل کی ابتداء شوافع کے نزدیک والضحیٰ تک ہے۔

اور ہمارے نزدیک اذا زلزلت الارض تک ہے، اور پھر اخیر تک قصار مفصل ہے اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ صبح کی نماز کے اندر طویل مفصل کا پڑھنا اولیٰ اور مستحب ہے، اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا اولیٰ ہے، اور بقیہ کے اندر اوساط مفصل پڑھے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب القراءة في العشاء بالسجدة

چونکہ مالکیہ کے نزدیک اس سورت کا پڑھنا جس میں سجدہ تلاوت ہو، فرائض کے اندر مکرر وہ ہے۔ اس لئے کہ عام لوگوں کو اشتباہ ہوگا، اس لئے خاص طور سے اس کے اثبات کیلئے باب باندھا۔

باب يطول في الاوليين ويحذف في الاخرين

یہ اجتماعی مسئلہ ہے اولین اس لئے طویل ہوگی کہ اس میں ضم سورۃ ہے، اور آخرین میں ضم سورۃ نہیں ہے۔

باب القراءة في الفجر

وقالت ام سلمه رضى الله عنها قرأ النبي ﷺ بالطور:

یہ کتاب الحج کی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے، اور پہلے پوری روایت بھی گزر چکی، میری رائے میں یہ چودہ ذی الحجہ کی صبح کی نماز کا واقعہ ہے، حضور اقدس ﷺ جب حج سے فارغ ہو گئے تو رات ہی میں مکہ میں طواف وداع کرنے آئے اور چودہ ذی الحجہ کی صبح کو کعبہ کے پاس صبح کی نماز پڑھی اور اس میں سورۃ والطور پڑھی اور پھر طواف وداع کیا اور فراغت کے بعد مدینہ منورہ رخصت ہوئے، یقول فی کل صلوۃ یقرأہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر رد کرنے کیلئے فرمایا۔

باب الجهر بقراءة صلاة الفجر

طفت وراء الناس یہ وہی صلوۃ الفجر (بمکۃ) عند طواف الوداع والا واقعہ ہے عام مدین الی سوق یا ضمه عکاظ حضور اقدس ﷺ جب پیدا ہوئے تو جنات کا آسمان پر جانا بند کر دیا گیا، اور اگر کوئی جاتا بھی تو اس کو شہاب مارتے تو دوڑتا، جنات یہ دیکھ کر سخت پریشان ہوئے اور یہ سوچا کہ آسمان پر تو جانے سے رہے اب اطراف عالم میں پھر کر معلوم کرنا چاہئے کہ کیا بات ایسی پیش آئی جس سے ہمارا آسمانوں پر جانا بند ہو گیا۔ وہ اسی تلاش میں پھرتے رہتے تھے کہ اچانک ایک دن حضور اقدس ﷺ سوق عکاظ کی طرف تشریف لے گئے اور وہاں جاتے ہوئے آپ ﷺ نے نطن نخلہ میں جو مکہ کے قریب ایک مقام ہے۔ جہاں نخیل کے باغات تھے نماز پڑھی، آپ نماز پڑھ ہی رہے تھے کہ وہ جنات جو تحقیق کیلئے نکلے تھے آپہنچے، انہوں نے جب یہ دیکھا تو کہا کہ بس یہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے ہمارا آسمانوں پر جانا بند ہو گیا حضور اقدس ﷺ کی دل چیر دینے والی قرأت تھی، اور پھر سب سے بڑھ کر اللہ کا کلام تھا، وہیں مسلمان ہو گئے، اور یہ ہی سب سے پہلا گروہ جنات کا ہے، جو مسلمان ہوا پھر یہ لوگ اپنے اپنے گھروں کو لوٹ گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے کہا کہ اِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا جب یہ قصہ ہو گیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کو قرآن پاک میں اس طرح بیان فرمایا، قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ الْآيَةُ، یہاں ایک چستان (پہیلی) یہ ہے کہ وہ حدیث بتلاؤ جس کو محدثین نے اپنے اساتذہ سے سنا اور انہوں نے اپنے اساتذہ سے یہاں تک کہ وہ حدیث صحابہ کرام سے سنی گئی۔ اور پھر صحابہ نے حضور اکرم ﷺ سے سنی اور حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے اور پھر اللہ نے اپنے بندوں سے سنی وہ یہی حدیث ہے۔

باب الجمع بین السورتین فی رکعة الخ

امام بخاری نے یہاں ابواب القراءة کی مختلف فروع و جزئیات کو جمع فرمادیا اس لئے کہ حضرت الامام کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اور دوسروں کے یہاں اختلاف ہے۔

تمامة بالخواتیم :

یعنی سورتوں کی آخری آیات کو پڑھنا مثلاً ایک رکعت میں سورہ جمعہ کا آخری رکوع اور دوسری رکعت میں سورہ منافقون کا آخری رکوع پڑھے یہ ائمہ کے یہاں جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اس لئے کہ اولیٰ تو طوال الی القصار علی التفصیل ہے۔

وبسورة قبل سورة :

مثلاً یہاں پہلی رکعت میں قل هو الله احد اور دوسری رکعت میں تبت يدای لہب و تب پڑھے۔ ائمہ کے یہاں یہ مکروہ ہے، اور امام بخاری نے جو استدلال کیا ہے، وہ ترتیب عثمانی سے پہلے کا واقعہ ہے، اب چونکہ ترتیب عثمانی پر اجماع ہو گیا اس لئے اس کے خلاف مکروہ ہے۔

وباول سورة :

یہاں بھی وہی ہے۔

حتى اذا جاء ذكر موسى وهارون وذكر عيسى :

سورہ مومنوں کے آخر میں یہ ذکر ہے۔

حبك اياها او ادخلك الجنة :

لیکن اس سے اس کا استحباب یا جواز کہاں لازم آیا؟

هذا كهذا الشعر :

هذا کے معنی ہیں قطع کرنا، اس جملہ کا مطلب شرح کے نزدیک یہ ہے کہ شعر کی طرح سے جلدی جلدی پڑھ ڈالا، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ اشعار تو خوب الحان سے پڑھے جاتے ہیں، اس کا جواب ان لوگوں نے یہ دیا کہ عرب میں جلدی جلدی اشعار پڑھتے تھے، لیکن میرے نزدیک اس کا اگر یہ مطلب ہوتا تو اچھا تھا کہ شعر یعنی بال کاٹنے کی طرح سے جلدی جلدی کچ کچ کر ڈالا مگر مجھے کو کہیں اس کی تائید نہیں ملی۔

باب يقرأ في الاخيرين بفاتحة الكتاب

تقریباً اجماعی مسئلہ ہے اور تقریباً کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی کی ایک روایت میں ضم سورت بھی ہے اور بقیہ ائمہ کے یہاں نہیں

تو امام بخاری نے اس باب سے امام شافعی کے اس قول پر رد فرمادیا۔

باب اذا سمع الامام الخ

یعنی لا یفسد وان کان تعلیمًا لبالاولی وان کان آیتین .

باب يطول في الركعة الاولى

وهو مذهب احمد ومحمد رحمهما الله تعالى واما الحنفية فقالوا باطالة اولی الفجر فقط . اعانة للناس على ادراك الجماعة ، واختلف عن الشافعی فقیل يطول فی اولی کل فی صلوٰة ومذهبه الصحيح مساوات الاولین وغرض الامام اثبات الاطالة فی الكل . قال الجمهور وهو محمول على الاطالة بالشاء والتعوذ والتسمية ،

باب جهر الامام بالتأمين

یہ بھی ان معارک الاراء مسائل میں سے ہے، جن کے متعلق میں نے کہا تھا کہ جبلاء نے حد سے زائد بڑھا دیا ورنہ جتنا بڑھایا گیا اتنی ان مسائل کی اہمیت نہیں، روایت جبر و سر دونوں طرح کی وارد ہیں، ائمہ نے اپنے اصول کے مطابق ایک کو اصل قرار دیا اور دوسری کو عارض پر محمول کیا، شافعیہ و حنابلہ کے اصول میں یہ ہے کہ وہ اصح کو مقدم کرتے ہیں اسی طرح اس روایت کو جسمیں و سائلط کم ہوں، فرج حوفا و افق اصلہم ، اور مالکیہ کے اصول میں یہ ہے کہ اصل عمل اہل مدینہ ہے، کہ وہی مہبط وحی ہے، اور پھر امام مالک کے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں کچھ زیادہ بعد نہیں ہے، اور احناف کے اصول میں ایک اصل یہ ہے کہ وہ روایت متعارضہ میں اوفق بالقرآن کو لیتے ہیں، اس لئے کہ روایت میں روایت بالحنفی کا احتمال ہے بخلاف قرآن پاک کے وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين فامر بالسكوت والجهر حركة بمقابلة السر و اتفقوا على ان امر الصلوة رجوع من الحركة الى السكون فقلنا روايات الجهر والارتجاج اما منسوخة او مؤولة اما النسخ فلانه لما لمال امر الصلوة من الحركة الى السكون كان الجهر محمولا على الابتداء والسر على آخر الزمان فيكون الجهر منسوخا اما التاويل فبان يقال انه عليه الصلوة والسلام قد جهر للتعليم فلا يرد رواية اللجة وفي رواية الارتجاج حتى يسمعها من يليه من الصف الاول ولا ينكر الاحناف هذا القدر بل ينبغي الاسرار والاخفاء لان فيه نوعان من التضرع.

یہاں آمین میں بھی مختلف مسائل مختلف فیہ ہیں، اول یہ کہ اسکا حکم کیا ہے اکثر ظاہریہ کی رائے ہے کہ واجب ہے اور اس کے برخلاف فرقہ امامیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ بدعت ہے اور نماز فاسد ہو جائے گی اور ابن حزم ظاہری سے منقول ہے کہ امام کے لئے تو مستحب ہے اور مقتدیوں کیلئے فرض ہے، جنہوں نے مطلق وجوب کا قول اختیار کیا ہے، وہ حضرات امنوا سے استدلال کرتے ہیں ابن حزم فرماتے ہیں کہ یہ خطاب مقتدیوں کو ہے لہذا ان پر تو آمین واجب ہوگی اور امام کے متعلق اذا امن الامام فرمایا ہے لہذا اس پر مستحب ہے اور ائمہ اربعہ میں سے حنابلہ کے نزدیک مننون ہے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں سنت ہے،

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آئین کون کہے گا، حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور یہ ہے کہ صرف مقتدی کہے، لیسما جاء فی الحدیث اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین فقسم وظیفۃ الامام والمقتدی بان جعل حظ الامام القول بولا الضالین وحظ المقتدی التامین اور مالکیہ کے یہاں اذا امن الامام فامنوا والی حدیث بھی ہے اور انہوں نے حدیث اول کو ترجیح دی ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام مقتدی دونوں کہیں لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا امن الامام فامنوا۔ تیسرا اختلاف یہ ہے کہ جہرا کہے یا سرا۔ احناف کے یہاں سرا اور حنابلہ کے یہاں جہرا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول قدیم تو حنابلہ کے موافق ہے، اور قول جدید حنفیہ کے۔ اور مالکیہ کے یہاں بھی دونوں روایات ہیں، تو اصل اختلاف حنفیہ و حنابلہ میں ہے اب یہاں ایک بات سنو! وہ یہ کہ ہمارے یہاں تو قاعدہ یہ ہے کہ اگر امام سے دو قول مروی ہوں تو جو آخری ہو گا وہ لیا جائے گا۔ اور وہی رائج ہو گا۔ اور شوافع کے یہاں جدید و قدیم دونوں برابر ہیں۔ اور اس میں اصحاب الترجیح جسکو ترجیح دیں گے، وہ رائج ہو گا۔ یہاں پر اگر شوافع کے یہاں بہت اختلاف ہو گیا، کبھی تو وہ یوں کہتے ہیں کہ ماموم کیلئے دو قول ہیں۔ اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ یہ دو قول تو امام کیلئے ہیں۔ اور ماموم تو بالاتفاق تائین بالسکر کرے گا۔ لامع میں یہ مضمون دیکھ لیا جائے۔ لافتنسی ہامین، چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما فاتحہ پڑھتے تھے، اس لئے اگر امام جلدی جلدی پڑھ لیتا تو یہ رہ جاتے اور امام کے ساتھ آئین نہ کہہ سکتے اس لئے یہ فرمایا، وسمعت منہ فی ذلک خیرا۔ خیر بالیاء المنشاة التحناتية اور بالموحدة التحتية۔ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، اگر اول ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس کی فضیلت سنی اور اگر ثانی ہو تو مطلب یہ ہے کہ حدیث مرفوع سنی۔

باب فضل التامین

تمہیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ امام بخاری کے اصول میں سے یہ بات ہے کہ جو روایت انکی شرط کے مطابق نہ ہو وہ بسا اوقات اس پر رد فرماتے ہیں جبکہ وہ ان کے نزدیک صحیح نہ ہو اور بسا اوقات جبکہ اس کا مضمون صحیح ہو تو ترجمہ سے اسکی تائید کرتے ہیں یہاں ابوداؤد وغیرہ میں ایک روایت ہے جس میں یہ ہے کہ آئین طالع ہے، اس کی طرف امام بخاری نے اشارہ فرما کر تائید فرمادی۔

باب جہر الماموم بالتامین

مذہب تو معلوم ہو چکا کہ ہمارے یہاں سرا ہے، اور حنابلہ کے یہاں جہر ہے، اور شافعیہ کے ہاں اختلاف ہے اور مالکیہ کے یہاں رائج سرا ہے، اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ روایت میں کہیں بھی جہر ماموم کا ذکر نہیں ہے، بعض علماء نے جواب دیا ہے، اور یہ اسل ہے کہ ترجمہ شارح ہے اور شارح ہونیکا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری بتلاتے ہیں کہ روایت میں جو آئین مقتدی کا امر وارد ہوا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ جہر کے ساتھ کہے، ہم کہتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا، سر آنکھوں پر۔ مگر ہم تو ان کی تفسیر کو نہیں مانتے، وہ ہم پر حجت نہیں۔

دوسرا جواب بعض حضرات نے دیا کہ جب قول کا لفظ مطلقا بولا جاتا ہے تو اس سے زور سے ہی بولنا مراد ہوا کرتا ہے، اور اگر آہستہ سے بولنے کے متعلق کہا جائے تو اس کو سر سے مقید کرتے ہیں اور حدیث میں فقولوا آمین وارد ہے، لہذا ترجمہ ثابت ہو گیا، ہم کہتے ہیں کہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ ترجمہ ثابت ہو گیا، مگر یہ بات کہ جب قول بولا جاوے تو اس سے یہی مراد ہو جو آپ نے کہا ہے مسلم نہیں ہے۔

حدیث میں ہے، اذا قیل الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد۔ زور سے تحمید کرنا چاہئے، ولم یقل به الخصم۔ اسی طرح حدیث پاک میں ہے، اذا ركع قال سبحان ربی العظیم واذا سجد قال سبحان ربی الاعلیٰ، لہذا تسبیحات کو زور سے کہنا چاہئے، وهو لیس بقائل بملك، ونعم المجمع۔ بہت سے روایات کے اوصاف میں وارد ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات مسجد میں دھونی دینے کا کام کرتے تھے۔

باب اذاركع دون الصف

یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ حنابلہ کے نزدیک ترک موقف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور یقیناً ائمہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی لہذا اگر کوئی وضو کر کے چلا اور امام رکوع میں چلا گیا اب اسے یہ خوف ہو کہ اگر میں صف میں جا کر ملوٹا تو میری رکعت چلی جائے گی، پس اس نے وہیں پیچھے صف سے الگ رکوع کر لیا اور بدون توالی حرکات کے آہستہ آہستہ پھر صف سے جا ملا تو اسکی نماز عند الشك ہو گئی، مگر ایسا کرنا مکروہ ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے اپنا موقف چھوڑ دیا، جمہور کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ابوبکر سے وادک اللہ ولا تعد۔ فرما کر اس فعل سے منع فرمایا ہے، مگر اعادہ صلوٰۃ کا امر نہیں فرمایا حنابلہ کہتے ہیں کہ آخر حضور اقدس ﷺ نے اس فعل کے کرنے سے منع فرمایا لہذا اب اگر کرے گا تو کافی نہ ہوگا۔ جمہور جواب دیتے ہیں کہ یہ لفظ لا تعد جس طرح مجرد سے ضبط کیا گیا ہے، اسی طرح بعض روایت میں اعادہ سے لا تعد ضبط کیا گیا ہے، لہذا حضور ﷺ نے اعادہ سے منع فرمایا ہے معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی، اعادہ واجب نہیں مگر روایت مشہورہ مجرد سے ہے حضرت امام بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب اتمام التكبير فى الركوع

ابوداؤد میں ہے، كان النبى ﷺ لا يتم التكبير۔ یعنی جب سجدہ میں جائے اور رکوع سے سر اٹھائے تو حضرت امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا اور یہ اقرب ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حیا کی وجہ سے جمہوری الصوت نہ تھے، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ جمہوری الصوت تھے، اور زمانہ فرقہ پرستی کا ہو گیا تھا، علوی تو حضرت علی کی ہر ایک بات میں اقتداء کرتے تھے، اور عثمانی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اقتداء کرتے اور ان دونوں حضرات کی آوازوں میں جبر و عدم جبر طبعی تھا، مگر ان پارٹی بازوں نے پارٹی بنائی تو حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں جو اموی عمال و امراء تھے، وہ حضرت عثمان کی اقتداء میں یا تو بالکل آہستہ کہتے یا کہتے ہی نہ تھے تو چونکہ اس سنت میں اسکا وہم تھا اسلئے محدثین نے یہ ابواب اتمام التكبير فى الركوع وفى السجود کے باندھے تاکہ کہیں تکبیرات بالکل نہ چھوٹ جائیں۔

باب اتمام التكبير فى السجود

اس کی ایک غرض تو وہ ہے جو پہلے بیان کی گئی اور دوسری غرض اس باب کی خاص یہ ہے، کہ مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر صلوٰۃ پورے انتقال کے ساتھ ہو مطلب یہ ہے کہ انتقالات صلوٰۃ کی ابتداء سے ان کی انتہاء تک تکبیر حاوی ہونی چاہئے تو چونکہ رکوع میں تو خیر کچھ نہیں خود میں عام طور سے ایسا ہوتا ہے کہ سجدہ میں پہنچنے سے پہلے ہی تکبیر ختم کر دیتے ہیں اور اگر کوئی آگے بڑھا تو رکوع کی حد تک پہنچنے پہنچنے ختم کر دیتا

ہے۔ اور کوئی اس سے آگے جاتا ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ پورے انتقال کو حاوی ہونی چاہئے۔

باب التکبیر اذا قام من السجود

یا تو نفس تکبیرات کا اثبات مقصود ہے یا مطلب یہ ہے کہ پورے انتقال کو تکبیر حاوی ہونی چاہئے کما مرص ۱۱۳ پر باب یکبر اذا نهض من السجدة تین آ رہا ہے تو کہنا یہ ہے کہ یہاں من السجود آیا ہے اور وہاں من السجدة تین ہے، اور ظاہر بات ہے کہ نبوض سجد تین ہی سے ہوگا۔ ایک سجدہ سے تو ہوگا نہیں، لہذا دونوں میں کوئی فرق بظاہر نہیں ہوا، اس پر کلام آئندہ کرونگا۔

باب وضع الاکف علی الرکب فی الركوع

چونکہ تصریح کے ساتھ روایات میں نسخ تطبیق اور وضع الاکف علی الرکب کا امر وارد ہوا ہے اس لئے نہ ائمہ اربعہ میں اس کے بارے میں کوئی اختلاف ہے اور نہ ظاہر یہ کا کوئی اختلاف ہے، مسئلہ مجمع علیہ ہے، البتہ سلف صالحین میں بعض صحابہ جیسے حضرت ابن مسعود اور بعض تابعین کا اختلاف تھا کہ یہ حضرات تطبیق کے قائل تھے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ تشہیک کر کے ان کو رکوع میں بین الخفین رکھ لے لیکن نسخ تصریح کی وجہ سے جمہیر امت اس کے قائل نہیں ہیں۔

باب اذا لم يتم الركوع

عدم اتمام رکوع وجود یہ ہے کہ اعتدال نہ کرے، رکوع کی حقیقت جھکنا ہے اور سجود کی حقیقت پیشانی کو زمین پر رکھنا ہے، اب اگر کوئی صرف اتنے ہی پر اکتفاء کرے اور کچھ وقفہ نہ کرے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی نماز نہیں ہوگی۔ کیونکہ اعتدال فی الارکان فرض ہے، اور یہ ہی حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے، اور حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں اول یہ کہ اعتدال واجب ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے، وجوب کے قول پر اگر کسی نے ترک کر دیا تو تارک واجب ہوگا۔ اور ترک واجب کی وجہ سے اعادہ واجب ہوگا۔ اور بنا بر قول سنیت تارک سنت ہوگا۔ اور اعادہ مسنون ہوگا۔

اب شرح حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ چونکہ اختلاف وسیع تھا، اسلئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔ جیسا کہ ان کی عادت ہے، کہ جب اختلاف وسیع ہو تو کوئی حکم نہیں لگاتے ہیں، اور شرح شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ روایت سے واضح تھا کہ کیا مقصود ہے، اسلئے کوئی حکم نہیں لگایا، اسکا جواب یہ ہے کہ جب امام کے اصول میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے، تو اب پھر روایت سے ظہور کا کیا مطلب ہے، اگر یہی ہے تو امام کو کہیں بھی حکم نہیں لگانا چاہیئے تھا، بس روایت سے واضح ہو جاتا۔ ماصلیت یوں کہتے ہیں کہ صحابی نے کہا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی اور صحابی کا قول غیر مد رک بالرائے حکم میں مرفوع کے ہوا کرتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ صرف اتنا ہی دیکھا اور ولومت مت علی غیر الفطرة الخ کو نہیں دیکھا فطرۃ سے مراد سنت ہے جیسا کہ دوسری روایت میں وارد ہے تصریح کے ساتھ اور ہم بھی کہتے ہیں، اگر اس نے ایسا کیا تو وہ تارک سنت ہوگا۔ اور اگر وہ اسی حالت پر مر گیا تو تارک سنت ہو کر مر گیا۔

باب استواء الظهر فی الركوع

یہ باب سابق کا کملہ ہے، اس باب سے طریقہ اعتدال بتلادیا ہے یہ کہ سر کو اتنا جھکایا جائے کہ ظہر کے برابر ہو جائے۔

باب حد اتمام الركوع

اب اعتدال کی مقدار بتاتے ہیں کہ مقدار اتمام کیا ہونی چاہئے؟ اور انہیں حضرت براہ کی روایت ذکر فرمائی جو مشہور ہے، بخاری شریف میں کئی جگہ آئے گی۔ قریباً من السواء اس کے تین مطلب ہیں، اول یہ کہ قریب سے قرب نام مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر رکوع ایک منٹ کا تو سجود بھی ایک ہی منٹ کا اور اگر سجود ایک منٹ کا تو تین السجدتیں اور قومہ بھی ایک ہی منٹ کا۔ سوائے قیام وقعود کے اس لئے کہ اس میں برابری ہو ہی نہیں سکتی۔

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قرب سے متناسب مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ رکوع و سجود قومہ و جلسہ سب مناسب ہوتے یہ نہیں کہ ایک چیز تو ایک گھنٹہ کی اور دوسری چیز ایک منٹ کی۔

اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ مساوات سے مساوات العظیم بالظہیر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت کا رکوع دوسری رکعت کے رکوع کے برابر اور ایک رکعت کا سجود دوسری رکعت کے سجود کے برابر و علیٰ هذا القیاس۔ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ قیام وقعود میں مساوات نہیں ہو سکتی اول دو قیاموں میں فاتحہ اور ضم سورت دونوں ہوتا ہے اور ثانیوں میں صرف فاتحہ، اسی طرح اول قعدہ میں صرف تشہد اور ثانی میں درود وغیرہ بھی ساتھ ہوتا ہے۔ بخاری شریف کی روایت میں صرف اتنا ہی ہے، اور ابو داؤد میں مسدود اور ابن بشار کی روایت میں بہت گڑبڑ ہے، یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ترجمہ حد اتمام رکوع اور روایت میں ایک دوسرے کی مساوات مذکور ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اعتدال بھی ہو، ایک سیکنڈ میں مساوات ہو جائے دونوں ذرا ذرا سی دیر کے ہوں، غلامہ سندھی نے اس کا جواب دیا کہ بعض امور کا حکم خارج ہوتا ہے، یہاں بھی ہمیں خارج سے مقدار معلوم ہوگئی، ان روایات سے جبکہ اندر تہیحات رکوع و سجود کا ذکر ہے اور دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آخر یہ بھی تو ایک حد ہے کہ ایک دوسرے کے مساوی ہوتے تھے،

باب امر النبی ﷺ الذی لا یتم رکوعه بالاعادة

یہ ترجمہ شارح ہے اور حدیث جو ذکر فرمائی ہے، وہ فقہاء محدثین کے یہاں حدیث المسنی فی الصلوٰۃ کے نام سے مشہور ہے، میں نے تنبیہ اس لئے کر دی کہ کہیں تنہا یہی نظر پڑے کہ فی حدیث المسنی کذا اور تم اس کو نہ سمجھ سکو حالانکہ اس سے فقہاء نے کثرت سے مسائل پر استدلال کیا ہے۔ اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے ارجع فصل فانک لم تصل فرمایا اور اس کی وجہ حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔ تو حضرت امام بخاری نے اس کی وجہ ذکر فرمادی کہ رکوع و سجود پوری طرح ادا نہیں کیا تھا، اس لئے اعادہ کا امر فرمایا۔ لم اقرأ ماتیسر منک من القرآن۔ حضور اکرم ﷺ نے ماتیسر کے پڑھنے کا امر فرمایا ہے، و علم منہ انه لا تجب الفاتحہ لا نہ مقام تعلیم ولم یدکر الفاتحہ (۱)

(۱) باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ چونکہ حضور اقدس ﷺ نے مسنی الصلوٰۃ میں اعادہ کے حکم کی وجہ بیان نہیں کی تھی اس لئے اس ترجمہ سے اس وجہ کی بیان کر دیا۔

باب الدعاء فی الركوع

چونکہ حضرت امام مالک کے نزدیک دعائی الركوع مکروہ ہے، لہذا یہ باب ان پر رد کرنے کے لئے باندھ دیا، امام بخاری اور جمہور ائمہ کے یہاں جائز ہے مگر خلاف اولیٰ، کیونکہ اولیٰ یہ ہے کہ تسبیحات رکوع پڑھے، اللھم اغفر لی حضور اقدس ﷺ فسبغ بجمہد ربک واستغفرہ انہ کان قواہا کے نزول کے بعد کثرت سے اللھم اغفر لی پڑھتے تھے اور یہ آیت شریفہ اخیر زمانہ میں نازل ہوئی، ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ حضور اقدس ﷺ کی ابتدائی نعمی ہے اور یہیں سے میں نے استنباط کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے تابعین کی طرف رجوع زیادہ ہو تو سمجھو کہ اب وقت قریب ہے اسلئے کہ فتح مکہ کے بعد آیت نازل ہوئی اور اس کے بعد حضور اقدس ﷺ کی طرف رجوع عام ہو گیا تھا،

باب ما یقول الامام ومن خلفه اذا رفع راسه الخ

اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک امام فقط سمع اللہ لمن حمدہ اور مقتدی فقط ربنا لک الحمد کہے، لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد فقسّم وظیفۃ الامام والمأموم . بقیہ ائمہ فرماتے ہیں کہ امام تسبیح و تحمید دونوں کے درمیان جمع کرے گا اسلئے کہ جب دوسروں کو ترغیب دیتا ہے تو خود ضرور کرنا چاہئے، مالکیہ و حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام کی تحمید مأموم سے موخر ہو جائے گی، وقال علیہ الصلوۃ والسلام انما جعل الامام لیوتم بہ فہننا قلب الموضوع اور مقتدی بالاتفاق جمع نہ کرے، مگر حضرت امام شافعی کے احد القولین میں تسبیح کرے گا۔ اور منفرد بالاتفاق جمع کرے گا۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ما یقول الامام تو روایت الباب سے ثابت ہوتا ہے مگر ما یقول من خلفہ یہ جزائی ثابت نہیں ہوتا، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے، انما جعل الامام لیوتم بہ۔ لہذا امام کی اتباع کرے گا مگر یہ غلط ہے چونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پھر وہ تسبیح کرے گا۔ بلکہ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر گلاباب، باب در باب ہے مگر چونکہ روایت سے ایک نئی بات یعنی فضل اللھم ربنا لک الحمد معلوم ہوتا تھا اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کیلئے باب باندھ دیا اور اس روایت میں فقولوا ربنا لک الحمد وارد ہے، اس سے معلوم ہو گیا کہ مقتدی تحمید نہیں کریگا اور اللھم ربنا لک الحمد کی فضیلت فان من وافق قولہ قول الملاحکۃ سے ثابت ہوگئی۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے حاشیہ کا نسخہ باب القنوت ہے اور اسی کو بعض شراح نے ترجیح دی ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قنوت کی صرف ایک روایت ہے اور باقی روایتوں میں قنوت کا ذکر ہی نہیں، اور پھر امام بخاری قنوت کو ابواب الوتر میں ذکر کریں گے یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ امام بخاری قنوت فی الفجر کے قائل نہیں چونکہ ابواب الوتر میں تو قنوت کو ذکر کیا ہے مگر ابواب الفجر میں ذکر نہیں کیا، حافظ ابن حجر کے نزدیک رجوع الی الاصل ہے یعنی ما یقول الامام والمأموم، اور علامہ عینی فرماتے ہیں فضیلت اللھم ربنا لک الحمد ہی مقصود ہے مگر چونکہ روایت سے نص ثابت نہیں ہوتی تھی اسلئے باب باندھ دیا اور میری رائے یہ ہے کہ اگر دو قسم کے وارد ہیں

معمول بہا اور غیر معمول بہا معمول بہا وہ اذکار ہیں جو نبی کریم ﷺ سے کثرت سے منقول ہیں اور غیر معمول بہا وہ ہیں جو کسی عارض کی وجہ سے فرمایا ہوا ہے جو معمول بہا ہیں ان کو اولاً ذکر فرمایا اور جو معمول بہا نہیں ہیں ان کو اس باب سے ذکر فرمایا مثلاً قنوت وارد تو ہے مگر معمول بہا نہیں،

باب الطمانیۃ حین یرفع راسہ من الرکوع

یہ باب قومہ کے اعتدال کے بیان میں ہے قیام حتی نقول قد نسی۔ اتنا طویل قیام حنا بلکہ کے یہاں مستحب ہے اور شافعیہ کے یہاں مفصلہ صلوٰۃ ہے اور حنفیہ والکیہ کے یہاں جائز ہے کبھی کبھی حضور ﷺ کو جب خاص تجلی ہوتی تو ایسا ہوا کرتا تھا اور یہی وجہ کہ صحابہ قد نسی کہتے تھے ورنہ اگر عادت شریفہ یہ ہوتی تو پھر قد نسی کہنے کی کیا ضرورت ہوتی کیونکہ وہ تو روز کی عادت ہوئی۔ (۱)

باب یھوی بالتکبیر حین یسجد

اشکال (۲) یہ ہے کہ روایت میں یکسر حین یھوی ساجدا ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں اسکا عکس کر دیا۔ اسکا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ مقارنت تکبیر للہوی پر تنبیہ کرنے کیلئے عکس کر دیا۔ وکان ابن عمر یضع یدہ قبل رکبۃ یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ ترجمہ الباب کے مناسب نہیں ہے، اسکا بعض شرح نے تو یہ جواب دیا ہے کہ یہ جز ترجمہ ہے مگر یہ غلط ہے، اس لئے کہ اگر جز ہے تو روایت سے ثابت ہونا چاہیے حالانکہ ثابت نہیں ہوتا۔ بعض شرح نے دوسرا جواب دیا ہے، کہ کبھی لفظ ترجمہ خاص ہوا کرتا ہے اور اس سے مراد عام ہوتا ہے تو یہاں ترجمہ کے لفظ تو خاص ہیں مگر غرض عام ہے یعنی بیان کیفیت سجود اور وہ عام ہے فعل وقول کو ابن عمر کے اثر سے کیفیت فعلیت ثابت ہوگئی یا یہ کہ اصل تو کیفیت قولی کو ذکر کرنا تھا مگر کیفیت فعلی کو جعاً ذکر فرما دیا۔

اب یہاں مسئلہ سنو! ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاً گھٹنے پھر ہاتھ پھر سر رکھے اور امام مالک کے نزدیک اولاً ہاتھ پھر گھٹنے اور پھر سر رکھے اور انہوں نے حضرت ابن عمر کے اثر سے استدلال فرمایا ہے، جہور کی دلیل وائل بن حجر کی روایت ہے اس میں وضع رکبۃ قبل یدیدہ وارد ہوا ہے اور وہ مرفوع ہے اور حضرت ابن عمر کا اثر موقوف ہے فیسرجع المرفوع علی الموقوف، اللہم انج الولید بن الولید یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک قنوت کا وہ تو باب القنوت میں آئے گا۔ اور دوسری بحث اللہم اجعلہا سنین کسنی یوسف کی یہ کتاب الاستقاء میں آئے گی۔ قولہ کذا جاء به معمر ان دو سطروں میں بخاری نے تین چیزیں الگ الگ ذکر فرمائی ہیں اول کذا جاء به معمر یہ سفیان کا مقولہ انہوں نے اپنے شاگرد علی بن المدینی سے یوں پوچھا کہ جیسے میں نے بیان کیا اسی طرح معمر نے بھی بیان

(۱) باب الطمانیۃ حین یرفع راسہ، امام بخاری نے اس سے پہلے رکوع و سجود میں الطمانان ہونے کو ثابت فرمایا ہے اب اس باب سے قومہ میں الطمانان کو ثابت فرما رہے ہیں۔

(۲) اور ۱۳۸۰ کی تقریر میں ہے یہاں سے سجدہ شروع ہوتا ہے یھوی بالتکبیر حین یسجد یعنی جب سجدہ کرے تو تکبیر کہتے ہوئے لیکن روایت کا لفظ یکسر حین یھوی ساجدا بظاہر لفظ الترجمہ کے معارض ہے میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے تکبیر اور ہوی کے لزوم کی طرف اشارہ فرمایا جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں، یعنی تکبیر ہوی کیسا تھا اور ہو تکبیر کے ساتھ ہو۔ ۱۲ محمد یونس غفرلہ

کیا علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ میں نے جواباً نسعم کہا، سفیان نے ابن المدینی سے معمر کا لفظ اسلئے معلوم کیا کہ وہ جس طرح سفیان کے شاگرد ہیں معمر کے بھی شاگرد ہیں قال لقد حفظ یہ گویا سفیان نے معمر کی توثیق و تائید کی، دوسری بات کذا قال الذہری ولک الحمد ابن عیینہ نے بطور تنبیہ کے فرمایا کہ میرے استاذ زہری نے یوں ہی کہا تھا اور بعض لوگ ربنا لک الحمد اور بعض اللہم ربنا لک الحمد نقل کر دیتے ہیں (یعنی بلاواؤ کے نقل کرتے ہیں اور اللہم کا اضافہ کرتے ہیں تیسری بات حفظت من شقہ الایمن سفیان فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ سے شقہ الایمن ہی ضبط کیا ہے اور جب ہم اپنے استاذ کے پاس سے نکل کر آئے تو میرا ساتھی ابن جریج بجائے من شقہ الایمن کے ساقہ الایمن نقل کرنے لگا۔ وانا عندہ یا تو ضمیر زہری کی طرف راجع ہے تب تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں زہری کے قریب تھا، اور ابن جریج پیچھے تھے، اور میں نے شقہ الایمن بنا اور انہوں نے ساقہ الایمن کیسے سن لیا اور یا ضمیر ابن جریج کی طرف راجع ہے تو اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں ابن جریج کے پاس ہی تھا، یہ بھی نہیں کہ استاذ سے دوبارہ پوچھ لیا ہوگا، تو ساقہ الایمن فرمادیا ہوگا۔ بلکہ میرے پاس تھے اور ساقہ الایمن کہہ دیا اور انا عندہ کے قائل سفیان ہیں۔ (۱)

باب یدى ضبعیه

اس باب پر پہلے صفحہ چھپن (۵۶) پر کلام ہو چکا ہے۔

باب یستقبل باطراف رجلیه

یہ مسئلہ باب فضل استقبال القبلة میں آیا تھا وہاں اشکال یہ تھا کہ ابھی سے قدم کا ذکر کہاں سے آگیا، وقد وجہنا ہنالک بتوجیہ نفیس۔ لیکن یہاں پر یہ باب اپنی جگہ برآگیا۔

(۱) باب یہوی بالتکبیر الخ، امام بخاری نے اس باب میں ایک روایت ذکر کی ہے، جس کے آخر میں تین جملے وارد ہوئے ہیں انکے مطلب و معنی میں غلط ہو جاتا ہے، اسلئے اس کے متعلق سنئے: اول جملہ کذا جاء بہ معمر قلت نعم۔ اس روایت کو ابن مدینی نے اپنے استاد سفیان سے نقل کیا ہے تو یہاں علی بن مدینی اپنے استاذ کے قول کو نقل کر رہے ہیں کہ مجھ سے سفیان نے فرمایا کہ کیا معمر نے بھی اس حدیث کو اسی طرح نقل کیا ہے چونکہ علی بن مدینی سفیان کی طرح معمر کے بھی شاگرد تھے اس لئے پوچھا تھا، قلت نعم یعنی علی بن مدینی کہتے ہیں کہ میں نے کہا یہاں ایسا ہی نقل کیا ہے اس پر سفیان نے فرمایا کہ لقد حفظ یعنی اس کو صحیح یاد ہے دوسرا جملہ ہے کذا قال الذہری ولک الحمد یعنی زہری نے اس روایت میں ولک الحمد یہ پورا جملہ اسی طرح فرمایا تھا، واداکہ زیادتی کے ساتھ (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اصحاب زہری نے بغیر واد کے بھی نقل کیا ہے) تیسرا جملہ ہے حفظت من شقہ الایمن، سفیان کہہ رہے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ زہری سے شقہ الایمن ہی یاد کیا ہے مگر میرے سبق کے ایک ساتھی ابن جریج بھی تھے۔ جب ہم دونوں سبق سے ٹکڑ چلے تو ابن جریج نے کہا کہ میرے استاذ زہری نے ساقہ الایمن کہا ہے حالانکہ مجھے اچھی طرح یاد تھا کہ شقہ الایمن کہا ہے، اس جملہ کے اندر درمیان میں آیا ہے وانا عندہ یہ ابن جریج کا مقولہ نہیں بلکہ سفیان کا مقولہ ہے اور عندہ کا مرجع زہری ہیں اور مطلب یہ ہے کہ میں زہری کے قریب تھا اور ابن جریج بہت دور تھے تو یہ دم کہ میں نے غلط سنا ہے یہ بھی ختم ہو گیا کیونکہ میں بہت قریب بیٹھا تھا۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ عندہ کا مرجع ابن جریج ہوں اور مطلب یہ ہوگا کہ میں ابن جریج کے ساتھ رہا ہوں ان سے جدا نہیں اور یہ احتمال کہ شاید ابن جریج نے بعد میں زہری سے پوچھ لیا ہو ختم ہو گیا۔

(کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب فضل السجود

امام بخاری نے اجزائے صلوٰۃ میں صرف سجود کے فضل کا باب باندھا ہے اور اجزاء کا مثلاً رکوع، قیام، قرات جلسہ بین السجدتین کے فضل کا باب نہیں باندھا۔ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ سجدہ خارج الصلوٰۃ بھی مشروع ہے سجدہ تلاوت تو بالاتفاق اور سجدہ شکر بالا اختلاف۔ بخلاف رکوع و قیام وغیرہ کہ لہذا سجدہ کو ایک مزیت اوروں پر حاصل ہے لہذا اباب فضل سجود باندھا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تم یہ جان چکے ہو کہ امام بخاری ان روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق نہ ہوں۔ اور اس کی تردید کرتے ہیں یا تائید۔ یہاں حضرت امام بخاری نے ابوداؤد شریف کی ایک روایت کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کی تائید فرمائی ہے، اور وہ روایت یہ ہے اقرب ما یكون العبد من ربه راكعاً وساجداً فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم اور یہی وہ روایت ہے جو عوام کی اس بات کا ماخذ ہے کہ سجدہ میں دعا زیادہ قبول ہوتی ہے۔ اب یہاں ایک اشکال ہے کہ باب کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ افضل الاجزاء ہے حالانکہ ایک دوسری روایت میں طول قیام کو افضل اجزائے صلوٰۃ قرار دیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شئی میں کوئی خاص اثر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شئی اس شئی سے جسکے اندر وہ اثر نہیں ہے افضل ہو جیسے اذان سے شیطان بھاگتا ہے، اور نماز میں آجاتا ہے تو اس سے نماز کے مقابلہ میں اذان کا افضل ہونا ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں پر سجدہ کی طول قیام پر فضیلت لازم نہیں آتی، اگر سجدہ میں ایک خصوصیت ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ جسمیں وہ خصوصیت نہ ہو وہ اس سے مرجوح و مفضل ہو۔ ہل نری ربنا۔ اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل جنت کو جنت میں اللہ تعالیٰ کی رویت حاصل ہوگی، صحابہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ ہم جناب باری کو دیکھیں گے، تو انہیں تعجب ہوا کہ بھلا جب اتنے سارے لوگ ہوں گے تو ایک مجمع کثیر اور ایک بڑا جم غفیر اسکو کیسے دیکھ لے گا؟ لہذا انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے استعجابا سوال کیا، اس پر حضور اکرم ﷺ نے بطور مثال کے فرمایا ہل تسمارون فی القمر لیلة البدر لیس دونہ سبحان یعنی کیا تم اس وقت ممارا کرتے ہو جب کہ چودھویں کی رات ہو اور بادل وغیرہ نہ ہوں تو کیا تم اس کے دیکھنے میں کوئی جنگ و جدال کرتے ہو یعنی سب ہی لوگ برابر دیکھتے ہیں، اسی طرح وہاں بھی دیکھو گے، چاند کو شب بدر میں سب ہی دیکھتے ہیں گو جس وقت اولاً طلوع ہو اس وقت سب نہ دیکھیں مگر تھوڑی دیر بعد سب ہی دیکھتے ہیں۔ تو جب چاند کو سب دیکھتے ہیں، حالانکہ اس کی اللہ تعالیٰ کے سامنے کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ خالق ہے یہ مخلوق تو اللہ تعالیٰ تو بدرجہ اولیٰ دیکھیں جائیں گے، کذا لک یحشر الناس یوم القیامہ۔ چونکہ آخرت کا ذکر ہو رہا تھا، اسلئے حضور اقدس ﷺ نے اسکے ساتھ ساتھ آخرت کا ایک منظر بھی بیان فرمادیا کہ محشر میں کیا ہوگا۔ وبقی هذه الامم فیہا منافقون یعنی کفار جتنے ہیں وہ سب کے سب اپنے معبودان باطلہ کے پیچھے جہنم میں ڈال دیئے جائیں گے بلا حساب و کتاب اس کے بعد یہ امت اور منافقین رہ جائیں گے حساب و کتاب کے لئے منافقین اس لئے رہ جائیں گے کہ وہ اپنے آپ کو دنیا میں مسلمان کہتے تھے، اور اللہ تعالیٰ کی توحید ظاہر کرتے تھے، فیاتہم اللہ عزوجل فیقول انا ربکم وہ اسی حال میں ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ ایک تجلی میں ظاہر ہوں گے تو چونکہ ہر جگہ امتحان ہی امتحان ہے ایک آخری منزل یہ بھی امتحان کی ہے اس لئے امتحان فرمائیں گے، انار بکم میں تمہارا رب ہوں جب لوگ یہ سنیں گے، تو کہیں گے لایٰحییٰ ہرگز نہیں اور ایک روایت میں ہے کہ وہ لوگ سنیں گے تو کہیں معاذ اللہ ان تکون ربنا۔ ہم تو یہیں رہیں گے، اور جب ہمارے رب آئیں گے، تو ان کو ہم خود پہچان لیں گے،

فیاتیہم اللہ پھر اللہ تعالیٰ دوسری جگہ میں ظاہر ہوں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی مختلف شہون اور مختلف تجلیات ہیں۔ مثلاً تجلی نوری تجلی ظلماتی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، کل یوم ہو فی شان اور پھر ارشاد فرمائیں گے، انا ربکم اس مرتبہ مخلوق مان لے گی۔ اور کہیں گے، انت ربنا پہلی بار انکار کرینگے، دوسری بار پہچان لیں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاً تجلی جو ہوگی وہ غیر مانوس ہوگی، اور ثانیاً جو تجلی ہوگی۔ وہ عہد الست کی تجلی ہوگی اس لئے پہچان لیں گے، کیونکہ وہ مانوس ہوگی اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ تو محال ہے، کہ اللہ تعالیٰ تشریف لائیں۔ اور کوئی نہ پہچانے بلکہ فیاتیہم اللہ کا مطلب یہ ہے کہ فیاتیہم رسول من اللہ اور انار ربکم کا مطلب ہے انار رسول ربکم اور یہ اقامۃ المضاف الیہ مقام المضاف بحذف المضاف کے قبیل سے ہے، اور بعض فرماتے ہیں کہ فرشتے ہی کا کلام ہے مگر یہ نقل ہے اس کلام باری کی جو فرشتہ لے کر آیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ انار ربکم میں ہمزہ استفہام محذوف ہے، اور چونکہ مقام امتحان ہے اس لئے اس طرح کا خطاب ہوگا۔ فاسکون اول من یجوز من الرسول بامتنہ، یہ نحن الاخرون السابقون کے قبیل سے ہے، مگر یہاں اشکال یہ ہے کہ اس امت کے آحاد کا افضل ہونا لازم آتا ہے دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر کیونکہ یہ تو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ پل صراط سے پہلے گزر جائیں گے، اور دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اس کے بعد گزریں گے، اور اس اشکال کے دو جواب ہیں، اول یہ کہ یہ ارشاد ام کے متعلق ہے، اور مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام تو اپنی اپنی منازل پر پہلے پہنچ گئے ہونگے، اس کے بعد پھر لوٹ کر آئیں گے، اور اپنی اپنی امت کو لے جائیں گے، تو سب سے اول حضور اقدس ﷺ اپنی امت کو لینے کے لئے تشریف لائیں گے اس کے بعد دوسرے انبیاء علیہم السلام آئیں گے، اور اپنی ام کو لیکر جائیں گے،

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ آپ کی امت کے گزرنے سے امت کی فضیلت اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر لازم نہیں آتی، اس لئے کہ یہ گزرنے کا خدام کی طرح سے گزرنے کا ہوگا جیسے وزیر اعظم اور گورنر وغیرہ کہیں جارہے ہوں تو سب سے پہلے وزیر اعظم مع اپنے خدام کے اور پھر گورنر اپنے خدام کے ساتھ گزریں گے تو پھر یہاں وزیر اعظم کا گورنر سے افضل ہونا لازم آتا ہے مگر ان خدام کی کہیں برتری لازم نہیں آتی۔ اور چونکہ یہ دن اللہ تعالیٰ کے انتہائی غضب کا ہوگا۔ کماورد غضب الرب غضباً لم یغضب مثله قبلہ ولا یغضب بعده او کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اور حضرات انبیاء علیہم السلام چونکہ اللہ کے بہت قریب اور اللہ کی نہایت عظمت کرنے والے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جو جتنا زیادہ بڑے کے قریب ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس پر غضب کے وقت ہیبت طاری ہوتی ہے، اسلئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام رب مسلم سلم کہہ رہے ہوں گے، کلا لیب آنگڑوں کو کہتے ہیں، السعدان سینڈ کا درخت جسے باغات کی حفاظت کیلئے ان کی باڑ کے کنارے لگا دیا جاتا ہے۔ تحطف الناس باعمالہم وہ آنگڑے چل رہے ہوں گے۔ کنارے کنارے اور مامور ہوں گے اس بات پر کہ جو ان میں گناہ گار ہو ان کو خراش لگائے، اب بعض تو ایسے ہوں گے، جو کٹ کٹا کر جہنم میں جا پڑیں گے، اور بعض پر خراش آئے گی۔ اور بعض بچ بچا کر پار ہو جائیں گے، و یعر فونہم بانثار السجود یہ مقصد ہے روایت کے ذکر کرنے سے اور سجود کی فضیلت اس طرح ثابت ہوئی کہ سارے اعضا تو کوئلہ ہو جائیں گے، صرف اعضائے سجود باقی رہیں گے۔ یہ سجدہ ہی کی فضیلت کی وجہ سے ہے، قد امت حشوا۔ یعنی جھلس گئے ہوں گے، کما تنبت الحبة فی حمیل السیل۔ جیسے کہ دانہ اگتا ہے رو کے کنارے پر و بقی رجل ایک شخص ایمان کی وجہ سے جہنم سے نکال لیا جائے گا۔ مگر ان اعمال کی وجہ سے نکالنے کے

بعد فوراً جنت میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ تشبہی ریحہ یعنی جھلس دیا مجھ کو ویسی رجل یا تو ایک ہی شخص ہوگا۔ یا ایک جماعت ہوگی۔ اور جماعت مراد لینے میں کوئی استحالہ نہیں قال ابو سعید الخدری لابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ میں فضائل اعمال میں ایک قاعدہ بیان کر چکا ہوں کہ اقل کو ابتداء پر اور اکثر کو اخیر پر حمل کرتے ہیں لہذا ابو ہریرہ کی روایت لک ڈلک ومثلہ معہ والی مقدم ہے، اور حضرت ابو سعید کی روایت لک ڈلک وعشرۃ امثالہ موخر ہوگی۔ (۱)

باب یستقبل

یہ باب بھی ص ۵۶ پر گزر چکا ابواب استقبال میں اور وہاں میں نے یہ بتایا تھا کہ یہ باب ہے ہی نہیں، اس سے مبالغہ فی الاستقبال بیان کرنا ہے۔

باب اذا لم یتم سجودہ

عدم اتمام سجود میں اختلاف ہے جو لوگ طہائیت کو فرض کہتے ہیں ان کے نزدیک نماز نہیں ہوتی۔ اور جو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک واجب الاعداد ہے، اور سب علی غیر الفطرۃ سے استدلال کرتے ہیں کامر۔

باب السجود علی سبعة اعظم

سبعة اعظم سے مراد دونوں پیر۔ دونوں ہاتھ۔ دونوں گھٹنے اور پیشانی ہے، امام شافعی کے نزدیک اعضائے سبعہ پر سجدہ کرنا فرض ہے، اور یہی حضرات حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ صرف پیشانی پر سجدہ کرنا فرض ہے، اسلئے کہ سجدہ کی حقیقت وضع الجہۃ علی الارض ہے، اور اب احناف پر اشکال یہ ہے کہ تم یہ کہتے ہو کہ اگر کوئی دونوں قدم سجدہ میں اٹھالے تو نماز فاسد ہو جائے گی، تو اگر فرض نہیں ہے تو پھر فاسد کیوں کہتے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر فساد امر عارض کی وجہ سے آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ استہزاء ہے لہذا مفسد ہو گیا۔ وهو غیر کذب علماء اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ صحابی کے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ محتاج تزکیہ نہیں ہیں بلکہ نیچے کے راوی کے متعلق ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ اس میں کیا اشکال ہے کہ صحابی کے متعلق ہو مگر اس سے تزکیہ مقصود نہ ہو بلکہ مزید تقویت روایت اور اسکی تائید مقصود ہو۔

باب السجود علی الانف

امام بخاری نے کوئی حکم تو لگا یا نہیں، لہذا اب اس کی غرض کیا ہے، قیل غرضہ التنبیہ علی ان الانف حکمہ حکم

(۱) باب بیدی ضعیف الخ: چونکہ یہ صفت سجود ہے اس لئے اسکے کلمہ کے طور پر اس کی ہیئت بیان کی ہے کہ تجانی ہونی چاہیے باب یستقبل باطراف وجہ القبلۃ۔ یہ باب پہلے گزر چکا ہے، وہاں مبالغہ کے طور پر ذکر کیا تھا اور یہاں سے ہیئت صلوٰۃ کا ایک جز بیان کیا ہے کہ اصابع رجليں کا رخ قبلہ کی طرف ہونا چاہیے باب اذا لم یتم سجودہ۔ یہ باب پہلے گزر چکا ہے، اور چونکہ اس میں اختلاف وسیع تھا، اس لئے کوئی حکم نہیں لگایا۔ جو لوگ تعدیل کو فرض کہتے ہیں وہ اس بابت کو اپنے موافق لے کر لفظ ماصلیت سے استدلال کرتے ہیں اور بعض نے اس باب کو اپنے ساتھ لیکر لفظ مت علی غیر سنۃ النبی سے تعدیل کے عدم فرضیت پر استدلال کیا ہے۔

الجبهة فى وجوب وضعها على الارض كما هو مذهب الاوزاعى فيكون على هذا رأى الاوزاعى وهو يؤيد مذهبه واما عندى ففرض المؤلف رحمه الله تعالى بيان جواز الاكتفاء بالانف فى السجود كما هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله وقال صاحبه يجوز ان كان بعذر وقال الائمه الثلاثة لا يجوز واستدلال ابى حنيفة رحمه الله بما روى عن النبى ﷺ انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واساره بيده على انفه فكان ذلك دليلا على ان الانف داخل فى الجبهة وقد ذكر البخارى نفسه هذا الحديث فى هذا الباب فهذا اوضح دليل على ما قلنا والله اعلم وقال الجمهور حقيقتها مختلفة ولكن قد سبق ما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى.

باب السجود على الانف فى الطين

قد ورد النهى عن النبى ﷺ عن المثلة لان فيها تغيير خلق الله وقد نهى الله عنه ولدانهى عن الوشم والوشر ولما كان السجود فى الطين يتنوث الوجه بسببه فكان يوهم ان يكون مثلة فنهى البخارى ،على ان ذلك ليس بداخل تحت افراد المثلة

باب عقد الثياب وشدها الخ

قد قلت فى صفحة (٥٦) ان ذكر هذا الباب وكذا باب لا يكف ثوبه فى الصلوة فى ابواب السجود ليس فى محله وكذا باب يبدى ضبعيه ويجافى فى السجود وباب اذا لم يتم السجود الذين ذكرهما فى ابواب الثياب ليس فى محلها وقد قلت ان الشراح اتفقوا على ان هذا من غلط النساخ واما عندى فليس ذلك من غلط النساخ وانما فعله البخارى بنفسه عامدا وقد بينا وجه جعل هذين البابين اى باب يبدى ضبعيه الخ وباب اذا لم يتم السجود فى ابواب الثياب واملنا ذكر وجه جعل هذين البابين اى باب يبدى ضبعيه الخ وباب اذا لم يتم السجود فى ابواب الثياب وذكر وجه جعل هذين البابين اى باب عقد الثياب وباب لا يكف ثوبه الخ فى ابواب السجود على هذا المقام فنقول ان الساجد لما كان مامورا بالابداء الضبعين والمجافاة وقد يجافى فى الابداء والمجافاة كشف العورة فنهى الله تعالى بايراد هذا الباب اى باب عقد الثياب على انه لو خاف بالابداء والمجافاة ان يكشف العورة فيعقد الثياب ويضمها وليس الابداء بواجب عليه مخافة ان يكشف العورة والله اعلم .

باب لا يكف شعرا

قد ورد ان الشعر يسجد كما تسجد اليد ان وهل هذا النهى خاص بالصلوة بانه لو فعل فى اثناء الصلوة كان منهيها عنه واما لو كف خارجها وصلى مكفوف فلاضير فى ذلك ام هو عام قال الداودى بالاول وقال

الجمهور بالثانی (۱)

باب التسبیح والدعاء فی السجود

ورد عن النبی ﷺ اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فكان ذلك تقتضي ان وظيفة الركوع هو التسبيح او وظيفة السجدة الدعاء فنبهوا على ان التسبيح يفعل به في السجود ايضا يتناول القرآن معنى تاويل القرآن العمل عليه والمراد بالقرآن فسبح بحمد ربك واستغفره فانه لما نزلت سورة النصر ونعى بموته ﷺ بان الخطاب قد تم فاجتهد في التسبيح والاستغفار فكان ﷺ يمثل ذلك وكثيرا ما كان يقرأ الدعاء المذكور في ركوعه وسجوده .

باب المكث بين السجدين

المراد بالمكث بين السجدين الجلسة قالت الحنابلة باستحباب الاطالة وقالت الشافعية تفسد صلواته ان طالت طولا بائنا واما الحنفية والمالكية فقالوا اليس بمفسد ولا مستحب . كان يقعد في الثالثة والرابعة شك من بعض الرواة والمعنى على الكل واحد فان المراد بهذا القعود جلسة الاستراحة فهي تكون بعد الثالثة وقبل الرابعة فالمراد بالثالثة آخرها وبالرابعة اولها .

باب لا يفترش ذراعيه في السجود

غرض الامام التنبيه على ان الافتراش يخالف الطريقة المستنونة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيمكن ان يكون شرحا للحديث الوارد في الباب ففيه وضع يديه وظاهر معناه وضع كفيه فنبه بان المراد باليدين الذراعان والله اعلم .

باب من استوى قاعدا في وتر من صلواته ثم نهض

هذا القعود يسمى بجلسة الاستراحة لم يقل بها احد من الائمة الاربعة الا الشافعي رحمه الله تعالى رحمة

(۱) باب لا يكف ثوبه في الصلوة۔ علامہ داودی کے نزدیک کف ثياب کی ممانعت نماز کے ساتھ مقید ہے لہذا اگر نماز سے قبل کف ثياب کرے تو ممنوع نہیں ہے، اور جمہور کے نزدیک اس حالت میں نماز پڑھنے سے ممانعت ہے لہذا نماز سے قبل بھی کف ثياب نہ کرنا چاہیے، باب المكث بين السجدين : حدثنا سليمان بن حرب اس روایت میں حضرت انس کا یہ فعل نقل کیا گیا ہے، کہ جب وہ رفع راس من السجدة کرتے تو جلد کو اتنا طویل فرماتے کہ لوگ یہ سمجھتے کہ جردہ کرنا بھول گئے، اس سے حنا بلہ نے طول مکث پر استدلال کر لیا لیکن جمہور کے طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آگے جو لفظ نسی آیا ہے یہ دلیل ہے، کہ یہ طول معروف نہیں تھا، ورنہ لوگ یہ کیوں سمجھتے کہ ان کو نسیان ہو گیا۔ (س)

واسعة وقالوا هو محمول على حالة الكبر (۱)

باب كيف يعتمد على الارض اذ اقام من الركعة

میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری نے تیس باب کیف سے باندھے ہیں، بیس جلد اول میں اور دس جلد ثانی میں انہی میں سے ایک یہ بھی ہے مگر روایت میں کہیں کیفیت کا ذکر نہیں ہے، بعض علماء فرماتے ہیں کہ مجلس واعتماد علی الارض ثم قام سے کیفیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا صورت یہ ہوتی تھی کہ اولاً قعود فرماتے تھے پھر اعتماد علی الارض ہوتا تھا، پھر قیام ہوتا تھا، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مقصود اثبات کیفیت نہیں ہے بلکہ یہاں پر کیف استفہامیہ ہے، اور سوال کے لئے ہے، اور میرے نزدیک امام کیف سے وہاں باب باندھتے ہیں جہاں کیفیت میں اختلاف ہو اور چونکہ یہاں اختلاف ہے لہذا کیف سے باب باندھ دیا، شوافع اسکے قائل ہیں، اور کیفیت میں اختلاف کرتے ہیں فقال بعضهم يعتمد باسقاط كفيه وقيل قابضا وقيل قابضا معتمدا كالعاجن۔

باب يكبر وهو ينهض من السجدين

اس سے پہلے صفحہ ایک سو آٹھ پر ایک باب گذرا ہے، باب اذ اقام من السجود وہاں میں نے یہ کہا تھا، کہ دونوں میں بظاہر لفظی فرق ہے، ورنہ معنی ایک ہیں۔ لہذا انکار ہو گیا، اور اس پر کلام باب يكبر وهو ينهض من السجدين میں آئے گا۔ تو اب سنو! کہ وہاں تو غرض اثبات تکبیر وقت النهوض من السجود بیان کرنی تھی، لہذا ابی داود التی ذکر کرتا ہناک، اور یہاں دو رکعت کے بعد جو تکبیر ہوتی ہے اسکا مقام بیان کرنا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ وہ تکبیر کب ہوگی۔ حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں الصلوة مشی مشی وارد ہے، لہذا ہر شفعہ مستقل صلوٰۃ ہوگی۔ تو جیسے ابتداء میں تکبیر تحریر ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی تکبیر تحریر ہوگی، اور تکبیر تحریر ہوگی چونکہ قائم ہوتی ہے اس لئے یہاں تکبیر اذ اقام من الركعتین قیام کے بعد ہوگی، اور یہ تکبیر، تکبیر قیام ہے اور جمہور کے نزدیک یہ تکبیر تکبیر انتقال ہے لہذا انھنے کے ساتھ ساتھ ہوگی۔ امام بخاری يكبر وهو ينهض فرما کر جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب سنة الجلوس في التشهد

تشہد میں بیٹھنے کا کیا طریقہ ہے، اس میں دو طرح کی روایات وارد ہیں۔ ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، وہ

(۱) باب من استوى قاعدا الخ۔ اس باب سے جلسہ استراحت کو ثابت فرما رہے ہیں۔ شوافع کے نزدیک جلسہ استراحت مسنون ہے اور جمہور کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے۔ کیونکہ آنحضور ﷺ سے صد روایت میں پر جسد سے اٹھنا کثرت سے مروی ہے۔ شوافع کا استدلال حدیث الباب سے ہے، نیز شوافع یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کا آخری فعل ہے اور قاعدہ ہے کہ انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل رسول اللہ ﷺ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو آخری عمر میں ضعف ہو گیا تھا اور بدن میں بھاری پن پیدا ہو گیا تھا اس لئے آپ جلسہ استراحت فرماتے تھے۔ خود امام بخاری نے باب کے اندر من استوى کے لفظ سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کی رائے اسکے موافق نہیں ہے۔ (کذا فی تقریریں)

فرماتے ہیں کہ سنة الصلوة ان تنصب رجلک الیمنی وتثنی الیسری اور دوسری حضرت ابو حمید ساعدی کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں، روایت النبی ﷺ مجلس متور کا۔ اول حدیث قولی حدیث ہے اس لئے کہ صحابی کا قول ہے اور صحابی کا من السنة کہنا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے لہذا حدیث مرفوع ہوئی۔ اور ابو حمید ساعدی والی روایت فعلی ہے، احناف فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابن عمر نے صاحب کو متر بجا بیٹھے دیکھا تو فرمایا۔ انما الصلوة ان تنصب رجلک الخ اس سے معلوم ہوا کہ طریقہ مسنونہ فی الجلوں یہ ہے اور اپنے چارزانو بیٹھنے کی وجہ ظاہر فرمائی فان رجلا لا تحملان۔ تو معلوم ہوا کہ چارزانو عذر کی وجہ سے بیٹھتے تھے، اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ قعود متور کا عذر کی وجہ سے تھا اور جو حضرات مالکیہ نے تورک اختیار فرمایا وہ کسی اور مرجع کے پیش نظر ترجیح دی گئی ہوگی، ورنہ بظاہر تو عمل اہل مدینہ نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر مدنی ہیں اور وہ خود ہی ارشاد فرما رہے ہیں، انما سنة الصلوة الخ تو اصلا اختلاف تو فیما بین الاحناف والمالک ہے کہ احناف قعود علی الرجل الیسری کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ تورک کے قائل ہیں۔

حضرات شافعیہ و حنابلہ نے جمع بین الروایات فرمایا وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کی روایت تشہد اول پر محمول ہے، اور حضرت ابو حمید والی روایت اخیر پر محمول ہے، لیکن ایک فرق ہو گیا وہ یہ کہ دونوں میں اس بات میں اختلاف ہے کہ تورک فی الاخیرہ کی علت کیا ہے؟ حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تشہد اول و ثانی میں فرق کرنا ہے، لہذا یشتبه علی الناظر اور حضرات شافعیہ فرماتے ہیں کہ تورک کی علت تخفیف ہے، چونکہ تشہد اول قصیر ہوتا ہے اسلئے اس میں تو ضرورت نہیں اور تشہد ثانی طویل ہوتا ہے، اس لئے شریعت مطہرہ نے تخفیف فرمائی کہ متور کا بیٹھ جایا کرے، اب چونکہ علت میں اختلاف ہو گیا، امام احمد کے یہاں تفریق ہے، اور شافعیہ کے یہاں طول القعود ہے، لہذا امام احمد کے نزدیک ان نمازوں میں جن میں دو تشہد ہیں وہاں تو تورک ہوگا۔ کیونکہ تفریق کی ضرورت اسی میں ہے، جیسے صلوۃ الظهر والعصر والعشاء اور جہاں دو تشہد نہ ہوں جیسے صلوۃ فجر اور صلوۃ جمعہ وہاں تورک نہ ہوگا، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک چونکہ علت طول قعود ہے اس لئے ہمیشہ قعدہ اخیرہ میں تورک ہوگا، کیونکہ اسی میں طول ہوتا ہے حضرت امام بخاری نے دونوں طرح کی روایات ذکر فرمادیں، اور کوئی حکم نہیں لگایا کیونکہ مسئلہ میں اختلاف قوی ہے، اور روایات دونوں ایک سی قوی ہیں، فساد رفع راسہ استوی حتی یعود کل فقار مکانہ بعض اہل حدیث کا طریقہ یہ تھا، کہ جب وہ رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرتے تو ہاتھوں کو اسی طرح اٹھائے ہوئے سجدے میں چلے جاتے اور یوں کہتے کہ رفع یدین وقت الرفع من الركوع تو ثابت ہے اور ہاتھوں کا ارسال بعد الرفع حدیث میں کہیں نہیں ہے، اسلئے ایسا ہی کرنا چاہیے لیکن میں اس جملہ سے ارسال ید بعد الرفع پر اس طرح استدلال کرتا ہوں کہ حدیث میں ہے حتی یعود کل فقار مکانہ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے، جب کہ ارسال ید کیا جائے،

باب من لم یروا التشہد الاول واجبا

۔ رد تشہد کا کیا حکم ہے؟ احناف کے یہاں قرأت تشہد فی القعدتین واجب ہے، اور مالکیہ کے یہاں سنت ہے اور شافعیہ کے نزدیک اول قعدہ میں سنت ہے اور ثانی میں واجب ہے اور اس وجہ سے ہمارا وجوب مراد نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ فرض ہے، اور حنابلہ کے یہاں اول میں واجب اور ثانی میں رکن ہے حضرت امام بخاری فرماتے ہیں۔ من یروا التشہد الاول واجبا اور واجب سے مراد ان کا واجب ہے یعنی بمعنی الفرض۔

باب التشهد فی الاولى

اتنا تو باب سابق سے معلوم ہو گیا کہ واجب نہیں ہے، یہ واجب نہ ہونا عام ہے اس بات کو کہ مستحب بھی نہ ہو بلکہ شروع ہی نہ ہو اسلئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ واجب تو نہیں ہے البتہ لازم ہے کیونکہ اگر لازم نہ ہوتا تو سجدہ سو کیوں فرماتے احناف بھی یہی کہتے ہیں

باب التشهد فی الاخرة

چونکہ تشہد اول و ثانی میں جمہور کے نزدیک فرق ہے اسلئے تنبیہ کیلئے مستقل دو باب باندھ دیئے۔ (۱)

باب الدعاء قبل السلام

اسکی غرض میں اختلاف ہے بعض اکابر کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض محل دعا کو بیان کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو دعائیں حضور اقدس ﷺ سے منقول ہیں ان کو آپ قبل السلام پڑھتے تھے اور بعض دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ شروع صلوة کے بعد سے قبل السلام تک سب محل دعا ہے، وعدہ فاخلف اگر ایفاء کے ارادہ سے وعدہ کرے اور پھر وہ کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ ہو سکے تو یہ وعدہ خلائی نہیں کہلائے گی۔ بلکہ وعدہ خلائی یہ ہے کہ ایفا کا ارادہ ہی نہ ہو۔ سمعت خلف بن عامر يقول فی المسیح والمسیح لیس بینہما فرق مسیح کا اطلاق دجال اور حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام دونوں پر ہوتا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ دونوں میں کوئی لفظی فرق ہے یا نہیں، ابوداؤد کی رائے ہے کہ دجال کو مسیح بکسر المیم وتشدید النین کہتے ہیں، اور حضرت عیسیٰ کو مسیح بفتح المیم وکسر السین المخففہ کہتے ہیں۔

امام بخاری نے خلف سے نقل کر کے بتا دیا کہ دونوں ایک دوسرے پر بولے جاتے ہیں کوئی فرق نہیں ہے، حضرت عیسیٰ پر تو اس لئے بولا جاتا ہے کہ وہ مریضوں کو سحر کرتے تھے، اور وہ اچھے ہو جاتے تھے، اور دجال کو اس لئے کہتے ہیں کہ وہ مسح اعمین تھا، مغفرة من عندک۔ ای من غیر استحقاق منی فانی لا استحق الموفرة مع العصیان لجناہک۔ (۲)

باب ما یتخیر من الدعاء الخ

قد رود فی الحدیث اذا تشهد احدکم فلیعود من اربع ولذا قال بعض الحنابلة بوجوب التبعوذ من اربع

(۱) باب التشهد فی الاخرة۔ مصنف نے جو تشہد اور التیات ذکر فرمائی ہے، یہ ابن مسعود کا تشہد کہلاتی ہے ہمارے نزدیک یہی اولیٰ ہے، حنابلہ کا بھی یہ مذہب ہے، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے، مالکیہ کے نزدیک ابن عمر کا تشہد اور شافعیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس کا تشہد اولیٰ ہے، (س)

(۲) باب الدعاء قبل السلام من فتنۃ المسیح الدجال۔ احادیث میں یہ لفظ مسیح اور مسیح دونوں طرح آتا ہے علماء اس میں مختلف ہیں کہ کونسا لفظ حضرت ابن مریم کے لئے ہے اور کونسا دجال کے لئے لیکن لغت کے اعتبار سے دونوں لفظوں کا اطلاق دونوں پر جائز ہے کیونکہ دجال کی ایک آنکھ سحر کردی گئی ہے اسلئے وہ بھی مسیح (مسوح) ہوا اور ابن مریم جب پیدا ہوئے تو انکا جسم بہت چمکنا تھا، کاناہ ممسوح بالدهن، اللہم انی ظلمت نفسی یہ دعا حضور اکرم ﷺ نے خاص طور سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بتلائی اس لئے اکثر علماء سے یہی اختیار کرتے ہیں۔

بعد الصلوة فرد البخاری بانہ لا یجب التعوذ من اربع بل هو مخیر فی ان یدعو ماشاء ثم اعلما (۱) ان البخاری رحمہ اللہ لم یعقد للصلوة علی النبی ﷺ بابا مع کون الروایات الموجودة علی شرطہ وقد ذکرہا فی کتاب الدعوات فالظاهر عندی انه لیس بقائل بوجوب الصلوة علیہ ﷺ فی الصلوة کما قالت الشافعیہ بذلك لذلك واما عندنا فالصلوة علیہ ﷺ فی الصلوة لیست بواجبة .

باب من لم یمسح جہتہ وانفہ حتی صلی

میں بتلا چکا ہوں کہ چونکہ چہرہ وغیرہ پر مٹی لگ جانا بظاہر مشکہ ہے، اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگر پیشانی پر مٹی لگ جائے تو یہ مشکہ نہیں ہے، اور اس کو اگر بعد الصلوة صاف نہ کرے تو یہ ریانی نہیں ہے۔ واللہ اعلم .

باب التسلیم

احناف کے نزدیک تسلیم واجب ہے، اور بقیہ ائمہ کے نزدیک فرض ہے ان کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے تحلیلہا التسلیم امام بخاری نے اختلاف اور اختلاف روایات کی وجہ سے کوئی حکم نہیں لگایا (۲)

باب یسلم حین یسلم الامام

مالکیہ کے نزدیک امام کے ساتھ مقارنت فی السلام جائز نہیں ہے بلکہ مفسد ہے بلکہ مفسد ہے متابعت ضروری اور واجب ہے، اور غیر مالکیہ کے نزدیک اگر مقارنت کرے تو جائز ہے اور نماز ہو جائے گی۔ امام بخاری نے مالکیہ کا رد کیا ہے،

(۱) ۳۸۰ کی تقریر میں یوں ہے سنو! امام بخاری نے صلوۃ علی النبی ﷺ کا کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ روایات نہیں ہیں اس لئے کہ امام بخاری نے کتاب الدعوات میں نماز کا درود ذکر فرمایا ہے اس لئے علماء نے استنباط فرمایا کہ امام بخاری کے نزدیک درود شریف نماز میں فرض نہیں؟ مسئلہ اختلاف یہ ہے امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اور بقیہ حضرات کے یہاں سنت ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ صلوا علیہ وسلمو اتسلیمو کا حکم صلوۃ ہی میں ہے جمہور فرماتے ہیں آیت میں نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ پھر جمہور کے نزدیک عمر میں ایک مرتبہ درود شریف آیت کے حکم کی وجہ سے فرض ہے، پھر اس کے بعد حنفیہ میں اختلاف ہے کہ فرنی کہتے ہیں کہ ایک بار ایک مجلس میں واجب ہے اور پھر مستحب اور طحاوی کی رائے ہے کہ جب جب ذکر شریف آئے درود شریف پڑھنا واجب ہے ان وعیدوں کی وجہ سے جو تارک درود پر وارد ہیں

۱۲ / محمد یونس غفرلہ

(۲) باب التسلیم: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ السلام علیکم فرض ہے اور حنفیہ کے نزدیک فرض نہیں ہے بلکہ واجب کا درجہ رکھتا ہے ہمارا استدلال ابن مسعود کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے تشہد کے متعلق ان سے فرمایا تھا اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد تمت صلوۃ تک ان شئت تقم لقم وان شئت ان تقعد لاقعد۔ اور پھر اختلاف ہے کہ دونوں فرض ہیں یا ایک جمہور کے نزدیک ایک سلام فرض اور دوسرا سنت ہے لیکن بعض سے نقل کیا گیا ہے کہ دوسرا بھی فرض ہے دوسرے مختلف فیہ مسائل میں سے ایک مسئلہ سلام بھی ہے، امام بخاری نے اس پر ترجمہ باندھ کر تین مختلف فیہ مسائل پر جمیع فرامادی پہلا یہ کہ سلام عند احناف واجب ہے اور بقیہ کے نزدیک فرض ہے، دوسرا اختلاف یہ بتلادیا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقتدی کا امام کے ساتھ سلام پھیرنا ضروری ہے اور امام مالک کے نزدیک بعد میں پھیرنا۔ اور تیسرا مسئلہ تقدم علی الامام فی السلام کا ہے جو جمہور کے نزدیک مفسد صلوۃ ہے، (کذا فی تقریرین)

باب من لم یرد السلام علی الامام واکتفی بتسلیم الصلوۃ

ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے امرنان نرد السلام علی الامام۔ اس حدیث کی بناء پر مالکیہ کا مذہب مقتدیوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ تین سلام کریں ایک دائیں دوسرے بائیں طرف تیسرے امام کو۔ اور امام ایک سلام کرے یا دو سلام کرے۔ علی اختلاف الروایات اور دوسرے ائمہ کے نزدیک صرف دو سلام ہیں، امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور مالکیہ اور انکی متدل روایت کی تردید فرمائی اور فرماتے ہیں کہ تسلیم علی الامام کی ضرورت نہیں ہے جمہور ابوداؤد شریف کی روایت کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ امام پر سلام کی نیت کرے جیسے حفظ وغیرہ پر سلام کی نیت کرے گا فسلمنا حین سلم۔ اس سے حضرت امام بخاری نے اس طرح استدلال فرمایا ہے کہ اگر مقتدی تین سلام کرے گا تو حین سلم نہیں ہوگا۔ بلکہ بعد ماسلم ہوگا واللہ اعلم

باب الذکر بعد الصلوۃ

ممکن ہے کہ درجہ جواز بتایا ہو اور ممکن ہے کہ سبیت و استحباب کو بتایا ہو اور اگر میں یہ کہوں کہ حنفیہ پر رد فرماتے ہیں تو صحیح ہے اس لئے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان کے بعد متصلاً اور ادنہ پڑھے، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اللہم انت السلام الخ کے علاوہ کچھ نہ پڑھے، کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ ﷺ بالتکبیر بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے بعد اللہ اکبر کہتے تھے، اور علماء مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ جہاد کے ساتھ خاص ہے تاکہ جو لوگ ادھر ادھر ہوں وہ تکبیر کی اواز سے انقضاء صلوۃ کو جان لیں۔ اور نمازیں پڑھ لیں اور ہیبت فی قلوب الکفار ہو، اور حضرت امام بخاری کی رائے ہے کہ یہ احتراز نہیں ہے بلکہ مطلقاً ذکر مراد ہے، جو بھی ذکر اذکار صلوۃ میں سے ہوا سئلے کہ حضور اکرم ﷺ سے بہت سے اذکار مروی ہیں، اور میرے نزدیک یہ ایام تشریق یعنی پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے اور یہ اس روایت کا ایک ٹکڑا ہے جس میں وارد ہوا ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منی میں آیا دیکھا کہ نماز ہو رہی تھی۔ فارسلت الاتان ترتع وقد ناهزت الاحتلام۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ جب نماز سے فارغ ہوتے اللہ اکبر کہتے۔ کسان ابو معید الصدق موالی ابن عباس۔ هذا توثیق لابی معید فاختلفنا بیننا الخ یہ ابوصالح کے شاگرد کا مقولہ ہے یہ حضرت اقدس ﷺ یا کسی صحابی کے الفاظ نہیں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ابوصالح کے شاگرد فرماتے ہیں کہ ابوصالح نے تسبیحون وتحمدون وتکبیرون ثلاث وثلاثین کہا اب اس کے بعد ان کے شاگردوں کا اس کے مطلب میں اختلاف ہو گیا کہ کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اولاً تثنیس مرتبہ سبحان اللہ پھر تثنیس مرتبہ الحمد للہ اور پھر تثنیس مرتبہ اللہ اکبر کہے، اور بعض شاگرد یہ کہتے تھے کہ یہ نہیں بلکہ سبحان اللہ۔ الحمد للہ اور اللہ اکبر کا مجموعہ کل تثنیس مرتبہ ہوگا۔ یعنی ہر ایک گیارہ مرتبہ، اسکے بعد شاگردوں نے ابوصالح سے پوچھا کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا تقول سبحان اللہ والحمد للہ واللہ اکبر حتی یکون منہم کلہن ثلاثا وثلاثین۔ یعنی انہوں نے فریق اول کی موافقت کی ولا ینفع ذالجد منک الجدد یہ جملہ دو طرح سے پڑھا گیا ہے ایک یہ کہ ذالجد لا ینفع کا مفعول ہو اور دوسرے یہ کہ لا ینفع الگ ہو اور ذالجد منک الجدد الگ ہو اگر مفعول ہو تو پھر جدد کے چند معانی ہیں اور ہر ایک صحیح ہے ایک غناد دوسرے شرف تیسرے کوشش چوتھے دادا (جد) لیکن کوشش کے معنی اگر ہوں تو اکثر کسور الحیم ہوتا ہے، اور اگر غناد کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہے کہ نہیں نفع دیتا ہے غنی والے کو غنی بدون تیری مہربانی کے اور اگر شرف کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہے کہ شرف

والے کو بدون تیری مہربانی کے شرف نافع نہ ہوگا اور اگر کوشش کے معنی ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ کوشش والے کو بدون تیری مہربانی کے کوشش نافع نہ ہوگی اور اگر جد کا ترجمہ دادا سے کریں تو مطلب یہ ہے کہ نسب والے کو نسب بدون رحمت باری کے نافع نہ ہوگا اور اگر جملہ الگ ہو تو لایسفع ماقبل سے متعلق ہو جائے گا۔ اور ذالجد منادی حرف ندا حمزوف کا ہوگا۔ اور مطلب یہ ہے کہ اسے غناء و بزرگی والے تیری ہی طرف سے غنی و بزرگی ہے، وقال الحسن جد غنی۔ وتعالیٰ جدک میں جو جد کا لفظ آیا ہے اسکی تفسیر امام بخاری نے اس جملہ سے فرمادی (۱)

باب يستقبل الامام الناس اذا سلم

سلام پھیرنے کے بعد حضور اقدس ﷺ کا دائیں طرف پھرنا اور اسی طرح بائیں طرف اور اسی طرح متوجہ الی الناس ہو کر بیٹھنا ثابت ہے، یعنی تینوں طرح کی روایات ہیں۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ تینوں حالتیں جلوس پر محمول ہیں، یا اور کچھ ہے، میرے مشائخ کی رائے ہے کہ یہ تینوں جلوس پر محمول ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کبھی دائیں طرف متوجہ ہو کر بیٹھتے تھے، اور کبھی بائیں طرف۔ اور کبھی بالکل لوگوں کی طرف متوجہ رہتے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ دائیں اور بائیں طرف والی روایت انصراف الی البیت پر محمول ہے اور متوجہ الی الناس والی صرف جلوس پر محمول ہے، اور چونکہ یہ اختلاف ہے اس لئے محدثین انصراف واستقبال کا مستقل باب باندھتے ہیں۔ اور میرے نزدیک اولیٰ مشائخ کا قول ہے اس لئے کہ انصراف عن المکان تو اس طرف ہو گا جدھر ضرورت ہو کوئی دائیں یا بائیں کی خصوصیت نہیں، (۲)

باب مکث الامام فی مصلاه بعد الصلوة

یہاں ابوداؤد کی روایت لایتطوع الامام فی مکانہ پر رد کرنا مقصود ہے۔ جیسا کہ امام بخاری نے خود تصریح فرمادی اور اگر امام بخاری تصریح نہ فرماتے تو ہم کہتے کہ امام بخاری کی غرض ابورمہ کی روایت پر رد کرنا ہے، جسکے اندر یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں۔ کسان رسول اللہ ﷺ ینفصل کانتقال ابی رمہ۔ اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ انتقال واجب ہے تو امام بخاری نے اسکی تردید فرمادی اور تیسری غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ گزشتہ ترجمہ میں جو استقبال الامام مذکور ہے، وہ ضروری نہیں ہے، عن امراء من قریش چونکہ ہند کی صفت میں اختلاف ہو گیا کہ یہ قریشیہ ہیں یا فراسیہ بعض کہتے ہیں کہ قریشیہ ہیں اور بعض فراسیہ اور احتمال تھا کہ کوئی یہ سمجھے کہ اصل فراسیہ تھا

(۱) باب الذکر بعد الصلوة۔ باب کی غرض بعض علماء کے نزدیک یہ بتلانا ہے کہ نماز پڑھنے اور اسکی سنن کے درمیان فصل ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں اگرچہ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ فرضوں کے بعد فوراً سنن کے اندر مشغول ہونا چاہئے دعائیں وغیرہ بعد میں مانگے فوراً جمع الیہ ضعیف منقطع کا مرجع ان کے شاگرد اور الیہ کا مرجع خود ابوصالح ہیں حافظ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تمام کلمات تینتیس مرتبہ کن لیں تو حدیث پر عمل ہو جائے گا لیکن زیادہ اچھا ہے کہ ہر کلمہ کو تینتیس مرتبہ شمار کرے گویا انگلیاں قیامت میں گویا ہوگی تو حرکت کی گواہی دیں گی۔ (کذا فی تقریریں)

(۲) باب يستقبل الامام الخ۔ اس کے بعد ایک باب اگلے صفحہ کے شروع میں ہے باب الانتقال والانصراف بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اول باب سے مقصود یہ ہے کہ امام کو مقتدیوں کی جانب رخ کر کے بیٹھنا چاہئے۔ گویا امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے اور دوسرے باب سے مراد امام کا نماز سے فارغ ہو کر اٹھ کر جانا ثابت کرنا ہے۔ (س)

تصحیف ہو کر قریب ہو گیا، اس لئے حضرت امام بخاری نے دونوں قسم کی روایت ذکر فرما کر تنبیہ کر دی کہ دونوں میں کوئی تخالف نہیں اس لئے کہ بنو فراس قریب ہی کا ایک قبیلہ ہے۔ (۱)

باب من صلی بالناس فذكر حاجته الخ

چونکہ باب سابق سے مکث امام ہمہ ہوا تھا اس لئے یہ باب بطور استثناء کے ذکر فرمادیا کہ مکث لازم نہیں ہے اگر کسی حاجت کی وجہ سے فوراً اٹھ جائے تو جائز ہے۔ اور دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ ضرورت کے درجہ میں تحلی رقاب کی جائے تو جائز ہے۔ لیکن اول توجیہ مقام کے زیادہ مناسب ہے۔

باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال

اس کے متعلق جو کچھ اختلاف علماء کے درمیان تھے، ان کو بیان کر چکا ہوں اصل والانصراف کا لفظ لا کر بخاری نے بتلادیا کہ دونوں کے معنی میں کوئی فرق نہیں، اگرچہ تکلفاً فرق ہو سکتا ہے،

باب ماجاء في الثوم النى

اشکال یہ ہے کہ ابواب المساجد میں ہونا چاہئے پھر اس کو یہاں کیوں ذکر فرمایا، شرح فرماتے ہیں کہ یہ بطور ابواب متفرقہ کے ہے اور میرے نزدیک اس کے ساتھ یہ ہے کہ امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ ان کے استعمال کی کراہت مسجد کیساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ مجامع سے متعلق ہے، لایذاء الناس۔ واللہ اعلم، کراہت ایک بدبودار ہنری کا نام ہے جسے گندنا کہتے ہیں الانیہ۔ یہ روایت اور اسی طرح دوسری روایت میں نین ہے دونوں کا حاصل ایک ہے اسلئے کہ نین کچے ہی میں ہوتا ہے، کل فانی ان اناجی من لاتناجی۔ حضور اقدس ﷺ نے یہ اس لئے فرمادیا کہ آپ ﷺ نے خود نوش نہیں فرمایا اور دوسروں کو فرمادیا کہ تم کھاؤ تو اس سے یہ خیال ہوتا کہ آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا آپ ﷺ نے اس کی وجہ بتادی۔

باب وضوء الصبيان الخ

ایجاباً و استحباباً کوئی حکم نہیں لگایا، لایہام۔ یعنی اگر واجب فرماتے تو شبہ ہوتا کہ بچوں پر وضو واجب ہے، حالانکہ بچے مکلف ہی نہیں اور مستحب کہہ دیتے تو شبہ ہوتا کہ بچے بلا وضو بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، اس لئے ترجمہ محل رکھ دیا اور یہ بتادیا کہ وضوء للصبيان مشروع ہے فی نفسہ اس پر وضو واجب نہیں ہے لیکن اگر نماز پڑھے گا تو واجب ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے کہ بچہ کب بالغ ہوتا ہے اختلاف تو سبب مجمع علیہ ہے اور انبات عانہ میں اختلاف ہے حنابلہ کے نزدیک علامت بلوغ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک کافر کے حق میں علامت ہے مسلم

(۱) ابواب مکث الامام الخ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اول باب میں جو استقبال کا ذکر تھا، وہ واجب کا درجہ نہیں تھا۔ دوسری غرض شرح نے یہ بتلانی کہ ابوداؤد شریف میں تطوع امام فی مکان کی ممانعت ہے تو امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس پر رد کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ وہ ممانعت اس لئے ہے کہ بعد میں کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ ابھی نماز ہو رہی ہے اسلئے منع فرمادیا اور یہ ممانعت مکث کے معانی نہیں۔ (س)

کے حق میں نہیں، اور کافر کے حق میں معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کفار کا قتل عام ہو تو بچوں کا چونکہ قتل جائز نہیں ہے اسلئے بالغ و نابالغ میں اگر تمیز نہ ہو سکے تو زیر ناف کے بالوں پر مدار ہوگا، اور تفریق بین الکافر والمسلم کی وجہ میں یہ سمجھا ہوں کہ کافروں کو جھوٹ بول سکتا ہے اور مسلم جھوٹ نہیں بول سکتا، اسلئے مسلم کے حق میں معتبر نہیں، اور کافر کے حق میں معتبر ہے، تیسری چیز عمر ہے، جمہور پندرہ سال کہتے ہیں حنفیہ اٹھارہ سال لڑکے کے حق میں اور سترہ سال لڑکی کے اندر معتبر ہے، و صفو فہم۔ احناف و حنابلہ کے نزدیک بچوں کی صف چھپے ہوگی۔ اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بڑوں کے بیچ بیچ میں دو کے درمیان ایک کھڑا ہو، اسلئے کہ وہ شرارت کرتے ہیں، احناف فرماتے ہیں کہ انہیں تنبیہ کر دے، نیز حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بچوں کی صف علیحدہ ہوا کرتی تھی۔ علی قبر منبوذ۔ یہ اصل مسئلہ تو کتاب الجنائز کا ہے میں وہاں کلام کروں گا۔ کہ صلوٰۃ علی القبر جائز ہے یا نہیں، یہاں تو اس روایت سے صرف یہ مقصود ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ابن عباس نے نماز پڑھی اور وہ بچے تھے الغسل یوم الجمعة واجب اس سے متنی یجب علیہم الغسل ثابت ہو گیا۔ بات لیلۃ یہ روایت متعدد مرتبہ گزر چکی ہے یہاں مقصود یہ ہے کہ ابن عباس نے باوجود بچہ ہونے کے حضور اقدس ﷺ کے ساتھ وضوء کر کے نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، ان ناسا بقولون۔ چونکہ روایت میں ابھی گذرا کہ حضور اقدس ﷺ سو کر اٹھے اور بلا وضوء کئے نماز پڑھائی اسلئے راوی نے اسکی وجہ بتادی کہ آپ کا قلب مبارک بیدار رہتا تھا، اگرچہ آنکھیں سوتی تھیں تو آپ کو بیداری قلب کی وجہ سے حدیث وغیرہ کا پتہ چلتا رہتا تھا۔ ان رویا الانبیاء وحی۔ یہ تائید کیلئے بیان فرمایا کہ انبیاء کے خوابات وحی ہوتے تھے اور وحی کا حفظ اسی وقت ہو سکتا تھا۔ جبکہ قلب بیدار ہو ان جسد نہ ملیکہ یہ روایت گزر چکی ہے میرا مقصد یہ ہے کہ یتیم نماز میں شریک ہو اور صف میں کھڑا ہو او دخلت فی الصف۔ یہ مقصود بذکر الروایۃ ہے کہ نابالغ ہونے کے باوجود صف میں داخل ہو گئے، وقد مورت الروایۃ مرارا۔ قام النساء والصبيان۔ اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا کہ مسجد میں بچے جاتے تھے اس لئے کہ حضرت عمر کو علم غیب نہیں تھا کہ گھروں کے بچوں کے متعلق فرماتے وقد مر الحدیث ولم یکن احد یومئذ یصلی غیر اهل المدینۃ۔ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ کے علاوہ سب لوگ نماز عشاء پڑھ کر سو چکے ہیں، اس وقت تو صرف اہل مدینہ پڑھتے ہیں اور ایک مطلب یہ ہے کہ عشاء چونکہ اس امت کے خصائص میں ہے اس لئے سوائے اہل مدینہ یعنی مسلمین کے کوئی نہیں پڑھتا۔ (۱)

(۱) باب وضوء الصبيان یہاں ترجمہ کے کئی اجزاء ہیں پہلا جز ہے وضوء الصبيان شراح کہتے ہیں کہ امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا نہ وجوب کا نہ استحباب کا، کیونکہ بچے مکلف نہیں ہو کرتے۔ اگر وجوب کا لفظ لاتے تو غلط ہوتا اور اگر استحباب کا لفظ لاتے تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ بغیر وضوء کے بھی نماز جائز ہے اور یہ غلط ہے لیکن بعض متاخرین نے کہا ہے کہ یہاں محض کا لفظ لا سکتے ہیں۔ علامہ سندھی کی رائے یہ ہے کہ یہاں لفظ وجوب لایا جاسکتا ہے لیکن اس سے مراد وہ وجوب ہے جیسے کہ تھلوع پر وضوء کرنا واجب ہے، دوسرے لفظ متنی یجب علیہم الغسل ولا یتھود۔ اس میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بلوغ کے بعد واجب ہوگا۔ اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ دس کے بعد واجب ہو جائے گا۔ اور اس روایت سے استدلال کیا کہ جب بچے سات برس کے ہو جائیں تو انہیں نماز کا حکم دو۔ اور جب دس برس کے ہو جائیں تو انہیں مارو، تیسرا لفظ ہے وحضورہم الجماعة والعیدین والجنائز۔ ان باتوں کو اس لئے ذکر کیا کہ حدیث ابن ماجہ جنہو امساجد کم۔ کا مقتضی یہ تھا کہ بچوں کو مطلقاً مسجد میں نہ لایا جائے، لیکن علماء کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے، اور اس سے مراد وہ بچے ہیں جو بہت چھوٹے ہوں اور مشہور نہ رکھتے ہو۔ امام بخاری کے نزدیک چونکہ روایت ضعیف تھی اس لئے اس پر رد کر دیا۔ (س)

باب خروج النساء الى المساجد بالليل

غرضہ بیان ان النساء انما یدھبن الی المساجد فی اللیل کما هو رای الحنفیة والروایات المطلقة محمولة علی المقيدة .

باب صلوة النساء خلف الرجال

عورتوں کی صفوف ہمیشہ مردوں کے پیچھے ہونی چاہئے۔

باب سرعة انصراف النساء الخ

جب یہ بات ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی وجہ سے بیٹھتے تھے، تو پھر عورتوں کو جلدی سے لوٹ جانا چاہئے۔

باب استیذان المرأة الخ

مطلب یہ ہے کہ نماز کیلئے مسجد میں جانے کے واسطے عورت کو اپنے شوہر سے اجازت لینا ضروری ہے، یہ سوچنا کافی نہ ہوگا کہ نماز تو حق اللہ ہے اس میں شوہر سے اجازت لینے کی کیا ضرورت ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الجمعة

جمعة بضم الميم وبسكونها دونوں طرح لغت میں ضبط کیا گیا ہے، لیکن ضم میم اشہر ہے اور یہی قرآن پاک کی لغت ہے، اس میں اختلاف ہے کہ یہ اسلامی نام ہے یا جاہلی۔ مطلب یہ ہے کہ یہ نام زمانہ جاہلیت میں بھی تھا یا اسلام میں ہی رکھا گیا اور پہلے اس کا کوئی اور نام تھا علماء کے اس میں دونوں قول ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں جاہلی نام ہے چونکہ حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام کا اجتماع صوط من الجنہ کے بعد اسی دن ہوا تھا اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ قریش کے بعض اکابر اس دن میں کسی جگہ جمع ہوتے تھے اس لئے اس کو جمعہ کہنے لگے۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ اسلامی نام ہے اور اس کا جاہلی نام یوم العروہ ہے، جو لوگ جاہلی کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تعدد اسماء میں کیا حرج ہے،

باب فرض الجمعة لقول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ الآية

حضرت امام بخاری نے اس باب سے فرضیت جمعہ بیان فرمائی ہے، اور اپنی عادت کے مطابق آیت کریمہ استبمرا کاوا استدلالا اول ذکر فرمائی مگر استدلال یہاں زیادہ واضح ہے اس لئے کہ لقول الله تعالى فرمایا ہے اب ہمیں اختلاف ہے کہ یہ وجوب کس چیز سے نکلتا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ فاسعوا سے ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہاں پر سعی کا امر ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ وذروا البیع سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ ایک امر مباح کو منع فرمادیا، تو اس سے پتہ چلا کہ واجب ہے اور چونکہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سعی کا امر فرمایا ہے اور حدیث میں سعی الی الصلوة کی ممانعت ہے، اس لئے حضرت امام بخاری نے رفع اشکال کیلئے اسکی شرح فرمادی کہ فاسعوا فامضوا کے معنی میں ہے، یعنی کسی لغت میں دوڑنے کے اور تیز چلنے کے معنی میں آتی ہے، لیکن یہاں مضی الی الصلوة مراد ہے، امام بخاری خود اس پر باب باندھیں گے پھر اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ کی فرضیت کہاں ہوئی مکہ میں یا مدینہ میں حنفیہ کے نزدیک مکہ میں ہوئی مگر شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے اقامت جمعہ نہیں فرمایا اور قبائیں گاؤں ہونیکے وجہ سے جمعہ قائم نہیں فرمایا، اور بنو سالم چونکہ مدینہ کے ملحقات میں تھا اسلئے وہاں جمعہ قائم فرمایا۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ مدینہ میں فرضیت ہوئی مالکیہ و حنابلہ گول مول ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے آیت کریمہ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ جمعہ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی اس لئے کہ آیت مدنی ہے حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ کیا راستہ میں فرضیت ہوگئی تھی اور آیت راستہ ہی میں نازل ہوگئی حتیٰ کہ حضور اقدس ﷺ نے بنو سالم میں جمعہ ادا فرمایا اور اسعد بن زرارہ والی روایت حنفیہ کی دلیل ہے عجیب بات ہے کہ شافعیہ اس سے عدد پر تو استدلال کرتے ہیں کہ چالیس آدمی شرط ہیں لیکن فرضیت کو نہیں مانتے نحن الاخرون السابقون یوم القيامة۔ میں اس پر اس سے قبل کلام کر چکا ہوں کہ السابقون یوم القيامة کا مطلب یہ ہے کہ گو ہم زمانہ کے اعتبار سے متاخر ہیں لیکن یہ ہمارا تاخر زمانی ہمارے تقدم رتبہ کو مانع نہ ہوگا۔

ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم جمعك لفرضيت امت محمدية على صاحبها الصلوة والسلام واكمل التحيات واشرف التسليمات پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسی طرح سے تعظیم یوم السبت یہود کیلئے حکم الہی ہے، شریعت موسوی کا ایک خاص حکم ہے اسی طرح یوم الاحد شریعت عیسوی کا ایک خاص دن اور عیسائیوں کے یہاں مبارک دن ہے، لہذا اشکال یہ ہے کہ پھر فاختلوا کا کیا مطلب؟ کیونکہ بظاہر اسکا مطلب تو یہ ہے کہ اختیار دیا گیا ہے پھر ان لوگوں نے اختلاف کیا اور یہود نے یوم السبت اور نصاریٰ نے یوم الاحد کو اختیار کر لیا اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض احکام ابتدائی ہوا کرتے ہیں وہاں اللہ تعالیٰ اختیار دیکر اپنے بندوں کو آزماتے ہیں۔ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کے سامنے مختلف پیالے پیش کئے گئے، حضور اکرم ﷺ نے دودھ کا پیالہ منتخب فرمایا اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم شراب کا پیالہ لے لیتے نہ حوت امتک اور دودھ پینے پر اصبت الفطرہ فرمایا تو چونکہ جمعہ کی روایات دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض نہ ہوا ہو بلکہ ہمارے اسلاف نے اس کو چھانا پھر اس کو اللہ تعالیٰ نے فرض فرمادیا کیونکہ بہت سے احکام شوق کی وجہ سے فرض ہو جاتے ہیں کما دال علیہ حدیث التراويح۔ چنانچہ اس میں یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ تشریف نہیں لائے تو صحابہ سے فرمایا کہ میں اس لئے نہیں آیا کہ کہیں یہ ترویج تم پر فرض نہ ہو جائے، معلوم ہوا کہ شوق کی وجہ سے فرض ہو جاتی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا جی بہت سی چیزوں کو چاہا کرتا تھا مگر اس خوف سے نہیں کرتے تھے کہ کہیں امت پر فرض نہ ہو جائے، ابو داؤد کی ایک روایت ہے جس میں یہ ہے کہ ایک تابعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ وہ ہر جمعہ کو اسعد بن زرارہ کیلئے دعا کرتے تھے، میں نے پوچھا کہ اباجان! اسعد بن زرارہ کون تھے؟ انہوں نے جواب دیا۔ ہو اول من جمع بسنا۔ اور قصہ اسکا یہ ہے کہ اسعد بن زرارہ اپنی قوم کی تعلیم کے لئے تشریف لائے وہ ان کو تعلیم دیا کرتے تھے اس میں انہوں نے یہ کہا کہ اگر ایک خاص دن مقرر کر لیتے تو اچھا ہوتا چنانچہ جمعہ کا دن مقرر کر لیا اس میں سب لوگ جمع ہو جاتے اور وہ لوگوں کو تعلیم دیتے اور پھر فراغت کے بعد دو رکعت شکرانہ پڑھا کرتے، اللہ تعالیٰ نے رغبت دیکھ کر فرض فرمادیا۔ اس روایت سے امام ابو داؤد نے جمعه فی القری ثابت فرمایا ہے، اور استدلال اول من جمع بنافی حرة بنی بیاضہ سے فرمایا ہے، اور اس کا جواب اپنی جگہ پر آئے گا۔ تو جس طرح ہم پر جمعہ ہمارے اسلاف کے اختیار کرنے سے فرض ہو گیا، اسی طرح ابتداء قوم موسیٰ و عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام پر تعظیم یوم السبت و تعظیم یوم الاحد فرض نہ تھی مگر انہوں نے اس کو اختیار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے اختیار کی وجہ سے فرض فرمادیا۔ فالناس لنافیہ تبع الخ اولاً جمعا آتا ہے پھر شنبہ اور اس کے بعد یک شنبہ آتا ہے۔

باب فضل الغسل يوم الجمعة

شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کوئی حکم نہیں لگایا مگر میری سمجھ میں یہ نہیں آتا اسلئے کہ امام بخاری نے تو فضل کا حکم لگایا ہے اور مذاہب علماء اس میں یہ ہیں کہ بعض ظاہریہ وجوب کے قائل ہیں لکثرة الاوامر، بالغسل فی یوم الجمعة اور متاخرین حضرات حنابلہ کے یہاں قول راجح و مفتی یہ یہ ہے کہ مزدور پیشہ اور کام کرنے والوں کیلئے تو فرض ہے اور جو لوگ کچھ کام کاج نہیں کرتے ان پر فرض نہیں اور انکا استدلال حضرت ابن عباس کی روایت سے ہے جس میں وہ غسل جمعہ کے حکم کی علت بیان فرماتے ہیں، کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں لوگ کام کاج کرتے تھے، اور پھر وہ اسی حالت میں جمعہ کیلئے آتے تھے، اور ان کے کپڑوں سے بد بو آتی تھی،

جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا، لو اغتسلتم اور اب یہ بات نہیں رہی، اور بقیہ ائمہ کے نزدیک سنت ہے، اذ دخل رجل هو عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، من المهاجرین الاولین۔ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جنکا ذکر آیت کریمہ والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار۔ میں ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ مہاجرین اولین کون ہیں۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ وہ مہاجرین سابقین ہیں جو اصحاب الجہر تین ہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ وہ لوگ ہیں جو اصحاب القبلیین ہیں۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ مہاجرین اولین سابقین سے اصحاب بدر مراد ہیں۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں، جو اصحاب الشجر کہلاتے ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ صاحب الہجرتین ومن المصلین الی القبلیین ومن اصحاب الشجرة ہیں۔ فناداه عمراية ساعة هذه جو لوگ وجوب کے قائل ہیں وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زجر سے استدلال کرتے ہیں۔ اور مکبرین وجوب اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ تو حضرت عمرؓ تھے جو صرف زجر پر اکتفاء کر لیا، اگر مار بھی دیتے تو کوئی عجب نہیں تھا، اگر واجب ہوتا تو صرف زجر پر اکتفاء نہ فرماتے بلکہ امر فرماتے کہ غسل کر کے آئیں۔ (۱)

باب الطيب للجمعة

خوشبو کے بارے میں ائمہ اربعہ و اصحاب ظواہر میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ صحابہ میں اختلاف تھا۔ بعض صحابہ وجوب کے قائل تھے اور بعض قائل نہیں اسی واسطے روایات میں بعض حکم لگاتے ہیں اور بعض لا ادری کہہ دیتے ہیں اور اب ائمہ و ظواہر کے یہاں بالاتفاق اولیٰ ہے، قال ابو عبد اللہ هو اخو محمد بن المنکدر الخ۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ سند حدیث میں جو ابو بکر وارد ہے وہ محمد بن منکدر کے بھائی ہیں اور ان کا کوئی نام نہیں ذکر کیا گیا اور ان سے متعدد راویوں نے روایت کی ہے جن میں سے بعض کا نام بخاری میں مذکور ہے، یعنی معروف آدمی ہیں۔ وکان محمد بن منکدر یکنی بابی بکر وابی عبد اللہ۔ یعنی تم کو التباس نہ ہو جائے، محمد بن منکدر کی کنیت ابو بکر بھی ہے، اور ابو عبد اللہ بھی ہے۔

باب فضل الجمعة

یا تو صلوة جمعہ کی فضیلت بیان کرنی ہے یا ذہاب لصلوة الجمعة کی فضیلت بیان کرنی ہے من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، غسل الجنابة یا تو منصوب بنزع الخافض ہے اور مطلب یہ ہے کہ غسل الجنابة یعنی غسل جنابت کی طرح خوب استیباب سے کرے اور مالکیہ کے یہاں تو دلک بھی فرض ہے حتیٰ کہ اگر ایک قطرہ کے برابر بھی جگہ چھوڑ دی گئی تو کسی کے یہاں بھی غسل

(۱) باب فضل الغسل يوم الجمعة الخ: پچہ پر غسل ہونے نہ ہونے کے اندر صراحت نص نہیں ہے۔ اس لئے لفظ "هل" بڑھایا۔ لیکن روایت میں کل معنہ کی قید یہ بات بخاری میں ہے کہ پچہ پر واجب نہیں ہے، نیز آگے روایت میں آتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کو رات کے وقت مسجد میں آنی کی اجازت دیدیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ میں آنا ان کیلئے نہیں اور نہ ان پر غسل ہے اب اس میں اختلاف کہ یہ غسل یوم جمعہ کیلئے ہے یا صلوة جمعہ کیلئے۔ دونوں قول ہیں۔ اب میری رائے سنو! کہ روایات کے تتبع و تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ کل تین غسل کا ذکر آتا ہے ایک لکل الاسبوع، دوسرے غسل يوم الجمعة تیسرے غسل لصلوة الجمعة اول کا تعلق نظافت سے ہے اور اس کا تعلق جمعہ سے کچھ نہیں۔ دوسرے غسل کو نماز سے کوئی تعلق نہیں اور تیسرا غسل وہ ہے جو نماز کے لئے ہولہذا اگر کوئی شخص نماز سے قبل غسل کرے اور نماز کی جمعہ کے دن کی اور اسبوع کی نیت کرے تو تینوں غسلوں کا ثواب ملے گا۔ (س)

نہیں ہوگا۔ اور اگر دلک چھوڑ دیا تو مالکیہ کے یہاں غسل نہ ہوگا۔ لہذا حاصل یہ ہوا کہ خوب استیباب و دلک کے ساتھ غسل کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مفعول مطلق ہو۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ غسل جنابت کرے، یعنی پہلے اپنی بیوی سے جماع کرے پھر غسل کرے، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسا غلط ہے نہیں اور میری بھی یہی رائے ہے اور اس کی وجہ یہ کہ چونکہ جمعہ کا دن اجتماع کا دن ہوتا ہے، اس میں بازاروں میں سے ہو کر جانا ہوتا ہے تو ممکن ہے کسی عورت پر نگاہ پڑ جائے اور بد نظری ہو، بخلاف اسکے کہ جب غسل جنابت کئے ہوئے ہوگا اور جماع سے فارغ ہوگا تو پھر طبیعت آسودہ ہوگی اس وقت طبیعت نہ چاہے گی اور بد نظری سے محفوظ رہے گا۔ اب یہاں ایک فقہی مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ غسل جنابت غسل جمعہ کیلئے کافی ہوگا یا نہیں؟ جمہور کے یہاں کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ مقصد از الہ ریاح ہے اور مالکیہ کے یہاں اگر غسل جنابت کے ساتھ غسل جمعہ کی بھی نیت کر لی تو کافی ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ فاذا خرج الامام یعنی جب خطبہ کے لئے امام منبر پر آجائے اور مطلب یہ ہے کہ جانے والے امام کے خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہونے سے پہلے پہلے پانچ قسموں میں منقسم ہو جائیں گے۔

اب پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ ساعات خمسہ مذکورہ فی الحدیث کب سے شروع ہوگی، جمہور کے نزدیک صبح کی نماز کے بعد سے لیکر امام کے خطبہ دینے کیلئے کھڑے ہونے تک جتنا وقت ہوگا اسکو پانچ حصوں پر برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اگر مثلاً صبح کی نماز کے بعد سے لیکر نہوض الامام للخطبہ تک پانچ گھنٹے ہوں تو ایک ایک گھنٹہ ہو جائے گا۔ فالذہاب فی الاولیٰ کالمہدی بدنة الخ حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ساعات سے مراد یہ ہو جو آپ فرماتے ہیں تو کوئی بھی بدلہ حاصل نہ کر سکے گا۔ اسلئے کہ ہم نے نہیں سنا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین صبح سے مسجد میں جا کر بیٹھ جاتے ہوں اور پھر حضور اکرم ﷺ کی ترغیب کے باوجود چھوڑ دیتے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ابھی معلوم ہو گیا کہ وہ اذان کے وقت جب کہ خطبہ شروع ہو گیا اس وقت آئے تو جب مہاجرین اولین کا یہ حال تھا تو پھر اوروں کا کیا پوچھنا اسلئے یہ کہا جائے گا کہ یہ ساعات بعد الزوال شروع ہوں گی۔ اور زوال کے بعد سے لیکر نہوض الامام للخطبہ تک جتنا وقت ہوگا اس کو پانچ قسموں میں تقسیم کر لیا جائے گا۔ اگر ایک گھنٹہ ہو تو ۱۲-۱۲ منٹ کی ساعات ہو جائیں گی جمہور فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں زوال کے ہوتے ہی خطبہ کی اذان ہو جایا کرتی تھی اور حضور اکرم ﷺ خطبہ کیلئے کھڑے ہو جاتے تھے اور اس وقت اذان اول تو تھی ہی نہیں یہ تو حضرت عثمان کے زمانے میں زیادہ کی گئی۔ پھر ساعات کہاں ملیں گی، لہذا اساری ترغیب بیکار ہو جائے گی اور یہ کہنا کہ صحابہ سے منقول نہیں ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ عدم ذکر عدم کو مستلزم نہیں ہے اور یہاں جمہور اور مالکیہ کے خلاف چکی کا پاٹ ہے اور جز میں اسکے موافق روایت تلاش کر کے لکھی گئیں ہیں وہاں دیکھو۔ اجمال یہ ہے کہ ذہاب الی الجمعة کے بارے میں مختلف روایات ہیں بعض میں من غدا الی الجمعة ہے اور غدوہ کے معنی ہیں صبح کو جانا اور بعض میں من راح ہے، اور رواح کے معنی ہیں زوال کے بعد جانا اور بعض میں من بکو ہے اور تبکیر اور غدوہ ایک ہی ہے فرق یہ ہے کہ تبکیر میں کچھ مبالغہ ہے اور بعض میں المہجو کا لفظ ہے، میرے نزدیک مہجو والی روایت راجح ہے کیوں کہ تبکیر کے معنی ہیں دھوپ میں جانا اور اس کے مراد لینے میں ہر روایت میں جمع ہو جاتا ہے کیونکہ تبکیر و غدوہ کی روایت مجاز اقرب کیوجہ سے تبکیر والی روایت پر محمول ہو جائیں گی۔ اسی طرح راح بھی از اس پر محمول ہو جائے گی اب نہ مالکیہ کا اشکال رہتا ہے اور نہ جمہور کا۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے کہ مالکیہ پر رد کرنا مقصود ہے اور میری رائے یہ ہے کہ مالکیہ کی تائید

ہے حافظ رحمہ اللہ نے حضرت عمر کے انکار سے استدلال کیا ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا کہ دیر سے کیوں آئے اور وہ زوال کے بعد اذان ہوتے ہی آئے تھے، تو جب اس وقت سے ساعات شروع ہوتی ہیں تو پھر اعتراض کیوں کیا، اور میرا استدلال راح کے لفظ سے ہے کہ باوجود انکار کے حضرت عمر نے رواح کا لفظ استعمال فرمایا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مقصود جمعہ کی فضیلت ثابت کرنا ہو، امر بالا غتسال سے۔

باب الدھن للجمعة

یہ طیب ہی کے قبیلہ سے ہے، اما الطیب فلا ادری اس میں اشکال ہے کہ ابن ماجہ میں ابن عباس کی روایت میں طیب کا ذکر ہے اب یا تو یہ کہا جائے کہ تعارض کی صورت میں بخاری کی روایت راجح ہوگی۔ اور یا یہ کہا جائے کہ ممکن ہے کہ پہلے یاد نہ رہا ہو اور پھر یاد آ گیا ہو لہذا ممکن ہے کہ بخاری کی روایت مقدم ہو اور ابن ماجہ میں مذکور ہے وہ بعد کا واقع ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابن ماجہ والی روایت از قبیل مراسیل صحابہ ہو یعنی پہلے معلوم نہ تھا، اس لئے نفی کر دی اور پھر ابوسعید خدری وغیرہ کو سن کر روایت فرمادی، (۱)

باب ما یلبس احسن ما یجد

صفحہ ایک سو تیس (۱۳۰) پر باب العیدین میں ایک باب، باب ماجاء فی العیدین والتجمل فیہا آ رہا ہے، حضرت امام بخاری نے جو روایت یہاں ذکر فرمائی ہے وہی وہاں بھی ذکر فرمائی اور الفاظ کے ترجمہ میں فرق فرمادیا۔ میرے نزدیک احسن ما یجد سے تو حضرت امام بخاری نے ابواب الجمعہ میں ذکر فرما کر یہ اشارہ فرمایا کہ جمعہ میں نئے کپڑے خریدنے کی ضرورت نہیں بلکہ جو موجود ہیں ان میں سے جو اچھا ہو ان کو پہن لے اور عیدین میں اگر نئے کپڑے خرید لے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں اور حضور اقدس ﷺ کا انکار تجمل پر نہیں تھا بلکہ ریشمی ہونے کی وجہ سے تھا۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ تجمل جائز ہے اور انکار امر عارض کی وجہ سے ہے،

باب السواک يوم الجمعة

جمعہ کے دن مسواک کرنا بعض ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اور جمہور کے نزدیک سنت مودکہ ہے اور بعض ظاہریہ مثلاً اسحاق بن راہویہ کے نزدیک اگر مسواک عدا چھوڑ دی تو جمعہ ہی صحیح نہ ہوگا، میرے نزدیک حضرت امام بخاری جمہور کے مذہب کی طرف مائل ہیں اسی لئے روایت عامہ ذکر فرمائی۔ خاص طور سے جو مسواک فی الجمعة میں وارد ہیں، ان کو ذکر نہیں فرمایا۔ اذ اقام من اللیل یشوص فاه۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ یہ ترجمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اس کا تعلق تہجد سے ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ تاکید مسواک پر استدلال فرماتے ہیں کہ جب نفل کے لئے مسواک کرتے تھے، تو فرض کے لئے بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے۔ (۲)

(۱) باب الدھن للجمعة یہ جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور حضرت ابو ہریرہ کے نزدیک واجب ہے۔ (ن)

(۲) باب السواک يوم الجمعة۔ حدثنا محمد بن کثیر۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ باب سے اس کو کوئی مناسبت نہیں کیونکہ روایت میں لیل کے مسواک کرنے کا ذکر ہے، اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب آپ رات کو مسواک کرتے تھے تو جمعہ کیلئے بطریق اولیٰ مسواک فرماتے ہوں گے کہ وہ اس سے اہم ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت کو ذکر فرما کر یہ بتلادیا کہ حضور نے بھی رات کو مسواک کی ہے لہذا جمعہ کے دن کی کوئی خصوصیت نہیں رہی، اس صورت میں ظاہریہ پر رد ہو جائے گا۔ (س)

باب من تسوک بسواک غیرہ

اس سے معلوم ہوا کہ مسواک ایک موکد چیز ہے لہذا اگر کسی سے مانگ کر لے تو جائز ہے باوجودیکہ سوال ذلت ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ہر شخص کا ریق اسکے حق میں طاہر اور دوسرے کے حق میں نجس ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے، اسلئے کہ اگر یہ غرض ہوتی تو ابواب الطہارۃ میں جہاں سور کا ذکر آیا تھا۔ وہاں یہ باب ذکر فرماتے روایت مرض الوفات کے زمانے کی ہے یقرأ فی الفجر یوم الجمعة الم تنزیل وھل اتی علی الانسان . قد افراط الشوافع حتی لا یقرؤون غیر ھما و فوط الحنفیۃ حیث تر کو ھما عامۃ .

باب الجمعة فی القرى والمدن

قریہ گاؤں چھوٹی آبادی کو کہتے ہیں۔ اور مدین شہر بڑی آبادی کو کہتے ہیں اب میں یہاں پر نہایت جامع اور مختصر بات کہوں گا غور سے سنو! حضرت رسول اللہ ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو جس دن پہنچے وہ جمعہ کا دن تھا اور حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے جمعہ مدینہ منورہ میں بنو سالم میں پڑھا۔ اس پر محدثین و مورخین کا اتفاق ہے اور قبائیں چودہ یا چوبیس دن قیام فرمایا اور تحقیق گزر چکی مگر ان ایام میں وہاں جمعہ نہیں پڑھا۔ اور سب سے پہلے مسجد نبوی کے بعد جو جمعہ پڑھا گیا وہ جوئی میں جو قریہ من قریہ البحرین ہے، اور اتنی مدت میں کتنے گاؤں مسلمان ہوئے مگر کہیں جمعہ نہیں پڑھا گیا۔ اب چونکہ باوجود بہت سارے گاؤں وغیرہ مسلمان ہو جانے کے پھر بھی قبا اور ان گاؤں میں جمعہ نہیں پڑھا گیا یہ اجماعی مسئلہ ہو گیا کہ ہر گاؤں میں جمعہ جائز نہیں بلکہ اس کی کچھ شرائط ہیں البتہ اس زمانے کے اہل حدیث جو جی میں آتا ہے وہ کر گزرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب حجة اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جمعہ ایک تمدن کو چاہتا ہے اس لئے کہ باوجود متعدد گاؤں کے مسلمان ہونے کے سوائے جوئی کے اور کہیں جمعہ نہیں پڑھا گیا اب جو لوگ جمعہ فی القرى کے قائل ہیں وہ قریہ من قریہ البحرین سے استدلال کرتے ہیں کہ جوئی کو قریہ فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ قریہ سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں مکہ اور طائف پر بھی قریہ کا اطلاق ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، لَوْ لَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَیْنِیْنِ عَظِیْمِ . چونکہ آٹھ برس تک کہیں جمعہ سوائے مدینہ کے نہیں ہوا اس لئے اتفاق ہے کہ ہر گاؤں میں جمعہ ناجائز ہے اور یہ بھی اتفاق ہے کہ قریہ صغیرہ میں ناجائز ہے۔ البتہ قریہ صغیرہ کی تحدید میں اختلاف ہو گیا۔ اس لئے کہ حضور اکرم سے تو کوئی تحدید مروی نہیں ہے۔ صرف یہ ثابت ہے کہ مدینہ منورہ میں ہوتا رہا۔ اور پھر ۸۰ میں جوئی میں ہوا۔ اور چونکہ امام صاحب کے یہاں ایسے مواقع پر مد اعراف پر ہوا کرتا ہے اسلئے انہوں نے تو عرف پر رکھا اور چونکہ ہر زمانے کا عرف بدلتا رہتا ہے، اس لئے تعریفات فقہاء میں اختلاف ہو گیا۔ ایک زمانے میں یہ تھا کہ وہ گاؤں بڑا ہے جہاں کوئی حاکم یا قاضی ہو، لہذا انہوں نے قریہ کبیرہ کی پہچان یہ بتلائی کہ قریہ کبیرہ وہ ہے جہاں کوئی حاکم یا قاضی ہو۔ اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے زمانے میں قریہ کبیرہ کی تعریف کی جہاں ڈاکخانہ پولیس چوکی ہو اور اخیر میں پانچ ہزار کی آبادی کو معیار بنایا۔ اور مالکیہ کے یہاں قریہ عظیمہ وہ ہے جہاں بیوت متصلہ و اسواق متصلہ ہوں، ہاں شوافع اور حنابلہ کی شروط آسان ہیں جو ان کی کتب میں مذکور ہیں۔ اب جو یہ مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ ناجائز ہے یہ صرف امام صاحب کا ہی مذہب نہیں بلکہ میرے خیال میں تو امام مالک کا مذہب ان سے بھی زیادہ

سخت ہے اور آج کل جو یہ کر رکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک دیہات میں جمعہ جائز ہے لہذا جواز کا فتویٰ دے دیتے ہیں اور پھر وہ جمعہ پڑھتے ہیں۔ اور ادھر یہ کر رکھا ہے کہ احناف کے قول پر متعدد جگہ جمعہ پڑھتے ہیں یہ کسی کے قول پر صحیح نہیں۔ ہاں شوافع کے نزدیک اول جمعہ صحیح ہو جائے گا یہ تلفیق ہے اور تلفیق حرام ہے اور تلفیق کا مطلب یہ ہے کہ ایک قول ان کا لے لیا اور ایک قول دوسرے کا۔ جیسے کوئی امام شافعی کا قول اس میں اختیار کرے کہ خون سے وضو نہیں ٹوٹتا اور حنفیہ کا قول اس میں لے لے کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں۔ اور اس نے مس ذکر بھی کیا اور خون بھی نکلا تو کسی کے نزدیک بھی وضو صحیح نہیں ہوگا۔ لہذا تلفیق سے بچنا ہوگا۔ وانا معہ۔ ای مع الزہری ووقع التسامح من بعضهم اذا رجع الضمیر الی رزق۔ فکتب ابن شہاب الخ۔ شرح کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ رزق ایلہ کے حاکم تھے، اور وہ ایک جگہ اپنے نوکروں کے ساتھ کھیتی باڑی کرتے تھے انہوں نے زہری کے یہاں لکھا کہ میں یہاں جمعہ پڑھ لیا کروں۔ ابن شہاب نے اجازت دے دی۔ اور کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ سے استدلال فرمایا۔ میرے نزدیک شرح کا یہ مطلب قرار دینا غلط ہے زہری نے جو جواب دیا اور جو استدلال فرمایا وہ صحیح ہے اور میرے نزدیک مطلب یہ ہے کہ رزق ایلہ کے حاکم تھے، اور وہ زاویہ میں رہتے تھے، اور کھیتی کرتے تھے، زاویہ ایک گاؤں ہے، تو انہوں نے زہری کو یہ لکھا کہ میں ایلہ کا حاکم ہوں کیا میرے ذمہ جمعہ کے دن ایلہ حاضر ہونا ضروری ہے، امام زہری نے لکھا کہ ہاں تمہارے ذمہ ضروری ہے، کیونکہ تم ایلہ کے حاکم ہو۔ اور وہاں لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے جاتے ہیں تو اگر کوئی بات پیش آگئی تو کیا ہوگا، تم سے سوال ہوگا اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔ کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ۔

میرے اور شرح کے بیان کرنے میں فرق یہ ہے کہ انہوں نے یجمع کا مطلب یہ لیا کہ جمعہ پڑھیں اور میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ میں حاضر ہوں اور میری دلیل یہ ہے کہ آگے ایک باب آرہا ہے۔ باب من این یوتی الجمعة اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے متعلق فرماتے ہیں کسان انس فی قصرہ احيانا یجمع و احيانا لا یجمع۔ اور یہاں جو معنی میں نے زہری کے قول کے بتلائے وہی متعین ہیں یعنی حضرت انس کبھی جمعہ میں حاضر ہوتے تھے اور کبھی نہیں حاضر ہوتے تھے، اور شرح نے بھی یہاں اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ اگر اسکے معنی پڑھنے کے ہوں تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ کبھی پڑھتے تھے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے، یہ غلط ہے کیونکہ اگر جمعہ ہوتا تھا تو اسکو نہ پڑھنے کا کیا مطلب؟ اسلئے وہی معنی متعین ہیں۔ اب میں کہتا ہوں کہ جو معنی یہاں مراد لیتے ہیں وہی معنی زہری کے قول میں بھی متعین اور مراد ہیں (۱)

باب هل علی من لم یشہد الجمعة غسل من النساء والصبيان

حضرت امام بخاری کی عادت شریفہ یہ ہے کہ جہاں روایات میں اختلاف ہو یا ائمہ میں اختلاف ہو تو وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے بلکہ ہل بڑھا کر اس سے اختلاف کی طرف اشارہ فرماتے ہیں غسل یوم الجمعة کے بارے میں دو طرح کی روایات ہیں ایک یہ کہ غسل الجمعة واجب علی کل محتلم اس کا تقاضا یہ ہے کہ غسل جمعہ ہر بالغ پر واجب ہے خواہ وہ نماز پڑھے یا نہ پڑھے اس لئے کہ اس

(۱) باب الجمعة فی القری الخ جمعہ فی القری کو عوام کا لانعام اور نیم مولویوں نے بہت اچھا رکھا ہے ہمارے یہاں ایک مثل ہے، نیم مولوی خطرہ ایمان۔ نیم حکیم خطرہ جان، حقدین و متاخرین سب اس پر متفق ہیں۔

حدیث میں نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے سے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ من اتی الجمعة فليغتسل اسکا تقاضا یہ ہے کہ غسل جمعہ صرف مصلیٰ کیلئے ہے کوئی ہو۔ چونکہ ان دونوں روایتوں کے عموم میں تقاضا ہو گیا اسلئے امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ فرمایا اور ان ہی اختلاف روایات کی بناء پر اس میں اختلاف ہو گیا کہ یہ غسل نماز جمعہ کیلئے ہے یا یوم الجمعة کے لئے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ صلوٰۃ لجمعہ کا غسل ہے اور یہی حنفیہ کا رائج قول ہے اور استدلال من اتی الجمعة فليغتسل سے ہے اور اسی طرح اس روایت سے ہے جس میں ہے کہ لوگ مزدور پیشہ تھے، صوف پہنتے تھے، کام کرتے تھے، اور جب جمعہ کی نماز پڑھنے کیلئے آتے تو بدبو پھیلا کرتی تھی، اس وقت سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا لو انکم تطهروتم لیومکم هذا۔ اسی طرح من جاء منکم الجمعة سے استدلال کیا جاتا ہے اس تقدیر پر کہ الجمعة منسوب ہے اسی طرح اذا احکم الی الجمعة فليغتسل سے استدلال ہے، اور جو حضرات اسکو یوم الجمعة کا غسل مانتے ہیں، ان حضرات کا استدلال غسل الجمعة واجب علی کل محتلم اور اذا جاء احدکم الجمعة یرفع الجمعة سے ہے۔ اور یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جیسے اور ایام متبرکہ مثلاً عیدین یا امكنہ متبرکہ مثلاً اکہ میں داخلہ کے وقت غسل ہے اسی طرح یہاں جمعہ کی وجہ سے غسل ہے اور میری رائے یہ ہے کہ تین قسم کی روایات ہیں ایک من اتی الجمعة فليغتسل اس سے غسل لصلوٰۃ لجمعہ ثابت ہوتا ہے دوسری روایت وہ ہے جس سے غسل لیوم الجمعة ثابت ہوتا ہے، اور تیسری وہ روایت ہے جس سے ہفتہ میں ایک مرتبہ غسل کرنا معلوم ہوتا ہے، کما ورد حق علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعة ایام۔ تو اب میرے نزدیک تین قسم کے الگ الگ مستقل غسل ہو گئے، ایک غسل نماز جمعہ کیلئے۔ دوسرا جمعہ کے دن کا، اور تیسرا ہفتہ میں ایک بار۔ اور یہ غسل نظافت کا غسل ہے، اور کسی ایک میں تدافع نہیں بلکہ ہر ایک مستقل ہے غسل نظافت کی حدیث پاک میں بہت سی نظائر ہیں مثلاً حضور اقدس ﷺ نے ایک شخص کو پراگندہ بال والا دیکھا تو فرمایا تو انکی اصلاح کر لینا اور غسل کر لینا و کما قال رسول اللہ ﷺ۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ سے فرمایا (۱) کہ مدینہ منورہ میں غسل کر کے شامۃ کی طرح آؤ۔ اور غسل لصلوٰۃ لجمعہ تو ظاہر ہے اور غسل یوم الجمعة اس لئے کہ اماکن و ازمینہ مقدسہ کے بارے میں غسل وارد ہے تو اگر جمعہ بھی اسی قبیل سے ہو تو کیا بات ہے البتہ اگر کوئی کسی وجہ سے جمعہ کے دن غسل نہ کر سکے تو کم از کم ہفتہ میں ایک بار تو غسل ضرور کر لینا چاہئے، اور اگر کوئی شخص جمعہ کی نماز سے پہلے نماز جمعہ یوم جمعہ غسل الاسبوع سب کی نیت کر کے غسل کرے تو سب کی طرف سے کافی ہو جائیگا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان جمہور کے قول کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ غسل لصلوٰۃ ہے۔ ائذذو النساء باللیل الی المساجد معلوم ہوا کہ ان پر غسل واجب نہیں۔ کیونکہ جمعہ تو دن میں ہوتا ہے اور عورتوں کو رات میں جانے کی اجازت دی جا رہی ہے، تو پھر جمعہ میں کیسے حاضر ہو سکتی ہیں۔ لم تخرجین وقد تعلمین ان عمر یمکرہ ذالک الخ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اہلیہ محترمہ صبح اور عشاء کی نماز مسجد میں حاضر ہو کر پڑھا کرتی تھیں اور حضرت عمر کو ان کا اور دیگر مستورات کا حرم میں جانا بہت گراں گذرتا تھا مگر منع نہیں کرتے تھے، کراہت تو فساد زمانہ کی وجہ سے تھی اور خاموشی ادا بالرسول اللہ ﷺ تھی۔ اور بات یہ ہے کہ یہ حضرات حضور اقدس ﷺ کے جانشین تھے، اور ان پر حد

(۱) ولفظ الحدیث "حتى تكونوا کانکم شامۃ فی الناس"

درجہ ادب کا غلبہ تھا۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ باوجود اجازت کے بھی محض غلبہ ادب کی وجہ سے نماز میں پیچھے ہٹ گئے تھے، اور صرف حضرت عمر بنی عورتوں کے جانے کو کمزور نہیں سمجھتے تھے بلکہ دوسرے صحابہ بھی اس کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے، چنانچہ حضرت عائشہ سے مروی ہے لو ادرک رسول اللہ ﷺ ما حدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بھی اسکو کمزور سمجھتے تھے، چنانچہ جب حضرت عمر کی بیوی حضرت عمر کے انتقال کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے نکاح میں آئیں تو حسب معمول مسجد میں جاتی رہیں۔ حضرت زبیر کو بڑا ناگوار گزار ایک دن جب وہ جانے لگیں تو حضرت زبیر جلدی سے آگے بڑھ گئے اور ان سے راستہ میں ملکر انکی سرین پر تھپڑ مارا اور چل دیئے۔ چونکہ اندھیرا تھا اسلئے وہ حضرت زبیر کو نہ پہچان سکیں۔ یہ صحابیہ وہیں سے لوٹیں۔ اور مسجد میں اگلے دن سے جانا بند کر دیا۔ حضرت زبیر نے دریافت کیا کہ اب تم نماز پڑھنے نہیں جانتیں؟ کہنے لگیں بس اب زمانہ نہیں رہا۔

تو کہنا یہ ہے کہ جب خیر القرون میں حضرات صحابہ عورتوں کی اس آمد و رفت کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، تو اب اس دور فتن و فساد میں تو ہرگز نہ جانا چاہئے۔

باب الرخصة ان لم يحضر الجمعة في المطر

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ بارش ان اعذار میں سے ہے جن کی بناء پر جمعہ کی نماز اور نماز باجماعت کا ترک کرنا جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ بارش میں نکلنے سے کسی نقصان کا خوف ہو۔ هل صلاؤی بیوتکم میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ اس جملہ کو اذان کے درمیان میں کہے یا بعد الفراغ من الاذان، باب کی یہ روایت امام بخاری باب الکلام فی الاذان میں بھی ذکر کر چکے ہیں۔

باب من این توتی الجمعة

امام ترمذی نے باب باندھا ہے من کم توتی الجمعة یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ ہر ہر گاؤں میں با اتفاق العلماء جمعہ جائز نہیں بلکہ اس کے لئے ایک قسم کی مدینیت شرط ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اس پر تو اتر معنوی نقل فرمایا، اور اسی وجہ سے کہ ہر ہر گاؤں میں جمعہ جائز نہیں۔ اچھے سے لیکر ۸ھ تک کسی گاؤں میں جمعہ نہیں ہوا۔ اس میں اختلاف ہے کہ اس جگہ کے آس پاس کے لوگوں پر کہاں تک جمعہ فرض ہے، ایک روایت میں ہے، الجمعة علی من سمع النداء۔ لیکن اسکا مصداق اہل شہر نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ اسکا مطلب تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہر میں رہنے والا ہو اور کسی عارض کی وجہ سے وہ اذان نہ سن سکے تو اس پر جمعہ واجب ہی نہیں حالانکہ یہ غلط ہے اور اسکا کوئی قائل نہیں۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نواحی مصر میں جہاں تک اذان کی آواز جاسکتی ہو ان پر فرض ہے خواہ وہ اذان سنیں یا نہ سنیں۔

امام زہری فرماتے ہیں کہ الجمعة علی من سمع النداء مسافر کے بارے میں ہے اور اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر شہر میں آجائے اور وہاں جمعہ ہوتا ہو تو اس پر حضور فی الجمعة فرض ہے، دوسری روایت میں الجمعة علی من آواہ اللیل آتا ہے۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ اتنی دور کے لوگوں پر فرض ہے، جو نماز جمعہ پڑھ کر اپنے گھر پہنچ جائیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جو تین فرسخ پر ہو اس پر واجب ہے، اور یہ بھی حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے اور حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ حکم مصر میں فنائے مصر والے ہیں۔ امام بخاری نے کوئی

حکم نہیں لگایا صرف سردروایات پر اکتفاء فرمایا۔ قال عطاء اذا كنت في قرية جامعة . چونکہ اذا نودی للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله۔ اسی طرح حدیث پاک الجمعة على من سمع النداء سے یہ ایہام ہوتا تھا کہ جمعہ میں حاضر ہونا صرف اس پر ضروری ہے جو بالفعل اذان سنے، اسلئے حضرت امام بخاری نے عطاء کا قول نقل فرما کر اس شبہ کو دفع فرمادیا کہ جہاں جمعہ ہوتا ہو تو وہاں کے لوگوں کو حضور فی الجمعة واجب ہے خواہ اذان سنیں یا نہ سنیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ عطاء کے منقولہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قری دو قسم کے ہوتے ہیں ایک قری جامعہ اور دوسرا غیر جامعہ عبدالرزاق نے روایت کی ہے کہ عطاء سے قریہ جامعہ کے متعلق سوال کیا گیا کہ کس کو کہتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا الذی له امير وقاض اور یہی حنفیہ کا ایک قول ہے چونکہ اسکا مد اعراف پر ہے اسلئے تعریفیں بدلتی رہتی ہیں۔

چنانچہ شیخ المشائخ قطب الوقت حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا فتویٰ یہ تھا کہ جہاں پولیس چوکی اور ڈاک خانہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا جائز ہے یہ فتویٰ اس زمانے کا ہے جب کہ بڑی بڑی جگہوں میں ڈاکخانے اور چوکیاں ہوتی تھیں اور اب تو کیا کہنا ہر جگہ ڈاکخانہ اور چوکی ہوتی ہے حضرت کے اس فتویٰ میں کوئی عدد وغیرہ مروی نہیں۔ وکان انس رضی اللہ عنہ ، فی قصرہ احسانا الخ۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بصرہ سے پانچ چھ میل کے فاصلے پر ایک قصر تھا جہاں ان کی زمین تھی اور وہ کبھی کبھی جمعہ کیلئے بصرہ چلے جاتے تھے۔ یہ ہی وہ اثر ہے جس سے میں نے استدلال کیا تھا کہ رزق نے جمعہ میں حاضر ہونے کے متعلق سوال کیا تھا نہ کہ جمعہ پڑھنے کے متعلق۔ اور زہری نے جواب دیا کہ ضرور حاضر ہوا کر دیکھو کہ تم وہاں کے حاکم ہو اور حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں۔ کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ۔ یستأبون الجمعة من منازلهم والعوالی۔ اس سے معلوم ہو کہ اہل عوالی پر جمعہ فرض نہیں ہے ورنہ انتیاب کے کیا معنی؟ ہمیشہ آنا ضروری ہوتا یہ انتیاب تعلم کی غرض سے ہوتا تھا جیسے حضرت عمر اور انصاری صحابی میں انتیاب ہوتا تھا، اور یہ کہنا کہ یہ لوگ ممکن ہے اپنے گھر جمعہ پڑھ لیتے ہوں صحیح نہیں اسلئے کہ جواثی کی روایت میں گذر چکا کہ مسجد نبوی کے علاوہ کسی جگہ جمعہ سوائے جواثی کے قائم نہیں کیا گیا۔

اب ایک مسئلہ سنو! اصل یہ ہے کہ جمعہ صرف پورے شہر یا قصبہ میں ایک جگہ ہونا چاہیے مگر اعذار کی وجہ سے مختلف جگہوں میں جواز کا فتویٰ امام محمد سے منقول ہے شامی نے بھی نقل کیا ہے اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر بغداد جیسا کوئی شہر ہو تو اس میں متعدد جگہ جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جمعہ اجتماع کیلئے ہوتا ہے تو ایک ہی جگہ ہونا چاہیے نوافل گھروں میں اور صلوٰۃ مفروضہ مساجد جماعات میں اور جمعہ مسجد جامع میں ہونا چاہئے۔

باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس

حضرت امام بخاری کی عادت تم کو معلوم ہی ہے کہ جہاں کوئی قوی اختلاف ہوتا ہے وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے اور جہاں اختلاف ہو مگر دلیل قوی ہو تو بناء الحکم کر دیتے ہیں جیسے باب وجوب الجماعة میں۔ یہاں پر حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ زوال سے پہلے بھی جائز ہے امام بخاری نے ان پر رد فرمادیا حنابلہ کا استدلال ماکسنا نقیل ولا نتغدی الا بعد الجمعة سے ہے غداء کہتے ہیں صبح کے کھانے کو اور قیلو کہتے ہیں نوم وقت الزوال کو۔ لہذا معلوم ہوا کہ جمعہ پہلے ہی پڑھ لیتے تھے، ورنہ غداء و قیلو جمعہ کے بعد کیسے ہوتا۔ جمہور جو زوال کے بعد جمعہ کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ تم نماز کو کیوں آگے بڑھا دیتے ہو۔ قیلو اور غداء ہی کو اپنے وقت سے کیوں نہیں بڑھا دیتے، جہاں مطلب یہ ہوگا کہ ہم بعد الزوال جمعہ سے فارغ ہو کر کھانا کھاتے تھے، اور پھر قیلو کرتے تھے، اس پر ان لوگوں نے

اشکال کر دیا کہ نتغدی اور نقیل صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ غداء صبح کے کھانے کو کہتے ہیں اور قیلولہ نوم وقت الزوال کو۔ اسکا جواب یہ ہے کہ جب ایک شئی کو دوسری شئی کی جگہ میں لیا جاتا ہے تو اس شئی ثانی پر اول کے نام کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ سحری کھا رہے تھے، ایک صحابی گذرے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا۔ ہلم الی الغداء المبارک تو طعام بوقت السحر پر حضور اکرم ﷺ نے غداء کا اطلاق فرمادیا کیونکہ سحری کو غدا کی جگہ کھایا جاتا ہے، ایسے ہی یہاں پر بھی غداء اور قیلولہ کا اطلاق اسلئے کیا گیا کہ وہ کھانا اور سونا غدا اور قیلولہ کی جگہ ہوتا ہے۔ وکانو اذا راحوا الی الجمعة الخ۔ یہاں امام بخاری کا استدلال رواح کے لفظ سے ہے اسلئے کہ رواح سیر بعد الزوال کو کہتے ہیں کنا نبکر بالجمعة، اگر تبرک سے مراد سویرے پڑھنا ہو تو یہ تنابله کی تائید ہوگی، اور اگر سویرے جانے کے معنی میں ہو تو پھر جمہور کی تائید ہوگی۔

باب اذا اشتد الحر يوم الجمعة

اس پر اتفاق (۱) ہے کہ اشد اگر یقوت ابراد فی الظہر اولی ہے لقولہ علیہ السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالظہر لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ میں ابراد ہے یا نہیں؟ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابراد فی الجمعہ کے بھی قائل ہیں، اسی لئے انہوں نے ابراد کی روایات ذکر فرمائی ہیں اور یہی ہمارے یہاں رانج قول ہے جو امام بخاری کا میلان ہے کہ جمعہ میں بھی ابراد ہے، اس لئے میں نے بارہا یہ کہا ہے کہ جو شخص مذاہب علماء سے خوب واقف ہو اور پھر وہ بخاری کے تراجم دیکھے تو اسکو احناف کی موافقت امام بخاری سے زیادہ ملے گی۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ ابراد نہ کرنا چاہئے، علای عینی نے ہمارا مسلک جمہور کے موافق نقل فرمایا ہے، لیکن معلوم نہیں کہاں سے نقل کر دیا ہمارے یہاں تو رانج یہ ہے کہ ابراد ہونا چاہئے، یعنی الجمعة۔ قیل هو مدرج وقیل لیس فی بعض الروایات هذا اللفظ۔

باب المشی الی الجمعة

بعض علماء کی رائے ہے کہ بخاری کی غرض مشی بالاقدام الی الجمعة کی فضیلت بیان کرنی ہے، اور میری رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ سے دو چیزیں ثابت فرمائی ہیں۔ ایک تو مشی بالاقدام کی فضیلت اور دوسرے سعی کے معنی کی تعیین اسلئے کہ قرآن پاک میں ہے۔ اِذَا نُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ۔ اور حدیث پاک میں ہے۔ لاتاواھا وانتم تسعون۔ تو یہاں دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ قرآن پاک سے تو امر بالسعی معلوم ہوتا ہے اور حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے اس لئے حضرت امام بخاری نے دونوں میں جمع فرمادیا کہ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ میں لفظ سعی دوڑنے کے معنی میں نہیں ہے تاکہ حدیث لاتاواھا وانتم تسعون سے تعارض نہ ہو جاوے بلکہ اس کے معنی مشی الی الصلوة کے ہیں۔ وهو لا یخالف النهی عن السعی الی الصلوة۔ واللہ اعلم۔ یحرم البیع حینئذ۔ اس کا تعلق وذروا البیع سے ہے اس میں امام بخاری نے دو قول نقل فرمائے ہیں۔ ایک ابن عباس سے کہ یہ حکم صرف بیع کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا عطاء سے کہ بیع ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ سارے اعمال

(۱) کذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضاً والمراد بالاتفاق الاتفاق فی الجملة فان الشافعية ایضاً اتفقت مسلک الجمہور فی القول باستحباب

الابراد عند وجود الشیو ط المغتبرۃ عندهم واللہ اعلم ۱۲۰ محمد یونس غفرلہ

اسی حکم میں ہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ اور جمہور کا مذہب ہے اذّا اذن المؤذن۔ حنابلہ کے یہاں اذان ثانی مراد ہے یہی امام مالک وشافعی کا قول ہے اور حنفیہ کے یہاں اذان اول مراد ہے۔ ادر کنی ابو جیس بخاری کی روایت میں تو یہ ہے کہ یہ قضہ عباہیہ اور ابوعمیس میں پیش آیا اور نسائی میں ہے کہ عباہیہ اور ان کے شاگرد یزید بن ابی مریم میں پیش آیا۔ اب تعارض کی صورت میں بخاری کی روایت کو بخاری ہونے کی وجہ سے ترجیح ہوگی۔ اور حافظ نے جمع کیا کہ ممکن ہے کہ دونوں کو پیش آیا ہو۔

باب لا یفرق بین اثنین یوم الجمعة

اس کا مشہور مطلب یہ ہے کہ جہاں دو آدمی بیٹھے ہوئے ہوں۔ تو ان دونوں کے درمیان میں نہ بیٹھے، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے نہی عن التخطی علی رقاب الناس ہے اس لئے کہ یہ تفریق بین رؤوس الناس ہے ولكن المشہور هو الاول واما قال الشيخ المحدث رحمه الله محتمل۔

باب لا یقیم الرجل اخاه یوم الجمعة

یہ بھی مثل سابق کے آداب میں سے ہے زبان سے کہہ کر نہ اٹھاوے اور میرے نزدیک اپنی وجاہت ظاہری سے بھی کسی کو نہ اٹھاوے۔

باب الاذان یوم الجمعة

اصل اذان حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں خطبہ کے وقت ہوتی تھی۔ بعد میں حضرت عثمان نے کثرت اشتغال ناس کی وجہ سے دوسری اذان بخضر الصحابہ جاری فرمائی اس کو اس باب سے ثابت فرما دیا اور اس اذان کو اذان اول اور اذان ثالث دونوں کہا جاتا ہے اذان اول تو اس لئے کہ اولاً ہوتی ہے اور ثالث اس لئے کہ اس کو اذانین کے بعد حضرت عثمان کے زمانہ میں بڑھایا گیا علی الزوراء مسجد نبوی کے سامنے ایک اونچی جگہ تھی۔

باب المؤذن الواحد یوم الجمعة

امام بخاری کی اس باب سے غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں یہ آتا ہے کہ حضرت عثمان نے تیسری اذان زائد فرمائی۔ اس سے بعض مغاربہ نے یہ سمجھ لیا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں دو اذان ہوا کرتی تھیں۔ اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تیسری کا اضافہ فرمایا تو حضرت امام بخاری نے ان پر رد فرما دیا کہ مغاربہ کا یہ خیال غلط ہے کہ تین اذانیں ہوا کرتی تھیں بلکہ وہی دو اذانیں ہوا کرتی تھیں۔ جواب ہوتی ہیں تیسری تو تکبیر ہے، جس پر مجاز اذان کا اطلاق کر دیا گیا۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے تین مؤذن تھے جو متوالیا اذان دیا کرتے تھے، تو حضرت امام بخاری نے اس پر بھی رد فرما دیا۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اذان جوق پر رد فرمایا ہے۔

باب یجیب الامام علی المنبر الخ

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اذّا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام۔ اور صاحبین فرماتے ہیں خروج الامام مانع صلوة ہے اور کلام

الامام مانع کلام ہے اور یہی تقریر باقیہ ائمہ کا مذہب ہے لہذا ان حضرات کے قول پر اذان خطبہ کا جواب امام مقتدی کو دینا چاہیے۔ لیکن امام صاحب کے نزدیک چونکہ خروج الامام مانع کلام ہے اس لئے جواب نہ دینا چاہیے۔ اور حضرت امام بخاری نے ترجمۃ یجبب الامام کا باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کو جواب دینا چاہئے، مقتدی کو نہیں۔ ہمارے یہاں مفتی بہ قول امام صاحب کا ہے اس لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ دل سے جواب دے مگر حضرت گنگوہی نے لائح میں کئی جگہ فرمایا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ امام کو کلام کرنے کا حق ہے اور دوسرے کو نہیں۔ یہاں بھی کہا ہے اور حرمۃ المسجد کے مسئلہ میں سلیک غطفانی کے قصے میں بھی مگر مجھے اپنی کتابوں میں یہ کہیں نہیں ملا، مگر میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ حضرت گنگوہی فقہ کے اندر امام ہیں حتیٰ کہ حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہ میں حضرت گنگوہی کا مرتبہ شامی سے بڑھا ہوا ہے اسلئے ان کا قول حجت ہے اسی کو دیکھ کر میں نے یہ کہا کہ امام بخاری کے نزدیک امام جواب دے سکتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری جمہور کے قول کی طرف مائل ہیں اور امام کی قید روایت کے پیش نظر لگادی ہو مگر قید لگانا کھٹکتا ہے۔

وانا۔ یہیں آیا ہے جواب اذان کے باب میں صرف انا نہیں آیا ہے جمہور فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے، وانا اشہد ان لا اله الا الله وانا اشہد ان محمدا رسول الله اور اس صورت میں قولوا مثل ما یقول المؤذن کے موافق ہو جائے گا۔ ابن حبان کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف انا پر جواب میں اقتصار کرنا جائز ہے مگر یہ جمہور کا مذہب نہیں ہے، لیکن ابن حبان ائمہ معتبرین میں سے ہیں۔ اور ان کی صحیح معتبر ہے جیسے صحیح ابن خزیمہ اس لئے ممکن ہے کہ ان کا مذہب ہو۔

باب الجلوس علی المنبر عند التاذین

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے بعض کو یہ پرورد کرنا ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ امام منبر پر جا کر کھڑا رہے اور جب اذان خطبہ ہو جائے تو پھر خطبہ شروع کرے، اگر امام بخاری کی غرض اس سے احتاف ہیں تو یہ نقل غلط ہے، بلکہ ہمارے یہاں تو جلوس مستحب ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ جلوس لاستماع الاذان ہے یا للاستراحت، دونوں قول ہمارے یہاں بھی ہیں۔ جو للاستراحت کہتے ہیں ان کے یہاں جمعہ وعیدین میں کوئی فرق نہیں دونوں میں بیٹھے اور جو لوگ لاستماع الاذان کہتے ہیں ان کے یہاں جمعہ میں بیٹھے عیدین میں نہ بیٹھے یہی میرے اکابر کا بھی عمل رہا ہے۔

باب التاذین عند الخطبة

صفحہ ستاسی (۸۷) پر ایک باب گذرا ہے باب کم بین الاذان والاقامة۔ وہاں میں نے یہ بیان کیا تھا کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اذان میں اتنا توقف کیا کرو کہ کھانے والا کھانے سے فارغ ہو جائے اور حاجت والا اپنی حاجت پوری کر لے، اور وہاں میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری نے اسکی تائید فرمائی ہے، یہاں میری رائے ہے کہ امام بخاری اذان عند الخطبة کو اس سے مستثنیٰ کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اذان خطبہ اور خطبہ میں فصل نہیں کرنا چاہئے۔

باب الخطبة علی المنبر

منبر پر خطبہ دینا اولیٰ و مستحب ہے امام بخاری کی غرض اس باب سے کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ خطبہ علی المنبر امیر المؤمنین کا

حق ہے اس لئے امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا لیکن اگر ایسا ہے تو روایت سے رد نہیں ہوتا کیونکہ روایت میں منبر پر خطبہ دینے والے رسول اللہ ﷺ ہیں جو سب کے آقا اور امیر ہیں۔ ہاں عموم لفظ ترجمہ سے استدلال ہو جائے گا۔ اور منبر بنانے والے کے متعلق ہم کہہ چکے ہیں کہ اس کی وضع میں ۷۷ اور ۷۸ء کے دو قول ہیں۔ اور منبر بنانے والے کا نام میمون ہے یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری جواز بتانا چاہتے ہوں اس لئے تخطی رقاب سے اسی لئے تو منع کیا گیا ہے کہ اس میں ایذا مسلم اور اسکی تحقیر ہے اور منبر پر چڑھنے میں بظاہر حاضرین کی تحقیر ہے اسلئے اسکا جواز ثابت فرمادیا کہ یہ تو حدیث سے ثابت ہے، اور تعلیم کے باب میں داخل ہے اور تعلیم کی سہولت کیوجہ سے ارتقاع میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور ایک غرض یہ ہو سکتی ہے کہ ابواب الاستقاء میں آ رہا ہے کہ وہاں منبر نہ ہونا چاہئے تو یہاں بتادیا کہ جمعہ کا یہ حکم نہیں ہے، مری غلامک النجار۔ وفي رواية ان المرأة عرضت على النبي ﷺ والجمع بين الروایتين ان المرأة عرضت اولاً ثم قال لها النبي ﷺ متقاضيا . قد سماها سهلاى وقع النسيان من تلميذ سهل العشار۔ اس سے مراد دس ماہ کی وہ گابھن انٹنی ہے، جو درود کی وجہ سے سے جنتی ہو۔

باب الخطبة قائما

خطبہ قائم عند الاحناف سنت ہے، اور امام مالک کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعی اور حنابلہ کے یہاں قیام شرط ہے لہذا اگر جالسا خطبہ دیا تو نماز جمعہ نہ ہوگی۔

باب استقبال الناس الامام اذا خطب

میں اس پر تین جگہ کلام کرونگا۔ ایک یہاں، دوسرے عیدین۔ اور تیسرے استقاء میں امام بخاری نے تینوں مقامات پر یہی باب باندھا ہے، بس الفاظ میں کچھ تغیر و تبدل کر دیا، جسکے متعلق شرح نے کوئی کلام نہیں کیا۔ یہاں شرح یہ فرماتے ہیں کہ استقبال الناس الامام ایک امر مستحب ہے لہذا استحباب کو بیان کر رہے ہیں۔ اور میرے نزدیک امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں خطبہ میں امام کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھنا واجب ہے اور امام صاحب سے بھی منقول ہے کہ وہ خطبہ کے وقت امام کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے، متاخرین احناف نے جمہور کے موافق خطبہ کی وقت استقبال قبلہ کی اصطاف کے لئے اجازت دی ہے، امام بخاری نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (۱)

باب من قال في الخطبة بعد الشاء اما بعد

یہ باب امام بخاری نے عیدین و استقاء اور کسوف وغیرہ میں باندھا ہے، مگر اسکی اہمیت سمجھ میں نہیں آئی۔ یوں کہتے ہیں کہ یہ فصل الخطاب ہے مگر یہ بھی کوئی اہمیت کی بات نہیں بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دعاؤں کے اندر اللھم انی احمدک حمدا لا نہایہ لہ وغیرہ۔ جیسے الفاظ آئے ہیں۔ اور اما بعد انتہاء کو چاہتا ہے لہذا امام بخاری نے اسکے جواز کی طرف اشارہ فرمادیا۔

(۱) اسباب استقبال الناس الخ ہماری ان مساجد میں تو صف بندی کے ساتھ ساتھ ہی استقبال بھی ہو جاتا ہے اسلئے میرے نزدیک اس مسئلہ کا تعلق مدینہ کی مسجد سے ہے کیونکہ وہاں محراب و منبر دونوں فاصلہ پر ہیں درمیان میں چند منبر ہیں۔ تو وہاں استقبال امام کی ضرورت ہے اگرچہ امام اس کے پیچھے ہے کیونکہ اعراض کرنا بظاہر امام سے تہادُن ہے میرے حضرت جب مدینہ منورہ میں تھے تو اس پر عمل کیا کرتے تھے، (کذا فی تقریرین)

غیر انہما ذکر ت مایغلظ علیہ یعنی الفاظ تو مجھے یاد نہیں رہے البتہ مضمون یاد ہے۔ صاحب ان لی بکلمۃ رسول اللہ ﷺ حمیر النعم اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے جو کلمہ تعریفی ارشاد فرمایا۔ اس کے مقابلے میں لاکھوں اونٹ قربان اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب میں نے یہ سن لیا کہ بعض لوگوں کے قلوب میں جزع فزع ہے تو بھائی میں ہزاروں اونٹ قربان کر دوں بہتر ہے اس سے کہ میں اس کلمہ کا مصداق بن جاؤں تابعہ یونس۔ حاصل یہ ہے کہ لفظ اما بعد میں موافقت کی ہے گو الفاظ روایت میں کی بیشی ہو۔ وکان آخر مجلس جلسہ میرے نزدیک یہ شنبہ کے دن ظہر کی نماز میں دیا جانے والا خطبہ ہے۔ ان هذا الحی من الانصار یقلون اسلئے کہ موئین تو بڑھتے رہیں گے کیونکہ لوگ کثرت سے اسلام میں داخل ہوں گے۔ اور انصار تو صرف انہیں انصاریوں کی اولاد ہوگی۔ (۱)

باب القعدة بین الخطبتین یوم الجمعة

جمہور کے نزدیک قعدہ مستقل مسنون ہے اور بعض کے نزدیک واجب ہے، اور بعض شافعیہ فرماتے ہیں کہ مقصود خطبتین ہے لہذا اگر کھڑے کھڑے توقف کر لیا اور پھر دوسرا خطبہ شروع کر دیا تو کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام بخاری اسی پر رد فرماتے ہیں۔ (۲)

باب الاستماع الی الخطبة

یجب الاستماع لماورد فی التنزیل العزیز واذقرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا العلمکم ترحمون۔

باب اذارای الامام رجلا الخ

ابواب المساجد میں اس پر کلام گذر چکا اور میں بتلا چکا ہوں کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ سلیک کیسا تھ خاص ہے اور حنابلہ و شوافع کے یہاں کوئی خصوصیت نہیں، حنابلہ اوقات مکروہہ میں تو احناف کے ساتھ ہیں مگر امر عارض کی وجہ سے یہاں رکعتیں کے قائل ہیں حنابلہ و شافعیہ فرماتے ہیں کہ امام حکم کر دے اور اگر حکم نہ کرے تو خود پڑھ لے حنفیہ اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے۔ حضرت عثمان تشریف لے آئے، اور انہوں نے رکعتیں نہیں پڑھیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

باب رفع الیدین فی الخطبة

شرح فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض اس کے جواز کو بتلانا ہے اور جواز کے بتلانے کی ضرورت یہ پیش آئی کہ ابوداؤد میں ہے کہ

(۱) باب من قال فی الخطبة بعد الشاء اما بعد۔ الانصار یقلون ویکثر الناس۔ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انصار کی اولاد ہوگی، لیکن غیر مسلم اتنی کثرت سے اسلام لائیں گے کہ مسلمانوں اور انصار میں وہ نسبت نہ رہے گی جواب ہے چنانچہ آجکل ۸۰ کروڑ مسلمان ہیں اور انصار شاید چند لاکھ سے زائد بھی نہ ہوں اتنی بڑی تعداد کے باوجود مسلمان کتنے ذلیل ہیں (ن)

(۲) باب القعدة بین الخطبتین۔ خطبہ کی حقیقت میں علماء ائمہ کا اختلاف ہے حضرت امام صاحب کے نزدیک مطلق ذکر اس کی حقیقت ہے، صاحبین کے نزدیک ذکر طویل ہونا چاہیے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خطبہ پانچ اجزاء سے مرکب ہے۔ حمد۔ صلوٰۃ۔ تلاوت۔ تذکیر۔ (س)

بنو امیہ کا کوئی امیر کوفہ میں خطبہ دے رہا تھا اور ہاتھ اٹھا اٹھا کر تقریر کر رہا تھا کہ ایک صحابی نے دیکھا تو فرمایا کہ قبح اللہ ہاتھیں الیدین مارا بیت رسول اللہ ﷺ شاہرا یدیدہ پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف انگلی اٹھاتے ہوئے دیکھا۔ تو امام بخاری نے اس پر رد فرمایا مگر میرے نزدیک رد کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں شاہرا یدیدہ ہے جو مستکبرین کا طریقہ ہے بخلاف بخاری کی روایت کے کہ اس میں یدین لند عام مراد ہے نیز نفس رفع یدین پر صحابی نے نکیر نہیں فرمائی تھی بلکہ ہاتھ جھاڑنے پر نکیر فرمائی تھی جیسا کہ شاہرا یدیدہ سے معلوم ہوتا ہے۔

باب الاستسقاء فی الخطبة

اس کا مستقل ذکر آگے آ رہا ہے طلب بارش کے لئے من جملہ اور صورتوں کے ایک صورت یہ بھی ہے (۱)

باب الانصات یوم الجمعة

قرآن عزیز میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ یہ آیت باتفاق مفسرین خطبہ میں نازل ہوئی اس میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کا امر فرمایا ہے ایک استماع کا دوسرے انصات کا۔ استماع کان لگانے کو کہتے ہیں اور انصات خاموش رہنے کو۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات استماع تو ہوتا ہے مگر مستمع درمیان استماع میں کچھ بول دیتا ہے گو اس کا کان متکلم کی طرف لگا ہوا ہو۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بولتا تو نہیں بلکہ خاموش رہتا ہے مگر استماع نہیں ہوتا اور کان نہیں لگاتا تو اللہ تعالیٰ نے دونوں کا حکم فرمایا ہے۔ یہ دونوں دو مستقل حکم ہیں اور امام بخاری نے دونوں پر مستقل باب باندھے ہیں مگر امام بخاری نے یہ کیا کہ استماع کا باب باندھ کر متصلا انصات کا باب نہیں باندھا حالانکہ دونوں قرآن پاک میں ایک دوسرے سے مقرون ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ شراح رحمہم اللہ نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا ہے میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاً استماع کا باب باندھ کر حضرت امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ استماع قریب کے لئے ہے اور انصات کو اس سے دور ذکر کر کے بتلادیا کہ انصات بعید کے لئے ہے اور خاص طور سے باب اسلئے باندھا کہ کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ جب ایک شخص دور ہے اور اس تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچ رہی تو پھر اس کو خاموش رہنے کی کیا ضرورت بلکہ ضرورت تو اس کو ہے جو قریب ہوتا کہ استماع کامل ہو تو اسکو بھی تنبیہ کر دی کہ وہ بھی خاموش رہے۔

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ انصات شافعیہ کے ہاں مستحب ہے اور یہ ان کا رائج مذہب ہے اور ان کا دوسرا قول اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ واجب ہے خواہ امام کی آواز آرہی ہو یا نہ آرہی ہو۔

والامام یخطب: یہ جملہ بڑھا کر امام بخاری نے ایک اور مسئلہ خلافت کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ انصات کب واجب ہے امام کے کلام کے وقت واجب ہوتا ہے یا خروج امام سے واجب ہوتا ہے؟ ہمارا مذہب تو یہ ہے کہ اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام اور صاحبین اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک خروج امام قاطع صلوة ہے کلام امام قاطع کلام ہے یعنی جس وقت

(۱) باب الاستسقاء فی الخطبة: چونکہ استسقاء کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے بعد دعاء کی جائے، یہ اجماعاً جائز ہے دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ میں دعاء کی جائے اور تیسری صورت یہ ہے کہ باقاعدہ جنگل میں جا کر نماز پڑھ کر دعاء مانگی جائے ان سب صورتوں میں سے دوسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں (س)

امام خطبہ دینے کے لئے نکلے اس وقت نماز شروع نہ کرے لیکن بات کر سکتا ہے کیونکہ امام نے اب تک خطبہ ہی شروع نہیں کیا لیکن جب وہ شروع کر دے تو پھر فوراً خاموش ہو جائے صلوٰۃ اور کلام میں ماہہ الفرق یہ ہے کہ صلوٰۃ ایک طویل کلام ہے بخلاف کلام کے کہ وہ ایک آن میں قطع ہو سکتا ہے لہذا نماز تو خروج کے بعد فوراً منع ہے لیکن کلام شروع فی الخطبہ کے بعد منع ہے امام بخاری نے الانصاف کو والا امام بیخطب کے ساتھ مقید فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے واذ قال لصاحبه انصت فقد لغا کیونکہ اس نے خود نص قرآنی وانصتوا کے خلاف کیا۔

باب الساعة التي في يوم الجمعة

جمعہ میں بڑی بابرکت اور بڑی ہی قیمتی ایک ساعت ہے مگر نہایت مختصر ہے چنانچہ خود حدیث پاک میں و اشار بيد ه يقللها سے اس کی طرف اشارہ ہے اس میں بندہ جو بھی دعاء کرے وہ قبول ہوتی ہے لیلۃ القدر تو ساری رات ہوتی ہے اور یہ تھوڑی سی دیر کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ جو ضرورت کی چیزیں ہوں مثلاً ہوا پانی وغیرہ اس کو تو بالکل عام کر رکھا ہے اور جو ضرورت کی چیزیں نہ ہوں اس کو کیا بفرما دیتے ہیں جیسے کیمیا کہ جلدی سے اس کو بنانے میں کامیابی حاصل نہیں ہوتی اسی طرح اللہ تعالیٰ نے لیلۃ القدر کو چھپا رکھا ہے اسی طرح ساعت جمعہ کو بھی چھپا لیا اور چھپانے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں علماء کے بیالیس قول ہیں کہ وہ مبارک ساعت کون سی ہے اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ پچاس تک اقوال ہیں ان میں سے گیارہ مشہور ہیں جو اجز میں منقول ہیں اور ان گیارہ میں سے دو قول زیادہ مشہور ہیں ایک شافعیہ کا دوسرا حنفیہ اور جمہور کا، شافعیہ فرماتے ہیں کہ وہ ساعت امام کے منبر پر بیٹھنے سے لیکر اختتام صلوٰۃ جمعہ تک ہے۔ حنفیہ اور جمہور یہ فرماتے ہیں کہ وہ ساعت عصر کے بعد سے لیکر غروب شمس تک ہے ان ہی دونوں قولوں میں بہت سے اقوال آجاتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ انہی دونوں وقتوں میں خاص خاص اجزاء کی بعض علماء نے تعیین کی ہے مثلاً ایک قول زوال سے بالکل متصل کا ہے دوسرا قول دونوں خطبوں کے درمیان کا ہے تیسرا قول خطبہ شروع ہونے کے بعد سے امام کے اللہ اکبر کہنے تک ہے چوتھا قول نماز شروع ہونے کے بعد سے سلام پھیرنے تک کا ہے یہ علماء شوافع کے اقوال ہیں اسی طرح دوسرے میں عصر کے بالکل متصل عصر سے لیکر اصفرار تک، اصفرار سے لیکر غروب تک اور عین غروب کے وقت۔

وہو قائم یصلی: اسی جملہ کی وجہ سے شوافع اس ساعت کو جمعہ کے اوقات صلوٰۃ میں کہتے ہیں لیکن احناف کے نزدیک وہ ساعت بعد عصر ہے اسلئے اشکال یہ ہے کہ بعد عصر تو کوئی نماز ہی نہیں ہوتی؟ اس کا جواب تو یہ ہے کہ جب یہ اشکال ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے ارشاد نہیں فرمایا کہ من جلس ينتظر الصلوة فهو فی الصلوة۔

باب اذا نفر الناس عن الامام في صلوٰۃ الجمعة

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ اقامت جمعہ کیلئے ہر امام کے نزدیک کچھ نہ کچھ شرائط ہیں، مثلاً ان شرائط کے ایک شرط یہ ہے کہ کتنے آدمی ہونے چاہئیں، تاکہ جمعہ قائم ہو، سب سے اہوں ہمارا مذہب ہے یعنی تین آدمی کافی ہیں، لیکن وہ امام کے علاوہ ہوں، اور صاحبین کے نزدیک مع الامام تین آدمی کافی ہیں، اور امام مالک کے نزدیک امام کے علاوہ بارہ آدمی ہونگے۔ اور امام شافعی و امام احمد کے نزدیک امام کے ساتھ چالیس آدمی ہونا ضروری ہیں، اور ان حضرات کا استدلال ابو داؤد شریف کی اس روایت سے ہے، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك و كان قائدا لابيہ ان كعب بن مالك ماسمع النداء يوم الجمعة الا ترحم لا سعد بن زرارۃ

فلقت لابی من هو قال هو الذی اقام بنا الجمعة فی هزم النبی من حرة بنی نقیع یقال له نقیع الخصومات قلت کم کنتم یومئذ قال اربعین - تعجب ہے کہ یہ لوگ اربعین کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح امام ابو داؤد نے جمعہ فی القریٰ پر اس سے استدلال کیا ہے لیکن اگر ان سے یہ کہا جائے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ ہجرت سے پہلے فرض ہوا تو اس کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ اگر اس کو تو تسلیم کر لیں تو پھر جمعہ فی القریٰ ثابت نہ ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے قبا میں جمعہ نہیں پڑھا۔ اب یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر نماز جمعہ شروع کرتے وقت تو بقدر شرط آدمی موجود تھے، لیکن پھر کسی عارض کی وجہ سے کم ہو گئے، اور چلے گئے، تو ایسی صورت میں کیا ہوگا؟

صاحبین فرماتے ہیں کہ اب جبکہ جمعہ شروع ہو گیا تو پھر اب کم ہونے میں کوئی حرج نہیں، یہی میلان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے، اور حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت سے قبل چلے گئے تو جمعہ باطل ہو گیا، اب چاہے نوافل کے طور پر پڑھ لے اور چاہے نیت تو ذکر ظہر کی نماز ادا کر لے، لیکن اگر ایک رکعت ہو جانے کے بعد گئے تو مضائقہ نہیں، اور امام مالک صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت ہو جانے کے بعد گئے ہیں تو نفل پوری کر لے، اور اگر ایک رکعت سے پہلے گئے ہیں تو انقلب ظہر، اور اسی پر امام بناء ظہر کر لے، شافعیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ ابتداء خطبہ سے لے کر امام کے سلام پھیرنے تک اس عدد کا ہونا ضروری ہے، اگر ایک عدد بھی کم ہو جائے تو جمعہ باطل ہو گیا، ما بقی الا اثنی عشر رجلا، اس سے مالکیہ استدلال فرماتے ہیں۔

باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها

سنن بعدیہ پر علماء کا اتفاق ہے اگرچہ اعداد میں اختلاف ہے کہ وہ دو ہیں یا چار یا چھ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو ہیں، اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ چار رکعات ہیں، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ چھ رکعات ہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ چار رکعات پہلے اور دو رکعات بعد میں پڑھے اور امام مالک کے یہاں روایت ہی نہیں البتہ سنت فجر کو وہ وتر سے آکر فرماتے ہیں۔ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ سنن قبلہ کا انکار فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں زوال ہوتے ہی اذان خطبہ شروع ہو جایا کرتی تھی، اور خطبہ کے بعد نماز شروع ہو جایا کرتی تھی، تو سنتیں پڑھا ہی نہیں کرتے تھے، لیکن ابن قیم کا یہ فرمانا مالکیہ کے خلاف ہے کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ ساعات کا شروع زوال سے ہوتا ہے اور جب زوال کے ساتھ ہی اذان ہوتی تھی تو وہ ساعات کس طرح طے لیں گی۔ امام بخاری نے جو یہ باب باندھا ہے اس کے متعلق شرح فرماتے ہیں کہ یہ قیاس سے ثابت کر دیا کہ جمعہ ظہر کی جگہ پڑھا جاتا ہے، اور ظہر میں سنن قبلہ اور بعدیہ ہیں تو جمعہ میں جیسے سنن بعدیہ ہیں اسی طرح قبلہ بھی ہوں گی، اور حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے اصول میں سے یہ ہے کہ ترجمہ میں بسا اوقات وہ ایسی روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق نہ ہوں مگر مضمون صحیح ہو اور الفاظ شرط کے مطابق نہ ہوں، ابو داؤد شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جمعہ سے پہلے طویل سنتیں پڑھا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ ایسا فرمایا کرتے تھے،

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری کے اصول میں یہ ہے کہ وہ جب ترجمہ میں متعدد چیزیں ذکر کریں اور روایت کسی ایک کی ذکر کریں اور دوسرے جز کی ذکر نہ کریں تو یہ اسی بات کی دلیل ہوا کرتا ہے کہ جس کی روایت امام بخاری نے ذکر نہیں فرمائی، وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ لہذا امام بخاری نے یہاں اسی اصل کے موافق سنن قبلہ کا انکار کیا ہے (۱)

(۱) باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها۔ ترتیب کا تقاضا یہ ہے کہ باب الصلوة قبل الجمعة وبعدھا کہنا چاہئے تھا، علامہ ابن قیم رحمہ اللہ اور بعض علماء ظاہریہ کے نزدیک چونکہ جمعہ سے قبل سنن نوافل ثابت نہیں ہیں، اسلئے امام بخاری نے اس کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے بعد الحجۃ وقبلها کہا ہے،

باب قول اللہ تعالیٰ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾

اس آیت کا بظاہر تقاضہ یہ ہے کہ نماز جمعہ سے فراغت کے بعد امتشار تو ضروری ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ امر ایجابی نہیں ہے بلکہ اباحت کیلئے ہے۔ (۱)

باب القائلة بعد الجمعة

امام بخاری نے یہ باب ثم تكون القائلة کیلئے ذکر فرمایا ہے ورنہ مضمون باب سابق میں آچکا اس سے امام بخاری نے برائۃ الاختتام کی طرف اشارہ فرمادیا اور موت یا دلدادی کیونکہ مشہور ہے، النوم اخو الموت۔

(۱) باب قول اللہ عزوجل فاذا قضيت الصلوة الخ بعض علماء ظاہریہ نے وابتغوا من فضل اللہ کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد بیچ وشراء واجب ہے، امام بخاری اس ترجمہ سے اور آئندہ آنے والے ترجمہ سے اس قول پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان روایات میں کہیں یہ مروی نہیں کہ ان لوگوں نے نماز کے بعد بیچ وشراء کی ہو بلکہ صحابہ نے اپنے اپنے معمولات نقل کئے ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم ابواب صلوۃ الخوف

فقہاء اور محدثین رحمہم اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ جمعہ کے بعد عیدین کا ذکر کرتے ہیں اسلئے کہ یہ بھی عید ہے اور وہ بھی عید ہے اس میں بھی جمل ہوتا ہے اس میں بھی جمل ہے مگر امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کے خلاف جمعہ کے بعد صلوۃ الخوف کو ذکر فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ جمعہ بھی فرض ہے اور صلوۃ الخوف بھی فرض ہے اور عیدین کی نماز سنت ہے اور جمعہ بدل ہے ظہر کا اور صلوۃ الخوف بھی بدل ہے صلوۃ الطمأنیۃ والسکون کا اسلئے دونوں کو مقرون فرمادیا اور چونکہ جمعہ میں اختصار کٹا ہے کہ بجائے چار رکعات کے دو رکعات ہیں، بخلاف صلوۃ الخوف کے کہ اس میں رکعات زیادہ ہیں اسلئے جمعہ کو مقدم فرمادیا۔

صلوۃ الخوف کے متعلق او جز میں آٹھ ابحاث ذکر کی گئی ہیں مثلاً یہ کہ مشروع ہے یا نہیں غزوہ خندق سے پہلے مشروع ہوئی یا بعد میں وغیرہ وغیرہ، نبی اکرم ﷺ سے چوبیس دفعہ صلوۃ الخوف پڑھنا ثابت ہے، اور روایت میں ان کے سولہ طریقے ذکر کئے گئے ہیں جن میں سے بخاری میں تو ایک یا دو ہی طریقے مذکور ہیں لیکن زیادہ تر یہ طرق ابوداؤد میں مذکور ہیں۔ ابوداؤد سے گیارہ صورتیں صاف ظاہر ہیں اور کچھ نسائی اور طبرانی کی روایات سے معلوم ہوتی ہیں، حضور اکرم ﷺ سے چار جگہ صلوۃ خوف پڑھنی ثابت ہے، ذی قرد اور عسغان و نجد، غزوہ طائف میں اور ایک ایک جگہ میں آپ ﷺ نے متعدد مرتبہ پڑھیں جن کی تعداد چوبیس ہو جاتی ہے، لیکن ان کی کیفیات سولہ طرق سے مروی ہیں، جن میں سے صرف ایک بالاتفاق ناجائز ہے، اور ایک صورت مختلف فیہ ہے باقی سب معمول بہا ہیں جو بالاتفاق ناجائز ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں، فرضت صلوۃ الحضرة اربعا علی لسان محمد ﷺ و صلوۃ السفر رکعتین و صلوۃ الخوف رکعة، اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اختصار دراختصار ہو گیا۔ اور مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طائفہ کو دو رکعت پڑھادی اور پھر دوسرے طائفہ کو دو رکعات پڑھادی۔ یہ صورت امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ جواز اقتداء بمقتضیٰ بالمتفعل کے قائل ہیں، اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں اقتداء بالمقتضیٰ بالمتفعل لازم آتی ہے، اب رہ گئیں بائیس صورتیں یہ سب بالاتفاق جائز ہیں مگر باوجود اس اتفاق کے اولویت میں اختلاف ہے، احناف حضرت ابن مسعود کی روایت کو رائج قرار دیتے ہیں، ایک بات اور سنو! کہ حضرت ابن عمر کی روایت حضرت ابن مسعود کی روایت کے ہم معنی ہے، بس فرق یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مجمل ہے، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مفصل ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طائفہ کو ایک رکعت پڑھادی اور دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے رہا، جب پہلا طائفہ ایک رکعت سے فارغ ہو گیا، تو وہ دشمن کے مقابلہ میں چلا گیا اور دوسرا طائفہ آیا اسکو بھی ایک رکعت پڑھا کر نبی اکرم ﷺ نے سلام پھیر دیا، اور پھر بقیہ لوگوں نے اپنی نمازیں پوری کیں، اب یہ کہ کس طرح پوری کیں، اس کی کوئی تفصیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں نہیں ملتی۔ البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ جب دوسرے طائفہ کو رسول اللہ ﷺ نے ایک رکعت پڑھادی تو وہ دشمن کے مقابلے میں چلے گئے اور طائفہ اولی نے آکر اپنی نماز پوری کر لی اور یہ لوگ۔۔۔ ز پوری کر کے دشمن کے مقابلے میں چلے گئے اور دوسرے طائفہ نے آکر اپنی نماز پوری کر لی۔ بس ان دونوں روایتوں میں ابدال و تسخیل کا فرق ہے، احناف دونوں

روایتوں سے استدلال کرتے ہیں، دیگر علماء نے ابن عمر اور ابن مسعود کی روایت کو دو مشکل شمار کیا ہے، مگر ہمارے نزدیک دونوں ایک ہی ہیں، امام مالک رحمہ اللہ نے قاسم بن محمد کی روایت کو اختیار فرمایا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں تفصیل ہے اگر دشمن قبلہ کی جانب میں ہو تو عسفان والی روایت کو اختیار کرتے ہیں اور اگر غیر قبلہ میں ہو تو یزید بن رومان کی روایت کو لیتے ہیں، امام احمد نے یزید بن رومان کی روایت کو اختیار کیا ہے قاسم اور یزید کی روایت میں فرق ہے کہ یزید کی روایت سے انتظار الامام ثابت ہوتا ہے اور قاسم کی روایت میں یہ ہے کہ فراغ کے بعد سلام پھیر دیا اور انتظار نہیں کیا۔ (۱)

باب صلوة الخوف وقول الله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية

شرح فرماتے ہیں کہ اسی اختلاف ہے کہ یہ آیت صلوٰۃ الخوف میں نازل ہوئی یا صلوٰۃ السفر میں احناف کے یہاں صلوٰۃ السفر میں ہے اور شافعیہ کے یہاں صلوٰۃ الخوف میں۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے، اور تعجب ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تراجم میں بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ حالانکہ شوافع نے قصر فی السفر کے عدم وجوب پر یس علیکم جنساح الایۃ سے یہی استدلال کیا ہے، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ دونوں کے یہاں دونوں قول ہیں امام بخاری نے اس باب میں حضرت ابن عمر کی روایت نقل کی ہے جو احناف کا مستدل ہے اگر میں کہوں کہ امام بخاری احناف کے ساتھ ہیں کیونکہ انہوں نے اور کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی تو میرا یہ کہنا صحیح ہوگا۔

باب صلوة الخوف رجالا وركبانا راجل قائم

شرح فرماتے ہیں کہ امام کی غرض یہ ہے کہ جب شدت خوف ہو جائے اس وقت سواری پر یا اقدام پر جس طرح ہو سکے پڑھنا جائز ہے اور میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ یہ باب صلوٰۃ الطالب والمطلوب میں آرہا ہے، لہذا میرے نزدیک امام کی غرض یہاں پر آیت کریمہ کی تفسیر کرنی ہے کیونکہ راجل قائم علی اقدامہ کے معنی میں آتا ہے اور سائر ماشی کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ وَادْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَقِّ يَا تُؤَكِّدُ أَلاَّ يُزَالُوا الْآيَةُ فِي رِجَالِهِمْ میں رجال سے مراد مشاة ہیں تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہاں ماشی کے معنی میں نہیں بلکہ اس کے معنی یہاں قائم علی اقدامہ کے ہیں۔

عن ابن عمر نحوه من قول مجاهد، اشكال یہ ہے کہ یہاں اس کا عکس ہونا چاہئے تھا۔ یعنی عن مجاهد نحوه من قول ابن عمر۔ کیونکہ مجاہد تابعی اور ابن عمر صحابی ہیں۔ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کا قول مجمل تھا، اور مجاہد کا مفصل، اور مجمل مفصل کی طرف محمول ہوتا ہے، اس لئے یہ طریقہ اختیار کیا۔ اذا اختلطوا اقیاما اس قیاما کے بارے میں حافظ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ تحریف ہے صحیح اذا اختلطوا اقامنا ہے مگر میرے نزدیک محرف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ قیاما میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے

(۱) **کتاب صلاۃ الخوف**: ایک اختلاف اس مسئلہ میں یہ ہے کہ صلوٰۃ خوف اب بھی باقی ہے یا نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک اب مشروع نہیں ہے۔ جب حضور اکرم ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص تھی اس لئے کہ آپ کیساتھ ہر شخص نماز پڑھنے کی تمنا کرتا مگر اب یہ بات نہیں رہی، لیکن جمہور علماء کے نزدیک اب بھی مشروع ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے بعد صحابہ کرام سے پڑھنا عام ہے، مختلف روایات میں اس نماز کا ذکر آیا ہے امام ابو داؤد نے بہت تفصیل سے اس کو ذکر فرمایا ہے،

کیونکہ امام بخاری کا ترجمہ اسی وقت ثابت ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے قیاما کا ترجمہ باندھا ہے۔

باب يحرس بعضهم بعضا في صلاة الخوف

شرح فرماتے ہیں کہ ایک صورت صلوٰۃ الخوف کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں گزری ہے، ایک اور صورت ذکر فرما رہے ہیں۔ اور بطور تفنن کے باب ذکر فرمایا۔ تفنن کا مطلب یہ ہے کہ مقصد تو روایت نقل کرنا ہے لیکن بطور تنبیہ کے باب منعقد فرمایا، اور میری رائے یہ ہے کہ نماز میں التفات اختلاس شیطان قرار دیا گیا ہے، تو امام بخاری رحمہ اللہ صلوٰۃ الخوف میں التفات کو اس سے مستثنیٰ کر رہے ہیں۔ کیونکہ اسکے اندر التفات کی ضرورت پیش آتی ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ اس وقت تو دشمن سے اور چونکا اور ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ کہیں وہ نماز میں مشغول دیکھ کر حملہ نہ کر دیں،

باب الصلوة عند المناهضة الحصون الخ

ایک صلوٰۃ المسایفۃ کہلاتی ہے، یعنی جس وقت جانین سے تلواریں چل رہی ہوں اس وقت نماز پڑھنا احناف فرماتے ہیں کہ مسایفۃ کے وقت نماز موخر کر دی جائے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ فرمانے ہیں کہ چلتے پھرتے کروفر کے ساتھ جس طرح ممکن ہو فرادی فرادی نماز ہو سکتی ہے، یہ اسی بحث کے تحت داخل ہے کہ صلوٰۃ الخوف غزوہ احزاب سے پہلے شروع ہوئی یا بعد میں جو لوگ پہلے شروع ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک نماز کو موخر کیا جائیگا کیونکہ غزوہ احزاب میں نمازیں قضا ہوئیں اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ بعد میں شروع ہوئی ان کے نزدیک وقت پر پڑھی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایسے ہی وقت کے لئے شروع ہے، اور دوسری صلوٰۃ الطالب والمطلوب کہلاتی ہے، یہاں اس باب میں صلوٰۃ المسایفۃ کو بیان فرمایا ہے، اور اگلے باب میں صلوٰۃ الطالب والمطلوب کو۔ صلوا ایماء یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، فان لم یقدر و افلا یجز لهم التکبیر۔ یہ ان بعض تابعین پر رد ہے جو کہتے ہیں۔ کہ اگر اشارہ بھی نہ کر سکے تو ایک بار تکبیر کہہ دے یہ کافی ہے، وما یسر نی بتلک الصلوٰۃ الدنیا وما فیہا اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ میری جو نماز فوت ہوگئی اگر اس کے بدلہ میں دنیا و مافیہا بھی مل جائے تو اس سے مجھے خوشی نہ ہوگی، اس صورت میں تسلک کا اشارہ صلوٰۃ فائتہ کی طرف ہوگا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ نماز جو ہم نے پڑھی گو وقت پر نہیں پڑھی مگر اس کے مقابلے میں دنیا و مافیہا کی میرے نزدیک کوئی قدر نہیں، اور مجھے اس سے کوئی خوشی نہیں ہوئی، اس لئے کہ ہم نے اپنے لئے قضا نہیں کی بلکہ اللہ کے لئے کی ہے، اس صورت میں تسلک کا اشارہ صلوٰۃ مقضیہ کی طرف ہوگا۔

باب صلوٰۃ الطالب والمطلوب را کبا وایماء

طالب حملہ کرنے والا اور مطلوب جس پر حملہ کیا جائے، ان سب میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ صلوٰۃ المطلوب صرف را کبا جائز ہے یا یہ کہنے کہ صلوٰۃ المطلوب را کبا تو بالاتفاق جائز ہے اس کے علاوہ احناف کے نزدیک جائز نہیں، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک صلوٰۃ المطلوب ہر طرح جائز ہے اور صلوٰۃ الطالب را کبا اور ماشیادونوں طرح جائز ہیں، لیکن ایک شرط کے ساتھ وہ یہ کہ اگر نماز پڑھنے میں مشغول ہوگا تو دشمن فوت ہو جائیگا۔ یا الٹ کر حملہ کر دیگا۔ اور امام مالک کے نزدیک صلوٰۃ المطلوب را کبا اور ماشیادونوں طرح سے جائز

ہیں، صلوٰۃ الطالب میں مختلف اقوال ہیں، جن کی تفصیل او جز المسالك میں دیکھ لی جائے۔

علی ظہر الدابة۔ حافظ فرماتے ہیں کہ مجھے تتبع اور تلاش کے باوجود یہ نہیں ملا کہ شرجیل بن السمط طالب تھا یا مطلوب بعض نے ان کو طالب میں ذکر کیا ہے اور بعض نے مطلوب میں اگر پورا قصہ ہوتا تو ہم بھی رائے قائم کرتے اگر مطلوب تھے تب تو احناف کے خلاف نہیں اور اگر طالب تھے تو احناف کے خلاف ہے، لا یصلین احد العصر اور مسلم شریف کی روایت میں لا یصلین احد الظہر ہے حافظ رحمہ اللہ نے بجائے اس کے کہ بخاری کی روایت کو اصول کے موافق راجع کہتے مسلم کی روایت کو راجع بتلایا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جمع ممکن ہے اس طرح کہ جو ظہر کے وقت جانیوالے تھے انکو تو مسلم شریف کی روایت کے مطابق کہا جائے اور جو ظہر میں نہیں گئے انکے متعلق بخاری شریف کی روایت ہے بل تصلی لم یو حمنا ذلک حافظ فرماتے ہیں کہ یہ معلوم نہ ہوا کہ انہوں نے اتر کر نماز پڑھی یا سواری ہی پر پڑھ لی، اور چونکہ یہ روایت حافظ ابن حجر کے مذہب کے موافق ہے کیونکہ یہ لوگ طالب تھے اور دشمن کے فوت کا اندیشہ نہیں تھا اور دشمن کے حملے کا خوف تھا، اسلئے حافظ نے کہہ دیا کہ تصریح نہیں ملی کہ راکبا پڑھی یا اتر کر ورنہ چپکے سے چل دیتے مگر میں بھی سمجھ جاتا ہوں فلم لغیف اسلئے کہ ہر ایک نے اجتہاد کیا تھا۔ (۱)

باب التکبیر والغسل بالصبح

بعض علماء کی رائے ہے کہ امام کی غرض یہ ہے کہ جہاد میں تکبیر بعد الصلوٰۃ کہنی چاہئے، اس صورت میں بتا خیر الباء الموحدہ من الکاف ہوگا۔ اور مقصود جہاد میں مصالح کیوجہ سے تکبیر کا جواز بیان کرنا ہے، اور کتاب الجہاد میں جو روایت آرہی ہے کہ حضور اقدس ﷺ رفع الصوت کو جہاد میں پسند نہیں کرتے تھے، وہ اس وقت ہے کہ جب کہ رفع صوت بلا مصلحت ہو، اور بعض نے تکبیر پڑھا ہے، یعنی سورے نماز پڑھے، اور غلص عطف تفسیری ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ان لوگوں پر رد فرمایا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ میدان جنگ میں تاخیر سے نماز پڑھے اطمینان کے ساتھ، حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر اطمینان ہی نہ حاصل ہو تو اول وقت میں پڑھ لے، وهو الراجح عندی۔

(۱) باب صلوٰۃ الطالب والمطلوب۔ واحتج الولید بقول النبی ﷺ الخ۔ حضور اقدس ﷺ نے جب غزوہ احزاب سے فارغ ہو کر اپنے ہتھیار اتار دیئے، اور لوگوں نے غسل وغیرہ شروع کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ ہم نے ابھی ہتھیار نہیں اتارے، آپ ﷺ نے فرمایا کیا ارادہ ہے، انہوں نے عرض کیا کہ بنو قریظہ کا ارادہ ہے کہ یہ یہودیوں کا ایک قبیلہ تھا مدینہ میں اس نے مسلمانوں کے ساتھ بد عہدی کی تھی، اور منافقانہ طریقہ سے دشمن کی مدد کی تھی اس پر حضور پاک ﷺ بھی تیار ہو گئے، اور اسی وقت اعلان فرمایا کہ لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظہ سلم شریف کی روایت میں بجائے عصر کے ظہر وارد ہوا ہے، میرے والد صاحب کی توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صلوٰۃ فرمایا تھا جن لوگوں نے ظہر کی نماز پڑھی تھی، انہوں نے لفظ صلوٰۃ سے عصر مراد لیا اور جنہوں نے پڑھی نہیں انہوں نے اس سے ظہر مراد لی۔ بہر حال اس اعلان کے بعد صحابہ میں اس جملہ کے مطلب میں اختلاف ہو گیا بعض نے کہا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ نماز اس جگہ پڑھی جائے، اور بعض نے کہا کہ اعلان کا مقصد تو یہ ہے کہ لوگ جلدی اس طرف چلیں لہذا اگر راستہ میں نماز پڑھ لیں تو کوئی مضائقہ نہیں، چنانچہ بعض لوگوں نے راستہ ہی میں نماز پڑھی اور اس سے استدلال کیا گیا کہ طالب کے لئے راکبا نماز جائز ہے حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے رکوب کے ساتھ نماز پڑھنے پر استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ رکوب کی تصریح نہیں ملی مکن ہے کہ راستہ میں اتر کر پڑھ لی ہو۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب العیدین

عید کہنے کی وجہ تم پڑھ چکے۔ چونکہ عرائد و نعماء الہیہ کی کثرت ہوتی ہے اس لئے اس کو عید کہتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تقاضا عید کہتے ہیں۔^۲ میں اس کی مشروعیت ہوئی ہے عیدین کی نماز ہمارے یہاں واجب ہے اور شوافع و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور حنابلہ کے نزدیک فرض کفایہ ہے اور عیدین کا ذکر کتاب الجمعہ کے بعد کر دینا واضح ہے۔

باب ماجاء فی العیدین والتجمل فیہما

میں اسکے متعلق باب یلبس احسن مایجد میں بیان کر چکا ہوں کہ امام نے سیاق ترجمہ بدل کر اشارہ فرمادیا کہ جمعہ میں تو نئے کپڑے ہونا ضروری نہیں صرف صاف ہونا کافی ہے لیکن اگر عیدین میں نئے بنالے تو کوئی حرج نہیں۔

باب الحراب والدرق یوم العید

حrab، حربہ کی جمع ہے اسکے معنی برجھی ہے اور درق، درقہ کی جمع ہے اس کے معنی ڈھال ہیں صفیٰ ایک سو تیس پر مایکبرہ من حمل السلاح آرہا ہے شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ بیان جواز اور حالت خوف کے وقت ہے اور کراہت حالت خوف میں ہے اور میرے نزدیک یہ غرض نہیں ہے میں اپنی غرض آگے بیان کروں گا۔ فاضل طحطاوی علی الفرائض و حوالی وجہ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک تو اس کا جواز اور دوسرے اس کی عدم اولویت، کیونکہ حضور ﷺ نے چہرہ مبارک پھیر رکھا تھا۔ (۱)

باب سنة العیدین لاهل الاسلام

یا تو سنت سے مراد مسنون ہے یعنی اہل اسلام کے لئے عیدین میں مسنون طریقہ کیا ہے؟ یا سنت کے معنی طریقہ ہے یعنی عیدین میں اہل اسلام کا طریقہ بیان کرنا ہے اگر معنی اول مراد لئے جائیں تو روایت اولیٰ موافق ترجمہ ہوگی لیکن دوسری روایت باب کے موافق نہ ہوگی اور اگر معنی ثانی مراد لیں تو روایت ثانیہ باب کے موافق ہے لیکن اولیٰ نہیں ہے لہذا کسی صورت میں دونوں روایات باب سے مناسبت نہیں رکھتیں اگر معنی ثانی یعنی مصدری مراد ہوں تو باب کی غرض سے ترمذی شریف کی اس روایت کی تائید مقصود ہوگی جس میں یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ میں تشریف لائے تو دیکھا کہ کفار کے دو دن عید کے ہیں ایک یوم نیروز دوسرا مہر جان۔ تو حضور ﷺ نے مسلمانوں کے لئے عید الفطر اور عید الاضحیٰ مقرر فرمائے۔

روایت ثانیہ تو بالکل ظاہر ہے کہ اس معنی کے موافق ہے اور روایت اولیٰ اور ثانیہ میں جوڑ اس طرح ہوگا کہ عید تو وہی معتبر ہے جس میں نماز بھی ہو اور اگر معنی اول مراد ہو تو ثانیہ کی تائید یہ ہے کہ سرور بھی عید کے طریقوں میں سے ہے، اور ایک طریقہ جمع کا یہ ہو سکتا ہے کہ سنت کے دونوں معنی مراد ہوں عموم مشترک کے طور پر یا عموم مجاز کے طور پر۔

(۱) یہ غرض باب مایکبرہ من حمل السلاح کے تحت آ رہی ہے۔

یوم بعثت

یہ انصار کی ایک لڑائی ہے جو ایک سو بیس برس تک شعلہ زن رہی اس لڑائی کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ایک قبیلہ کے کسی آدمی نے دوسرے قبیلہ کے کسی آدمی کی اونٹنی کا دودھ بلا اجازت نکال لیا تھا دوسرے نے اس دودھ نکالنے والے کی اونٹنی کا تھن کاٹ دیا بس اس طرح ایک دوسرے کی لڑائی شروع ہو گئی اور بھائی قاعدہ یہ ہے کہ

خدا شرے بر انگیزد و دران خیرے نہاں با شد

اس لڑائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس میں بڑے بڑے سردار سب ختم ہو گئے قتل کر دیئے گئے جب ان کو نبی آخر الزماں ﷺ کی بعثت کا علم ہوا اور حضور ﷺ مبعوث ہو گئے اور انصار کا قبیلہ جلدی جلدی مسلمان ہونے لگا اور دوسری بات انصار کی کثرت سے اسلام کی یہ ہوئی کہ یہود و انصار میں اسلام سے پہلے کشاکش تھی یہود کہا کرتے تھے کہ ہم نبی آخر الزماں کے ساتھ ہو کر تمہاری گوش مالی کریں گے لیکن جب انصار کو حضور ﷺ کی بعثت کی خبر ہوئی تو جوق در جوق مسلمان ہونے لگے۔ فکشر اهل الاسلام۔

فقال ابو بکر المنبر امیر الشیطان :

یہاں اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ جائز تھا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے نکیر کیوں فرمائی اور اگر ناجائز تھا تو پھر حضور ﷺ نے کیوں گانے دیا؟ اور پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے منع کرنے کے باوجود بھی باقی رکھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ گانا بجانا تھا ہی نہیں اس لئے کہ ان اشعار میں جنگی کارنامے تھے اسلئے حضور ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سوچ کر کہ لوگ اس کو غلط بات کا ذریعہ بنالیں گے اور اس سے استدلال کریں گے منع فرما دیا بعض لوگوں نے اس سے قوالی کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ اسکے اندر بھی ناچ گانا ہوتا ہے لیکن یہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے کیونکہ یہاں یہ گانا بچپوں کے ساتھ تھا اور بچوں کے آپس کے کھیل میں تسامح ہوتا ہے نیز جب محرم و منیج میں تعارض ہو جائے تو محرم روایات کو ترجیح دیجاتی ہے نیز دوسری بعض روایات میں ان دونوں گانے والی باندیوں کے متعلق تصریح ہے کہ وہ لیستہ بمغنیتین حقیقہ گانے والیاں نہیں تھیں۔

باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج

یہ مسئلہ ائمہ میں متفق علیہا ہے کہ عید الفطر کے روز نماز کے لئے جانے سے قبل کچھ کھجوریں کھانی مسنون ہیں اور یہ بھی مسنون ہے کہ طاق ہوں یعنی ایک یا تین یا پانچ وغیرہ۔

باب الاکل یوم النحر

امام بخاری نے باب سابق (باب الاکل یوم الفطر) میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ جمہور کے موافق ہے اور یہ باب الاکل یوم النحر ہے اس میں فقہاء کا قاطبہ یہ مذہب ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے بلکہ نماز پڑھ کر اپنی قربانی میں سے کھائے لیکن امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں یہ ہے کہ ابو بردہ بن نیار نے عید الاضحیٰ سے پہلے ذبح کی اور کھایا، اس پر حضور ﷺ

نے فرمایا کہ قربانی نہیں ہوئی اس کے بدلہ انہوں نے دوسری قربانی کی۔ اب امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری جمہور کے خلاف یہ فرما رہے ہیں کہ نماز عید سے پہلے کھانے میں کوئی حرج نہیں اور ابو بردہ بن نیار کی روایت سے حضرت امام بخاری کا استدلال اس طرح ہے کہ حضور ﷺ نے کھانے پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ قربانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ قربانی نہیں ہوئی اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اور استدلال یوم یستہمی فیہ اللحم سے ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس دن میں گوشت کی خواہش ہوتی ہے اور گوشت عید کے دن قربانی کا ہی ہوتا ہے اور قربانی بعد الصلوٰۃ ہی ہوتی ہے اور حضرت ابو بردہ بن نیار نے جو زنج فرمایا تھا وہ محض عدم علم کی وجہ سے ہوا تھا۔

فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا :

یہ کسی راوی کا مقولہ ہے حضرت انس یا ابن سیرین کا نہیں اور یہ تردد انہی راوی کو ہے ورنہ روایت میں تصریح ہے کہ یہ ان ہی صحابی کے ساتھ خاص ہے۔

ولن تجزی عن احد بعدک

یہ وہ تصریح آگئی۔

باب الخروج الى المصلى بغير منبر

حضرت امام بخاری کی غرض ابوداؤد کی اس روایت پر رد کرنا ہے جس میں یہ ہے کہ مردان نے حکم دیا کہ منبر عید گاہ میں لے جا کر نصب کیا جائے امام بخاری نے اس کی تردید فرمادی۔ اور یہ بتا دیا کہ حضور ﷺ عید گاہ بغیر منبر کے تشریف لے گئے۔

فيقوم مقابل الناس :

اس سے امام بخاری نے منبر کے نہ ہونے پر استدلال فرمایا ہے کیونکہ اگر منبر ہوتا تو قیام مقابل الناس نہ ہوتا بلکہ اوپر قیام ہوتا۔

فان كان يريد ان يقطع بعثا قطعه :

اس لئے کہ لوگ مجتمع ہوتے تھے لہذا حضور اکرم ﷺ وہیں تشکیل فرماتے تھے۔

حتى اخرجت مع مروان الخ :

بنو امیہ کے زمانے میں مروان نے عیدین میں دو تغیر کئے، ایک تو یہ کہ عید گاہ منبر لے گیا دوسرے یہ کہ عید کا خطبہ بعد میں ہوتا تھا اس کو نماز سے پہلے کر دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے اتباع اور اہل بیت کو گالیاں دیا کرتا تھا اور مسلمان اس کو سننا نہیں چاہتے تھے اس لئے وہ چپکے چپکے وہاں سے اٹھ کر چل دیا کرتے تھے اور اس کا خطبہ نہیں سنتے تھے مروان نے جب دیکھا کہ جن کو سنانا اصل ہے وہی اٹھ کر چلے جاتے ہیں تو اس نے خطبہ کو نماز سے مقدم کر دیا کہ اب تو مجبور ہو کر نماز کے انتظار میں رہیں گے اور ان کی لغویات سنیں گے۔

فقد ذهب ماتعلم :

یعنی اب وہ زمانہ نہیں رہا اب مصلحت یہی ہے کہ قبل الصلوٰۃ خطبہ دیا جائے۔

باب المشی والركوب الى العيد

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ترمذی شریف میں ہے کہ مشی علی الاقدام عید میں افضل ہے اس پر رد کرنا ہے اور رد اس طرح فرمادیا کہ حدیث میں ہے کہ خروج یوم الفطر اور خروج عام ہے را کہا ہوا یا ماثیا اور یہ اقرب ہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری کے اصول میں ہے کہ جب ترجمہ میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور کسی ایک کی روایت نہ ذکر فرمائیں تو وہ امام بخاری کے نزدیک ثابت نہیں یہاں امام بخاری نے رکوب کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی جو رکوب پر صراحت دلالت کرے لہذا وہ گویا امام کے نزدیک ثابت نہیں ہے اس صورت میں ترمذی کی روایت کی تائید ہوگی اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے رکوب پر یسو کا علی بد بلال سے استدلال فرمایا ہے کیونکہ ہاتھ پر ٹیک لگانا سواری ہے۔

بچے ایک کھیل کھیلا کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کہ دو بچے ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑ لیتے ہیں اور تیسرا بچہ اپنی ایک ٹانگ ان دونوں کے ہاتھ پر رکھتا ہے اور دونوں کے موٹے حصے پر اپنے دونوں ہاتھ رکھ کر سب بچے چلتے ہیں اور اسکو باری دینا کہتے ہیں تو کیا عجب ہے کہ امام بخاری نے ایک فطری چیز سے استدلال فرمایا ہو۔

والصلوة قبل الخطبة بغير اذان ولا اقامة :

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ عیدین میں اذان اور اقامت نہیں ہے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ماکہ کے زمانے میں اختلاف تھا اور وہ اپنے زمانے میں اذان دلوا لیا کرتے تھے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان پر رد فرمایا ہے پھر بعد میں یہ دستور ختم ہو گیا اور عیدین میں اذان و اقامت اس لئے نہیں ہوتی کہ یہ دونوں فرائض کے خلاف ہیں اور عیدین فرائض نہیں ہیں البتہ ایک اختلاف ہے کہ عیدین کے دن الصلوۃ جامعۃ کا اعلان کر سکتے ہیں یا نہیں شافعیہ کے نزدیک اعلان اولیٰ ہے اور شرح ترمذی میں عراقی نے واجب نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری نے اس کے جواز پر اتفاق نقل کر دیا ہے لیکن یہ درست نہیں ہے حنا بلہ اس کو خلاف سنت لکھتے ہیں موفقی نے مغنی میں اسی طرح نقل کیا ہے قاضی نے مالکیہ میں اسکو جائز لکھا ہے مگر مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے اور بعض خلاف اولیٰ لکھتے ہیں اور مجھے اس مسئلے میں اپنی کتابوں میں کوئی تصریح نہیں ملی جو جائز کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ بغیر اذان و لا اقامت میں داخل نہیں اور جو منع کرتے ہیں وہ کہتے ہیں اپنے اطلاق کہ وجہ سے اس کو بھی شامل ہے۔

باب الخطبة بعد العيد

یہ باب خاص طور سے اس لئے باندھا ہے بنو امیہ اپنے زمانے میں نماز عید سے پہلے جمعہ کی طرح خطبہ دیا کرتے تھے تو اس خوف سے کہ کہیں یہ طریقہ نہ بن جائے محدثین خاص طور سے اس پر رد کرنے کے لئے باب باندھتے ہیں تسلفی المرأة خوصھا و سخا بها یہ روایت دلیل ہے جواز حلی للنساء کی یوم العید کے خطبہ کی روایات میں بہت سے زیوروں کا ذکر ملے گا۔

باب ما يكره من حمل السلاح في العيد والحرم

ایک ورق پہلے ایک باب گذرا ہے بساب الحراب والدراق یوم العید اور وہاں میں نے کہا تھا کہ اگلے باب پر کلام کروں گا یعنی اس باب میں گذشتہ ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عید میں اہل سوڈان کو ہتھیاروں سے کھینے کی اجازت دی تھی اور اس باب

کا خلاصہ یہ ہے کہ حرم اور عید میں ہتھیار لے جانا مکروہ ہے دونوں میں تعارض ہو گیا شرح کی رائے یہ ہے کہ اول حالت امن پر محمول ہے اور یہ باب حالت خوف پر محمول ہے جبکہ بد امنی وغیرہ کا اندیشہ ہو لیکن میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ باب سابق کی غرض یہ ہے کہ عید کے دن اظہار سرور کے طور پر مسجد سے باہر کھیلنا مندوب ہے حضور ﷺ نے اجازت دی ہے اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ عید کی نماز کو جاتے ہوئے یا حرم میں مجمع کے وقت ہتھیار لے جانا بلا ضرورت مکروہ ہے اب دونوں میں فرق ہو گیا وہاں تو یوم العید کا ذکر تھا اور یہاں ذہاب الی المصلیٰ وفي الحرم کا ذکر ہے اور شرح نے امن و خوف سے فرق کیا ہے۔

كنت مع ابن عمر حين اصاب به سنان الرمح الخ :

واقعہ یہ ہوا کہ جب حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو شہید کر دیا تو مسلمانوں میں بڑا غم غصہ پھیلا عبدالملک بڑا سمجھدار سمجھا جاتا تھا اس نے یہ سوچا کہ یہ مسلمان حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قتل پر جب اتنا بگڑے ہیں تو اگر ان کے امر دینی میں کوئی گڑ بڑ ہوئی تو یہ بالکل پھر جائیں گے لہذا اس نے حجاج کو لکھا کہ ایام حج میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھ کر ارکان حج ادا کرے کیونکہ اگر حج میں کوئی گڑ بڑ ہوئی تو پھر یہ سارا مجمع پھر جائے گا اور قابو میں نہیں آئے گا کیونکہ مسلمانوں کو شعائر اسلام میں گڑ بڑ اور مداخلت کرنے سے جتنا غصہ آتا ہے اور کسی چیز سے نہیں آتا حجاج اس حکم کو کیسے نالتا امیر کا حکم تھا مگر اس کو غصہ بہت آیا اس نے ایک آدمی کو کہا کہ تو اپنا ایک نیزہ زہر میں بچھا کر رکھ اور جب ابن عمر گزریں تو ان کے مار دینا اس نے ایسا ہی کیا حضرت ابن عمر کے بدن میں اس کا زہر سرایت کر گیا اسی میں ان کا انتقال ہوا حجاج بھی دکھاوے کے طور پر ان کی عیادت کرنے آیا اور کہا کہ ایسا کس نے کیا اگر مجھ کو اس کا نام معلوم ہو جائے تو میں اس کی خبر لوں حضرت ابن عمر نے کچھ تو یہ سے کام لے کر فرمایا کہ تو نے ہی تو کیا ہے کہنے لگا میں نے کیسے کیا ہے؟ اس پر حضرت ابن عمر نے فرمایا حملت السلاح فی یوم لم یکن یحمل فیہ وادخلت السلاح الحرم ولم یکن السلاح یدخل الحرم یعنی تو نے اس دن میں ہتھیار لانے کی اجازت دی حالانکہ اس دن نہیں اٹھائے جاتے اور تو نے حرم میں ہتھیار داخل کئے حالانکہ حرم میں ہتھیار نہیں داخل کئے جاتے یہی جز امام بخاری کا مقصود ہے اور اسی سے امام بخاری کا استدلال ہے۔

(فائدہ) حجاج بڑا ظالم تھا یوں کہتے ہیں کہ جیسے خیرات میں امت محمد علی صاحبہا الف الف صلاۃ و تحیۃ سب سے بڑھی ہوئی ہے اسی طرح اگر ظلم کو دیکھا جائے تو ہمارا ایک حجاج کافی ہے اس کا مقولہ ابوداؤد میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر امیر کسی کو کہے کہ اس دروازے سے جاؤ اور وہ اس کے خلاف کرے تو مجھ کو اس کی گردن اڑا دینی جائز ہے۔

باب التبکیر للعید

تبکیر للعید کا مطلب یہ ہے کہ عیدین کی نماز اول وقت میں پڑھنی مستحب ہے مگر عید الفطر ذرا پہلے ہوگی۔ ان کنا فرغنا فی ہذہ الساعۃ تاخیر کرنے پر تبکیر فرمائی کہ اب پڑھنے جارہے ہو ہم تو حضور ﷺ کے زمانے میں اس وقت فارغ ہو جاتے تھے۔

باب فضل العمل فی ایام التشریق

ایام تشریق گیارہ، بارہ، تیرہ تاریخیں ہیں اور ایام نحر دس، گیارہ، بارہ ہیں تو گویا دو تاریخیں مشترک ہیں گیارہ بارہ کی اور دو غیر مشترک ہیں یعنی دس اور تیرہ۔ دسویں تاریخ تو یوم النحر کی ہے یوم التشریق نہیں اور تیرہ یوم التشریق کی ہے یوم النحر کی نہیں، حضرت امام

بخاری کی غرض اس باب سے ایام تشریق کی فضیلت بیان کرنی ہے۔ وقال ابن عباس واذكروا الله في أيام معلومات الخ یہاں اذكروا الله یہ تسامح ہے اس لئے کہ قرآن پاک میں لید کرو واسم الله الآية ہے ایسا کیوں ہوا کہ بجائے لید کرو کے اذکرو فرمادیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سارے روات حفاظ نہیں ہوتے بعض اوقات حافظ کو بھی سہو ہو جاتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ کسی حافظ سے سہو ہوا ہو یا غیر حافظ سے غلطی ہو گئی ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مقصود آیت کی طرف اشارہ ہے تلاوت مقصود نہیں یہاں مقصود بالذات ایام معدودات ہیں کیونکہ اس کی تفسیر ایام تشریق ہے اس پر اشکال ہے کہ پھر ایام معلومات کو کیوں ذکر فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں جگہ ذکر کا امر وارد ہے تو ممکن ہے کہ کسی کو وہم ہو کہ دونوں ایک ہیں اس لئے اس وہم کو دفع کرنے کی وجہ سے تقابل کے طور پر دونوں کی تفسیر فرمادی اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک یوم النحر ایام تشریق میں سے ہے۔ لہذا ایام معلومات ایک دن کے اعتبار سے ایام تشریق میں داخل ہو گئے اس لئے اس کو یہاں ذکر فرمایا اور نہ ایام معلومات کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہ تھا۔ کیونکہ باب سے ایام تشریق کی فضیلت بیان کرنی ہے نہ کہ ایام نحر کی۔

يُخْرِجَانِ إِلَى السُّوقِ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ يَكْبِرَانِ :

یہاں اشکال یہ ہے کہ ایام النحر کی تکبیر کا کیوں ذکر فرمایا۔ ایک جواب یہ ہے کہ چونکہ ایام عشر کا ذکر آگیا تھا اس لئے ان کی تکبیرات کا ذکر فرمایا اور دوسرا جواب وہی میرے والا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک کیونکہ یوم النحر یوم التشریق ہے لہذا اس ایک دن کے لحاظ سے یہ ایام تشریق کی تکبیر میں داخل ہو گیا۔

وَكَبِيرُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ خَلْفَ النَّافِلَةِ :

یہ بعض شوافع، مالکیہ کا بھی مذہب ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صرف فرائض کے بعد تکبیرات ہیں۔

مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامِ أَفْضَلِ مِنْهَا فِي هَذِهِ :

ہذہ کی تفسیر ابو داؤد میں ایام العشر یعنی عشرہ ذی الحجہ کے ساتھ واقع ہے امام بخاری کے ترجمہ کی خاطر بہت سے شراح نے ہذہ کی تفسیر ایام تشریق سے کی ہے مگر محققین اس کا انکار فرماتے ہیں تفسیر وہی ہے جو حدیث میں آگئی۔ اب امام بخاری کا ترجمہ کسی اور طرح ثابت ہو گا میرے نزدیک اس کے ثبوت کا طریقہ یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک جو یوم عاشرا یا تشریق میں سے ہے اس لئے ایک دن کے اعتبار سے ترجمہ ثابت ہو گیا اور حافظ کے نزدیک مقایسہ سے ثابت ہے یعنی جب ایام عشر میں یہ فضیلت ہے تو ایام تشریق میں بھی ہوگی۔

باب التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مَنِيٍّ

یہ تکبیرات تشریق کہلاتی ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کے اعتبار سے بارہ قول ہیں جو اوجز المسالک میں مفصل مذکور ہیں رائج قول علماء کا یہ ہے کہ عرفہ کی صبح سے لے کر آخر ایام تشریق کی عصر تک یہ تکبیرات رہتی ہیں امام صاحب کے نزدیک یوم النحر کے عصر تک اس کا وقت ہے۔

باب الصلوة الى الحربة يوم العيد

ابواب السترة میں صلوة الى الحربة اور صلوة الى العنزۃ کا باب گذر چکا ہے وہاں میں تخصیص کی وجہ بیان کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ چونکہ بعض اقوام ہتھیار کی عبادت کرتی ہیں اسلئے خاص طور سے ذکر فرمایا جو غرض وہاں تھی وہ یہاں بھی ہوگی مزید برآں یہ کہ چونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں کوئی عید گاہ تو ہوتی نہیں تھی میدان میں نماز پڑھتے تھے تو عذرہ حربہ وغیرہ ساتھ لیجاتے تھے تاکہ اس کا سترہ بنالیں اگر کہیں عید گاہ نہ بنی ہوئی ہو تو ایسا ہی کرنا چاہیے کہ کوئی چیز ساتھ لے جائے تاکہ اس کو سترہ بنا لے۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے زمانے میں گنگوہ میں عید گاہ نہیں تھی صرف ایک منبر بنا ہوا تھا، اب کا حال معلوم نہیں۔

باب حمل العنزۃ او الحربۃ الخ

یہ بدعات جو ہیں یہ بالکل بے اصل نہیں ہیں کسی نہ کسی درجہ میں ان کی اصل ہوتی ہیں جیسے تیجہ وغیرہ۔ لیکن یہ بات غور سے سنو تم جا کر یہ نقل مت کرنا کہ میں نے تیجہ کو جائز قرار دے دیا بلکہ جو کہہ رہا ہوں اس کو غور سے سنو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اسمعو امنی واسمعونی ایسا نہ ہو کہ کوئی بات جا کر میری طرف سے وہ نقل کرو جس کو میں نے نہ کہا ہو۔ جیسا کہ ایک طالب علم نے مجھ سے یہ کہا کہ مولانا امیر احمد صاحب نے روایت باری تعالیٰ کو دنیا میں ان آنکھوں سے ہونا ممکن بتلایا ہے اور انہوں نے مجھ سے نقل کیا ہے جب میں نے یہ بات سنی تو تردید کر دی کہ بالکل غلط ہے نہ میں ایسی بات کہہ سکتا ہوں اور نہ مولانا امیر صاحب۔ اور اس کی کاپی لے کر یہ مضمون اسی وقت کاٹ دیا کیونکہ یہاں تو خود حضور ﷺ ہی کی روایت میں اختلاف ہے کہ آپ ﷺ نے اللہ کو دیکھا ہے یا نہیں پھر آحاد بشر کا کیا کہنا بہر حال روایت باری اس دنیا میں ان آنکھوں سے ممکن نہیں۔ ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ بدعات بے اصل نہیں بلکہ کسی نہ کسی درجے میں ان کی اصل ہے مثلاً تیجہ ہے اس کی اصل یہ تھی کہ مرنے کے تیسرے دن کچھ اہل قربات جمع ہو کر قرآن پاک پڑھتے تھے اور اس کا ثواب مردے کو بخشتے تھے لیکن اب یہ ہو گیا کہ خاص اس دن میں خصوصیت سمجھنے لگے اور اس کو واجب سمجھ لیا اور غیر واجب کو واجب سمجھ لینا یہ بدعت اور حرام اور مالیس من امرنا هذا فہورد کے تحت داخل ہو گیا اسی طرح عرس ہے اس کی اصل فی نفسہ جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں مگر اس میں قیود بڑھا کر اس کو حرام تک پہنچا دیا۔ عرس کے فی نفسہ اصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک شیخ بقید حیات رہتا ہے اس کے مریدین آتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے ملتے جلتے رہتے ہیں مگر جب شیخ کا انتقال ہو جاتا ہے تو پھر یہ پتہ نہیں رہتا کہ کون کہاں ہے کوئی کہیں ہوتا ہے اور کوئی کہیں اور جمع کرنا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ وہی نہیں رہا جس کی وجہ سے اجتماع ہوتا ہے تو پہلے لوگوں نے یہ کیا کہ ایک دن مقرر کر لیا تاکہ اس مقررہ دن میں ایک دوسرے سے ملیں اور استفادہ واستشارہ کر لیں اور یہ شیخ کی موت کے دن سے اور اچھا دن اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ یہ دن نقش الحجر کی طرح رہتا ہے کیونکہ یہ بڑا جان کا صدمہ ہوتا ہے تو اس دن کو مقرر کر دیا تاکہ اس میں سب اکٹھے ہو جائیں اور کسی کو بلانے کی ضرورت نہ پڑے بخلاف اسکے کہ کوئی اور دن مقرر کرتے تو اس میں سب کو بلانا پڑنا اشتہار دینا ہوتا وقت مقرر کرنا پڑتا تو اصل مقصد اس اجتماع کا یہ تھا کہ ایک دوسرے سے تبادلۂ خیالات کر لیں اور اس حد تک کوئی قباحت نہیں ہوتی لیکن بعد میں کیا کیا ہوا کہ نوبت حرام تک جا پہنچی، شیخ کی روح کو حاضر ناظر سمجھا جانے لگا اس اجتماع کو فرض عین کہنے لگے جو سب کچھ حرام ہے، تو خود ہی سوچ لو کہ اگر شیخ کی دواغ صاحب ہے تو اعلیٰ علیین کو چھوڑ کر یہاں کیوں آنے لگی اور اگر ایسی ویسی

یعنی بری حالت میں ہے تو نامعلوم کہاں کہاں پھرتی ہوگی یہاں کیوں آنے لگی۔ اب غرض باب کی طرف آؤ حضور ﷺ کے زمانہ حیات میں یہ طریقہ تھا کہ جب رسول اللہ ﷺ کہیں عید وغیرہ میں تشریف لے جاتے تو کوئی خادم حربہ وغیرہ ان مصالح کی وجہ سے لیتا جو میں ابھی بتلا چکا ہوں اور چونکہ وہ آپ کے ساتھ جاتا تھا تو اب امیر المومنین کے ساتھ باقاعدہ چوہدار آگے آگے برچھالے کر چلنے لگا اسی واسطے یہاں دوسری حدیث میں فمن ثم اتخذها الامراء آیا ہے اور میری ساری تقریر اسی پر ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ برچھے کی اصل تو کچھ اور تھی لیکن اسکو بنا کچھ اور لیا۔

باب خروج النساء والحیض الی المصلی

چونکہ حائض نماز نہیں پڑھتیں اسی طرح عورتیں دن میں مسجد میں نہیں جاتیں تو پھر عید گاہ میں کیسے جائیں۔ امام بخاری نے باب باندھ کر بتلادیا کہ چونکہ اکسیں فوائد ہیں اظہار شرکت مسلمین ہے اس لئے جانا چاہئے۔

باب خروج الصبیان الی المصلی

ابن ماجہ کی روایت میں جنبوا صبیانکم مساجدکم آیا ہے اس سے مصلیٰ کو مستثنیٰ کر رہے ہیں۔

باب استقبال الامام الناس فی خطبة العید

شرح کی رائے یہ ہے کہ اس باب کی غرض اور باب يستقبل الامام القوم واستقبال الناس الامام کی غرض جو ابواب الجمعہ میں صفحہ ایک سو پچیس کے آخر میں گزرا ہے سب کی اغراض ایک ہی ہیں صرف نفن کے لئے الفاظ بدل کر یہاں ذکر فرمادیا اور وہاں میں کلام کر چکا ہوں کہ شرح کی غرض کیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ابواب الاستقاء میں صفحہ ایک سو چالیس پر ایک باب آرہا ہے بسب استقبال القبلة فی الخطبة۔ تو حضرت امام بخاری خطبہ عید کو خطبہ استقاء سے الگ کر رہے ہیں اور الگ کرنا اس وجہ سے ہے کہ دونوں میں مشابہت زیادہ ہے وہ بھی میدان میں ہوتا ہے اور یہ بھی میدان میں ہوتا ہے۔

قال النبی ﷺ مقابل الناس :

جب مقابل الناس کھڑے ہوئے تو استقبال الامام الناس ہو گیا۔

باب العلم الذی بالمصلی

یوں فرماتے ہیں کہ اگر عید گاہ میں مسجد نہ ہو اور کسی قسم کی علامت وہاں مقرر کر دی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں مگر اشکال یہ ہے کہ جس روایت سے استدلال ہے اور اس میں علم کا ذکر ہے وہ علم حضور ﷺ کے زمانے میں کہاں تھا جو اسکے ذریعہ استدلال کیا جا رہا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ظاہر لفظ روایت سے استدلال فرمایا ہے اس تحقیق میں نہیں گئے کہ زمانہ نبوی میں تھا یا نہیں ولو لا مکانی من الصغر ماشہدتہ :

اس کے دو مطلب ہیں اول یہ کہ اگر حضور ﷺ کے ساتھ میری قرابت نہ ہوتی تو میں اپنے صغر کی وجہ سے وہاں حاضر نہ ہو سکتا مگر یہاں پر یہ مطلب مراد لینا غلط ہے اور جس نے یہ مطلب بیان کیا غلطی کھائی بلکہ اسکا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر میں صغیر السن نہ ہوتا تو عورتوں کے مجمع میں نہ جاسکتا اس صورت میں حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عورتوں کے مجمع میں جانے اور ان کے دیکھنے کی علت بیان کر رہے ہیں کہ میں اپنے صغیر السن ہونے کی وجہ سے وہاں گیا تھا اگر یہ جملہ فریفتہن بھوین باید بھین کے بعد ہوتا

تو یہ اشتباہ نہ رہتا۔

باب موعظة الامام النساء يوم العيد

شرح بخاری کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ عورتیں دور رہتی ہیں اس لئے اگر عورتیں امام کا خطبہ نہ سنیں تو امام عورتوں کے سامنے دوسرا خطبہ دے مگر میری رائے اس کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ امام بخاری نے خطبہ نہیں فرمایا ہے بلکہ موعظۃ کا ذکر فرمایا ہے اور مقصد یہ ہے کہ امام کو چاہیے کہ عید کے دن مردوں سے فارغ ہو کر عورتوں کو نصیحت کیا کرے۔

يجلس من المجلس، قالت امرأة واحدة. وكانت طويلة (۱)

باب اذالم يكن لها جلباب في العيد

یعنی اہتمام کرے کہ اگر اپنے پاس جلباب نہ ہو تو اپنی ساتھی سے مانگ لے اور وہ اس کو اوڑھادے۔

لتلبسها صاحبها:

اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ عاریت پردے دے دوسرے یہ کہ اجرت پر دیدے

باب اعتزال الحيض المصلى

حائضہ عورتوں کو عید گاہ میں نہ جانا چاہئے یا تو اس وجہ سے کہ عید گاہ مسجد کے حکم میں ہے اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے یا اس وجہ سے کہ وہ نماز تو پڑھتی نہیں پھر صفوف میں انقطاع کیوں پیدا کرے یہی جمہور علماء کی رائے ہے۔

باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلى

نحراوٹ کا ہوتا ہے اور ذبح دوسرے جانوروں کا اور باب کی غرض یہ ہے کہ نحر الابل و ذبح غیر الابل عید گاہ میں نماز سے فارغ ہونے کے بعد کرنا چاہئے جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اور اسی کی اولویت کے قائل ہیں اور اسکی بہت سی مصالح ہیں ایک تو شعار اسلام کا اظہار ہے دوسرے اس میں نفع فقراء ہے اس طور پر کہ جب عید گاہ میں قربانی ہوگی تو ظاہر ہے کہ کوئی سارا گوشت تو لائیں سکتا ہے ا جو بچے گا وہ فقراء کا ہوگا اور پھر راستے میں مانگنے والے مانگ لیں گے اور اگر گھر میں ذبح کرے گا تو پہلے ہی کواڑ اور زنجیر لگالے گا مگر فی زمانہ خاص کر ہندوستان میں بعض مجبوریوں کی بناء پر گھر میں ذبح کرنے کو ترجیح ہے۔ اب یہاں امام بخاری پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ باب میں نحر و ذبح چیزوں کا ذکر ہے اور روایات میں یسحر او یذبح شک کے ساتھ ہے پھر ترجمہ کیسے ثابت ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ او شک کے لئے نہیں تنویج کے لئے ہے یعنی اگر اوٹ ہوتا تو نحر فرماتے اور اگر غیر اوٹ ہوتا تو ذبح فرماتے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ

(۱) باب موعظة الامام النساء الخ: اس باب کے تحت حافظ نے لکھا ہے کہ اگر عید کی نماز میں مجمع کی زیادتی کی وجہ سے عورتوں کو خطبہ کی آواز نہ پہنچے تو امام کو چاہئے کہ عورتوں کو دوبارہ مستقل خطبہ دے میرے نزدیک خطبہ پر حضور ﷺ کے اس وعظ سے استدلال صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہاں مطلق وعظ کا ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے انکو وعظ فرمایا نہیں کہ جو خطبہ مردوں کو دیا وہی خطبہ دوبارہ عورتوں کو آواز نہ پہنچنے کی وجہ سے دیا اور نہ تو لازم آئے گا کہ جن لوگوں کو دور بیٹھنے کی وجہ سے آواز نہ پہنچے ان کو بھی دوبارہ خطبہ دے۔ (س)

صفحہ آٹھ سواٹھاس پر یہی روایت کتاب الاضاحی میں آ رہی ہے اور وہاں او کے بجائے واؤ ہے لہذا وہ دلیل ہے اس بات کی کہ او بمعنی واؤ ہے۔

باب کلام الامام والناس فی خطبة العید

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ امام صرف امر بالمعروف اور نہی عن المنکر خطبہ میں کر سکتا ہے اسکے علاوہ کسی قسم کا کوئی کلام نہیں کر سکتا اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ امام جس سے چاہے جو چاہے بات کر سکتا ہے اور اسی طرح اگر کوئی امام سے بات کرے تو کر سکتا ہے اور یہی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنی مختلف تقریرات میں ہمارا مذہب نقل فرمایا ہے مگر مجھ کو باوجود تحقیق و تفتیش کے کہیں کوئی روایت نہیں ملی مگر حضرت گنگوہی کو حضرت شاہ انور صاحب رحمہ اللہ علامہ شامی سے افتہ بتلاتے تھے اور خود حضرت علامہ شامی کو معاصر فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان کی بات ہم پر حجت نہیں ہے۔ فلیتدبر۔

باب من خالف الطريق اذا رجع يوم العید

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیس سے زیادہ مصالح مخالفہ طریق فی يوم العید بیان فرمائی ہیں من جملہ ان کے اظہار شوکت المسلمین اور دونوں طرف کے لوگوں سے ملاقات اور دونوں راستوں کا شہادت دینا بھی ہے۔

تابعہ یونس بن محمد عن فلیح عن سعید عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و حدیث جابر اصح : یہاں اس عبارت میں گڑبڑ ہے اور صحیح حاشیہ کا نسخہ ہے متن کے نسخہ میں متابعہ ہی نہیں بنتی اصل عبارت یوں ہوگی : تابعہ یونس بن محمد عن فلیح وقال محمد ابن الصلت عن فلیح عن سعید عن ابی ہریرۃ و حدیث جابر اصح اب حدیث جابر اصح کہنا صحیح ہوا اس لئے کہ اسکا متابع موجود ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا کوئی متابع نہیں ہے

باب اذا افاته العید یصلی رکعتین

یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک یہ ہے کہ بعض کی نماز عید فوت ہو جائے اور جماعت میں شریک نہ ہو سکے، حضرت امام شافعی کے نزدیک صلوٰۃ العید مردوں و عورتوں آزاد و غلام سب کے حق میں ہے لہذا جو لوگ کسی وجہ سے شریک نہ ہو سکیں وہ دوسرے دن پڑھیں اور عورتیں اپنے گھروں میں دو رکعت پڑھیں مرد جہر ابکیں پڑھیں اور عورتیں سرا، یہی امام بخاری کا میلان معلوم ہوتا ہے اور جہور کی رائے یہ ہے کہ نماز عید کے لئے نماز جمعہ کی طرح مخصوص شرائط ہیں اگر کوئی رہ جائے تو امام مالک کے نزدیک دو رکعت عید کی طرح سے تکبیرات کے ساتھ پڑھے اور امام احمد کے نزدیک دو یا چار رکعات پڑھے اور امام صاحب کے یہاں چار رکعات مثل ظہر کے پڑھے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر سب کی ہی نماز فوت ہو جائے اور پہلے دن نہ ہو سکے۔ اس مسئلے سے امام بخاری نے تعرض نہیں ہے اس سے امام ابو داؤد نے تعرض کیا ہے اور ترجمہ قائم کیا ہے باب اذا لم یخرج الامام للعید من یومہ یخرج من الغد۔ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگلے دن قضاء کی جائے گی اس لئے کہ ابو داؤد شریف میں ہے کہ ایک اعرابی نے آ کر شہادت دی کہ کل چاند دیکھا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ کل کو نماز عید پڑھیں۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کئی دن کے بعد چاند کا علم ہوا تب بھی قضاء ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً قضاء نہیں ہے

اور حنفیہ کے نزدیک عید الفطر کی قضاء اگلے دن کی جائے گی اس کے بعد نہیں دلیل حدیث ابو داؤد ہے جو ابھی ذکر کی گئی ہے اور بقر عید کی نماز بارہ تاریخ تک اسلئے کہ یہ صلوٰۃ الاضحیٰ کہلاتی ہے اور اضحیٰ یعنی قربانی بارہ تک ہوتی ہے تو نماز بھی بارہ تک ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک اگر بعد الزوال قبل المغرب ثبوت ہوا تو قضاء نہیں ہے اور اگلے دن کی رات میں بعد المغرب الی الصبح ہوا ہو تو دوسرے دن قضا کی جائیگی اس لئے کہ بعد الزوال قبل المغرب ثبوت ہوا تو چاند کل کا ہے اور نوافل کی قضاء نہیں اور اگر اگلے دن کی رات میں بعد المغرب ثبوت ہوا ہے تو اسی دن کا چاند ہوگا اور دوسرے دن عید کی نماز پڑھی جائے گی۔

باب الصلوٰۃ قبل العید و بعدھا

عید کے دن حنابلہ کے یہاں قبل الصلوٰۃ نوافل مطلقا مکروہ ہیں اور امام مالک کے نزدیک گھر پر جائز ہیں اور مصلیٰ میں مکروہ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک صرف امام کے لئے مکروہ ہے اور مقتدی جہاں کہیں بھی ہو پڑھ سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک عید گاہ میں قبل الصلوٰۃ و بعد الصلوٰۃ مطلقا مکروہ ہے اور گھر پر صلوٰۃ عید سے پہلے تو مکروہ ہے اور بعد میں پڑھ سکتا ہے۔

ابواب الوتر

وتر میں سترہ مسئلے مختلف فیہ ہیں جو بخاری میں آتے رہیں گے بیان کرتا رہوں گا سب سے اول مسئلہ حکم الوتر ہے ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور بقیہ ائمہ کے یہاں سنت ہے۔ امام بخاری نے ابواب الوتر کو ابواب التطوع، ابواب التہجد سب سے الگ باندھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ نماز اور نوافل کی طرح نہیں بلکہ الگ نماز ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر امام بخاری باب الوتر علی الدایۃ منعقد نہ فرماتے تو میں کہہ دیتا کہ امام بخاری وجوب وتر کے قائل ہیں احناف جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری قول بالوجوب کے ساتھ جواز علی الدایۃ فی السفر کے قائل ہوں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ماجاء فی الوتر

امام بخاری نے حکم الوتر کا کوئی باب نہیں باندھا البتہ عدد وتر کا باندھا ہے و ترا حناف کے یہاں تین ہیں ایک سلام کے ساتھ اور مالکیہ کے یہاں ایک رکعت مستقل ہے مگر اس سے پہلے شفعہ ضروری ہے ورنہ کراہت ہوگی اور امام شافعی و امام احمد کے نزدیک وتر دو قسم کے ہیں ایک مفصول اور دوسرا موصول۔ مفصول تو یہی کہ صرف ایک رکعت پڑھے یا پہلے سے نوافل پڑھ رہا تھا اور اخیر میں ایک رکعت بالاستقلال پڑھے اور موصول کی تفصیل میں مختلف اقوال ہیں شافعیہ کے یہاں ادنیٰ الکمال تین رکعات پھر پانچ، سات، نو، گیارہ ہیں اب ان شفعات میں یا تو ہر شفعہ پر سلام پھیرے یا پڑھتا رہے اور اخیر میں سلام پھیرے اور حنابلہ کے یہاں اگر پانچ ہیں تو اخیر میں بیٹھے اور سات اور نو میں دوبار بیٹھے اور اخیر میں سلام پھیرے۔ اور تین اور گیارہ میں ہر شفعہ پر سلام پھیرے۔

حتی یا مری بعض حاجتہ :

اس سے مالکیہ نے استدلال کیا ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ان کا فعل ہے۔ جب حسن بصری سے ان کا قول نقل کیا گیا تو انہوں نے فرمایا وکان ابوہ لایسلم وکان الفقه منہ۔ ورائینا انا سایو ترون بثلت یہ تو ان جماعت صحابہ کا طور و طریقہ تھا اور آگے قاسم کی رائے ہے اب خود ہی فیصلہ کر لو ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے نقل کیا ہے اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلث لایسلم الا فی آخرہن۔ فیسجد السجدة۔ یہ سجدہ یا تو صلوٰۃ ہوتا تھا مگر بعض خاص اوقات میں خصوص تجلیات کی بناء پر اطاعت ہو جاتی تھی یا سجدہ صلوٰۃ نہ تھا اس صورت میں سجدہ شکر و مناجات کے قائلین اس سے استدلال کرتے ہیں حنفیہ جو سجدہ مناجات کے قائل نہیں ہیں وہ اس تقریر پر یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ سجدہ تلاوت ہوتا تھا اور سجدہ تلاوت میں جتنی دیر تک چاہے دعائیں پڑھتا رہے۔ (۱)

باب ساعات الوتر

بعض علماء نے بیان فرمایا ہے اولاً عادت شریفہ یہ تھی کہ رات کے جس حصے میں چاہتے پڑھتے تھے مگر پھر اخیر میں رات کے

(۱) باب ماجاء فی الوتر اگر تم میں سے کوئی اس اختلاف کی جزئیات دیکھنا چاہے تو ابوزری کی کتاب الوتر میں دیکھ لے۔

باضی یفتلھا: یہ کان مروڑنا یا تو حسیہ کے لئے تھا یا نیند سے بیدار کرنے کے لئے۔

عبدالرحمن بن قاسم: یہ ابن محمد بن ابی بکر ہیں جو افتقر زمانہ تھے یہ فرماتے ہیں جب سے ہوش سنبالا ہے اپنے صحابہ کو میں وتر ہی پڑھتے دیکھا۔ یعنی اکثریت تین وتر پڑھنے والوں کی تھی۔

فیسجد السجدة من ذلک: اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ سجدہ اتنا طویل ہوتا تھا کہ آدمی پچاس آیتیں پڑھ لے اس میں نماز کے سارے سجدے داخل ہوں گے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ نماز کے بعد کا سجدہ شکر مراد ہے اس صورت میں کوئی سجدہ داخل نہ ہوگا۔

آخری حصہ میں پڑھنے لگے تھے وقد ورد وانتہی وترہ الی السحر۔ اس سے بظاہر ایہام ہوتا تھا کہ اور اوقات منسوخ ہو گئے اس لئے ساعات وتر کا باب باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ صرف ایک ساعت نہیں بلکہ ساعات وہ اوقات ہیں۔ اوصانی النبی ﷺ بوترو قبل النوم۔ لاناہ کان یشتغل بالعلم وکان ذالک ایضا داب الصدیق وکان الاذان باذنیہ یہاں پر بعض نے اذان سے اقامت مراد لی ہے، یعنی اتنی عجلت فرماتے تھے گویا کہ اقامت ہو رہی ہے اور جلدی فرما رہے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ اذان حقیقی مراد ہو۔ اور مطلب یہ ہے کہ عین اذان کے ساتھ شروع فرماتے تھے۔

باب ایقاظ النبی ﷺ اہلہ بالوتر

یہ بھی وتر کے واجب ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر واجب نہ تھے تو پھر وتر ہی کے لئے کیوں جگاتے تھے تہجد کے لئے کیوں نہیں جگاتے تھے؟

باب لیجعل آخر صلوٰتہ وترا

حدیث پاک اجعلو آخر صلوٰتکم باللیل و ترا ہے، امام بخاری نے اس میں تھوڑا سا تغیر کر کے اپنا ترجمہ بنا دیا۔ اس حدیث کی وجہ سے الحق بن راہویہ کا مذہب یہ ہے کہ وتر بالکل آخر میں ہونے چاہئیں اور اگر کسی نے اولاد وتر پڑھے اور پھر رات کو جاگ کر تہجد کی نماز پڑھ لی تو وہ وتر باطل ہو گئے دوبارہ پڑھے امام ابو داؤد نے اس پر رد کرنے کے لئے نقض الوتر کا باب باندھا ہے اور لا وتر ان فی لیلۃ والی روایت ذکر فرمائی ہے جمہور کے نزدیک اجعلو کا امر استحباب کے لئے ہے۔ میرے والد صاحب نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے نقل فرما کر ایک اور توجیہ فرمائی ہے وہ یہ کہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ امر ایجابی ہے مگر یہاں صلوٰۃ سے مراد نوافل نہیں ہیں بلکہ فرائض اللیل ہیں اور وہ مغرب و عشاء ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ وتر کو عشاء کے بعد پڑھو یعنی وتر کا ابتدائی وقت بیان فرمایا کہ عشاء سے پہلے وتر نہ ہوں گے لہذا امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہی رہے گا اور حدیث بالکل صاف ہو جائے گی نیز یہ حدیث فقہاء کی اس مسئلہ میں دلیل بن گئی ہے۔ اگر کسی وجہ سے عشاء کی نماز دہرائی جائے تو وتر بھی دہرائے جائیں گے۔

باب الوتر علی الدابة

یہ وہ باب ہے جسکی وجہ سے حافظ نے بخاری کے عدم القول بالوجوب کا تعلیل فرمایا ہے کان یوتر علی البعیر یہ ابتداء پر محمول ہے اور ایجاب سے پہلے کا واقعہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں ان اللہ تعالیٰ امدکم صلوٰۃ وہی الوتر یہ الف ولام عہد کے لئے ہے اس سے وہی مراد ہے جو پہلے پڑھی جاتی تھی اور امداد و زیارت کے درجہ میں نہیں آئی تھی۔ (۱)

(۱) باب الوتر علی الدابة : اس باب کے متعلق حافظ فرماتے ہیں کہ یہ احناف کے خلاف ہے در نہ تمام ابواب احناف کے موافق ہیں ہماری طرف سے اسکا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ باب ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہمارے نزدیک بھی کی صورت میں دابہ پر وتر جائز ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ وتر کے وجوب سے قبل کا ہے۔ یہ باب ان لوگوں کے لئے مویہ ہے جو ترک سنت کہتے ہیں کیونکہ احناف کے یہاں وتر کو بغیر عذر کے دابہ پر ادا نہیں کیا جاسکتا، اور بہت ممکن ہے کہ امام بخاری وتر کو واجب مانتے ہوئے اسے دابہ پر ادا کرنے کے قائل ہوں کیونکہ امام بخاری کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جمع جزئیات میں احناف کے ساتھ اتفاق کریں اور خود شوافع کے یہاں ایک واجب کو دابہ پر ادا کر سکتے ہیں وہ یہ کہ اگر راکب رکوب کی حالت میں سجدہ تلاوت سنے تو وہ دابہ پر سجدہ کر سکتا ہے۔ (کذا فی تقریریں)

باب الوتر فی السفر

ضحاک بن مخلد وغیرہ وتر فی السفر کے قائل نہیں، ان پر رد فرما رہے ہیں اور بقیہ ائمہ بالاتفاق قائل ہیں۔

باب القنوت قبل الركوع وبعده

امام بخاری نے قنوت کو ابواب الوتر میں ذکر فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری قنوت فی الوتر کے قائل ہیں جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ فرماتے ہیں نہ کہ قنوت فی الفجر کے جیسا کہ شافعیہ و مالکیہ کی رائے ہے یہ اختلاف قنوت مستقل کا ہے یعنی فیما بین الائمہ اس میں اختلاف ہے کہ قنوت وتر مستقل ہیں یا قنوت فجر۔ احناف وحنابلہ تو قنوت وتر کے مستقل ہونے کے قائل ہیں مالکیہ و شافعیہ قنوت فجر کے اور وتر میں مالکیہ کے قول کے موافق قنوت ہے ہی نہیں ہاں ان کے یہاں کی دوسری روایت اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نصف آخر رمضان میں قنوت ہے تو اب جبکہ صرف وتر میں نصف ماہ قنوت ہے اور فجر میں پورے سال اور پھر امام بخاری نے قنوت کو ابواب الوتر میں ذکر فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ قنوت وتر کے قائل ہیں البتہ ایک حاشیہ کا نسخہ گذرا ہے مگر میں نے وہاں تنبیہ کر دی کہ سوائے ایک روایت کے اور روایات اس کی مساعدت نہیں کرتیں۔

تو یہاں اب دو اختلاف ہو گئے ایک یہ کہ وتر میں قنوت ہے کہ نہیں احناف وحنابلہ کے نزدیک پورے سال ہے اور مالکیہ کے مشہور قول میں نہیں ہے اور مالکیہ کا دوسرا قول اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نصف آخر رمضان میں ہے اور دوسرا اختلاف یہ ہے کہ فجر میں قنوت ہے یا نہیں مالکیہ و شافعیہ فرماتے ہیں کہ پورے سال ہے اور حنفیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ فجر میں قنوت نہیں ہے۔ الا اذا نزلت نازلة۔

اور تیسرا اختلاف یہ ہے کہ قنوت قبل الركوع ہے یا بعد الركوع۔ چاہے فجر کا قنوت ہو یا وتر کا شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وتر و فجر سب میں قنوت بعد الركوع ہے اور مالکیہ کے نزدیک سب قبل الركوع ہیں اور حنفیہ کے نزدیک وتر کا قبل الركوع ہے اور نازلہ کا بعد الركوع اب جو بعض روایات میں قنوت قبل الركوع ہے اور بعض میں قنوت بعد الركوع ہے یہ حنفیہ کے خلاف نہیں ہے اور نہ ہی ہمیں کسی تاویل یا جواب دینے کی ضرورت ہے کیونکہ جہاں قبل الركوع آتا ہے وہ وتر پر محمول ہے اور جہاں بعد الركوع آتا ہے وہ نازلہ پر محمول ہے امام بخاری نے اس باب کو وتر میں ذکر فرمایا کہ یہ اشارہ فرمادیا کہ مستقل قنوت وتر میں ہے اور قبل الركوع و بعد الركوع سے اشارہ فرمادیا کہ اگر وتر میں ہو تو قبل الركوع اور اگر نازلہ میں ہو تو بعد الركوع۔

اور ایک چوتھا اختلاف الفاظ قنوت میں حنفیہ کے نزدیک سورة الحفد والخلع افضل ہے اور شافعیہ کے یہاں اللهم اهدنی لحديث : اقلت النبي ﷺ في الصبح الخ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت اس مدعا میں بالکل واضح ہے کہ قنوت فجر مستقل نہیں ہیں اور اسی طرح اس مدعا کو بھی روایت انس واضح کرتی ہے کہ قنوت فی السوازل بعد الركوع ہوتا ہے۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت حنفیہ کے اس مسئلے میں بالکل موافق ہے کہ قنوت وتر مستقل ہے اور قبل الركوع ہے اور قنوت بعد الركوع مستقل نہیں ہے بلکہ وہ ایک ماہ صبح کی نماز میں حادثہ اور نازلہ کی بناء پر تھا اور جو لوگ اس روایت میں گڑبڑ بتلاتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب حضرت انس سے مطلقاً قنوت کے بارے میں سوال ہے اور روایت میں کسی قسم کی قید نہیں ہے تو اس سے

مراد قنوت دائمی ہوگا اور وہ وتر ہی کا ہے اور قبل الركوع ہے اس لئے حضرت انس نے ان لوگوں کی تکذیب فرمائی جنہوں نے حضرت انس سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ قنوت بعد الركوع ہے بلکہ یہ فرمایا کہ انما قنوت رسول اللہ ﷺ بعد الركوع شہرا۔ اور پہلی روایت سے معلوم ہو چکا ہے کہ صبح کی نماز میں ایک ماہ بعد الركوع تھا معلوم ہوا کہ یہاں اور کسی قنوت کے متعلق سوال ہے اور وہ سوائے وتر کے اور کوئی ہے ہی نہیں۔ ارہا کان بعث قوما یقال لہم القراء زہاء سبعین رجلا۔ یہ سریہ حضور ﷺ نے ایک قوم کی درخواست پر ۴۰ھ میں بھیجا تھا یہ ستر قراء پر مشتمل تھا اور ان کو دھوکہ سے قتل کر دیا گیا حضور ﷺ نے ان کے لئے بددعاء کی اور ایک ماہ تک فجر کی نماز میں بعد الركوع قنوت نازلہ پڑھی اور یہی سب سے پہلا واقعہ ہے جب کہ قنوت نازلہ پڑھا گیا۔ کان القنوت فی المغرب والمغرب۔ قنوت نازلہ ہمارے یہاں صرف فجر میں جائز ہے اور کسی نماز میں نہیں اور ائمہ کا مذہب ہے مگر شوافع کہتے ہیں کہ شدت نوازل کے وقت پانچوں نمازوں میں پڑھنا جائز ہے اور بعض روایات میں جہر یہ نمازوں میں قنوت نازلہ کا ذکر ہے اسی وجہ سے درمختار میں صلوٰۃ جہر یہ میں لکھ دیا مگر سب منسوخ ہے صرف فجر کی نماز میں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم ابواب الاستسقاء

باب الاستسقاء

استسقاء کے متعلق اوجز میں سات احاث لکھدی ہیں ان میں سے جو بخاری میں آتی رہیں گی ان کو بیان کرتا رہوں گا من جملہ ان احاث کے یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ الاستسقاء مسنون ہے یا نہیں امام صاحب کا مذہب جو میرے نزدیک دلائل کے اعتبار سے قوی ہے (گویا ہمارے یہاں فتویٰ اس پر نہیں ہے بلکہ صاحبین کے قول پر ہے) وہ یہ کہ استسقاء میں کوئی نماز مسنون نہیں بلکہ اس کی حقیقت دعا ہے اور صاحبین وائمہ ثلاثہ کے نزدیک استسقاء میں صلوٰۃ مسنونہ ہے۔

اب میں نے جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب کا مذہب دلائل کے اعتبار سے قوی معلوم ہوتا ہے وہ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحب نور اللہ مرقدہ کی نظر اول قرآن پر ہوتی ہے، اور قرآن میں ہے **وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا** تو اس سال ماہ کو استسقاء پر مرتب فرمایا ہے اور پھر روایات میں حضور ﷺ سے بکثرت استسقاء ثابت ہے جب کوئی آتا اور قلت مطر کی شکایت کرتا تو آپ ﷺ دعا فرماتے اور بارش ہو جاتی اور نماز کے ساتھ استسقاء صرف رمضان ۶ھ میں ثابت ہے تو اب ساری روایات کو اصل قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اصل یہ ہے کہ استسقاء میں صلوٰۃ مسنونہ نہیں ہے یا اس واقعہ کو اصل قرار دیا جائے۔ لہذا امام صاحب فرماتے ہیں کہ اذا حزبه الامر بادر الى الصلوة کے قبیلہ سے ہے جیسا کہ سنن کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کے وصال کے بعد مدینہ میں ایک بار اندھیرا ہو گیا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا کہ تم ایسے وقت میں حضور ﷺ کے زمانے میں کیا کرتے تھے انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ذرا ہوا چلتی تھی تو سارے مسجد میں چلے جاتے تھے کہ قیامت آگئی اسی طور پر یہاں بھی حضور ﷺ نے نماز پڑھی مزید برآں یہ کہ حضور ﷺ سے غزوہ تبوک سے واپسی میں ۹ھ میں استسقاء ثابت ہے اور اس میں یہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اس میں نماز نہیں پڑھی تھی اور جیسا کہ قاعدہ ہے **بِوَحْدٍ بِالْآخِرِ فَاَلْآخِرِ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفَعَلَهُ**۔ تو پھر سرے سے نماز ہی نہ ہونی چاہیے یہی وجہ ہے کہ میں نے شروع میں کہا تھا کہ امام صاحب کا مذہب دلائل کے اعتبار سے قوی ہے اور امام محمد سے تو منقول ہے کہ صلوٰۃ الاستسقاء میں صرف ایک ہی روایت ہے غالباً ان کا مطلب یہ ہے کہ ایک روایت ثابت ہے یا ان کو ایک ہی روایت پہنچی۔

باب دعا النبي صلى الله عليه وسلم اجعلها سنين الخ

حضور ﷺ نے بد دعا فرمائی جو قبول ہوگئی مگر سات سال پورے نہیں ہوئے بلکہ قحط جب شروع ہو گیا تو ابوسفیان آیا اور آپ ﷺ منت سماجت کی، حضور ﷺ نے دعا فرمائی اور قحط دور ہو گیا۔ یہاں پر دو اشکال ہیں ایک ترجمۃ الباب پر اور دوسرا حدیث پر۔ حدیث کا اشکال تو حدیث پر آئے گا، باب پر اشکال یہ ہے کہ ذکر ابواب الاستسقاء ہو رہے ہیں اور استسقاء میں دعا ہوتی ہے نہ کہ بد دعا تو امام نے بد دعا کا باب کیوں باندھ دیا؟ اس کا جواب یہ ہے حضرت امام بخاری کے اصول میں استدلال بالفد ہے، وبضدہا تبيين

الاشیاء یہ باب بھی اسی قبیل سے ہے اس طور پر کہ جب بددعا کی جاسکتی ہے حالانکہ بظاہر کچھ رحمت کی شان کے خلاف ہے تو دعا بدرجہ اولیٰ ہو سکتی ہے اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ دیکھو جہاں قحط پڑا ہو تو فوراً باہر نکل کر دعا نہ کرنے لگے، بلکہ قحطین کے حال کا جائز لے اگر فشق فجور میں مبتلا ہوں تو بجائے دعا کے بددعا کرے، حضور ﷺ نے بددعا فرمائی ہے۔

اللهم انج سلمة بن هشام میں ابھی بیان کر چکا ہوں کہ یہاں باب اور ترجمہ پر دو اشکال ہیں باب پر جو اشکال تھا گذر چکا ہے۔ اب روایت پر اشکال باقی ہے وہ یہ کہ شراح و مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ دو واقعے ہیں حضرت امام بخاری نے دونوں کو یکجا کر دیا۔
 اللهم انج سلمة بن هشام الخ یہ ہجرت کے بعد کا واقعہ ہے اور میری تحقیق کے موافق اسے ہکا ہے اور اللهم اجعلها سنین سنین یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے امام بخاری نے قبل الحجرت و بعد الحجرت کو یکجا کر دیا شراح نے امام بخاری پر یہ اشکال کیا ہے، لامح الدراری میں اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت امام بخاری نے اپنے استاذ سے اسی طرح سنا تھا، اسی لئے ایک جامع کر دیا ورنہ امام بخاری کی شان سے بعید ہے کہ ان کو خبر نہ ہو کہ یہ دونوں دو واقعے ہیں یا ایک واقعہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ یہ کئی قصے الگ الگ ہیں ایک مکہ کا ہجرت سے قبل کا ہے اور وہ یہ ہے جس میں یہ آتا ہے اللهم اجعلها سنین الخ یہ آپ نے کفار مکہ پر بددعا کی تھی جبکہ ابو جہل وغیرہ بیٹھے تھے اور حضور ﷺ تشریف لائے اور بیت اللہ شریف کے پاس نماز پڑھنے لگے تو اشقی القوم نے سلا جزو رلا کر حضور اکرم ﷺ کی پشت مبارک پر لا کر رکھ دیا۔ یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ اور دوسرا واقعہ وہ ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے، اور حضرت انس و حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایات میں دونوں قصے الگ الگ ہیں ایک قصہ نہیں ہے اور شراح و مشائخ نے دونوں کو اشتراک فی الفاظ الدعاء کی وجہ سے ایک سمجھ لیا حالانکہ اشتراک فی اللفظ اشتراک فی القصة کو متقاضی نہیں ہے بلکہ میری رائے یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں خاص قبیلہ مضر کے متعلق ہے چنانچہ بعض روایات میں و اهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له حينئذ آتاه اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وفد عبد القیس کے آنے کا ذکر ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ان هذا الحى من كفار مضر بيننا وبينك لاننا نبيك الا فى الشهر الحرام اور یہ وفد ۸۔ ھ میں آیا ہے تو اگر دونوں قصے ایک ہوں اور مکہ کا واقعہ ہو تو کفار مضر کے حائل ہونے کا کیا مطلب؟ بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ۳۔ ھ کی ہے شراح فرماتے ہیں کہ مضر قریش کا قبیلہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خاص کے لئے بددعا کرنے سے عام کے لئے بددعا کرنا لازم نہیں آتا اور تیسرا واقعہ ۶۔ ھ کا ہے جس میں صلوة الاستسقاء پڑھی گئی اور چوتھا خطبہ جمعہ میں دعائے استسقاء کا واقعہ ہے وہ ۹۔ ھ کا ہے جو غزوہ تبوک سے واپسی پر پیش آیا شراح نے پہلے دونوں کو جوڑا پھر امام بخاری پر اشکال کر دیا۔ فقد مضت الدخان و البطشة و اللزام و آية الروم یہ چار چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ یہ گزر گئیں ان میں آیت الروم یعنی السم غلبت الروم الآية تو متفق علیہ ہے کہ گذر چکی اور باقی تین میں جمہور مفسرین اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے دخان سے مراد حقیقی دھواں نہیں ہے بلکہ وہ ہے جو قحط کے زمانے میں قریش مکہ کو بھوک کی شدت کی وجہ سے محسوس ہوتا تھا اور جمہور مفسرین فرماتے ہیں کہ یہ علامات قیامت

میں سے ہے کہ قیامت کے قریب ایک دھواں آئے گا جو منہ سے داخل ہو کر ناک سے نکلے گا اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ میں جو بطشہ ہے اس سے مراد بدر کے روز اسر و قید کفار ہے اور وہ بھی گذر گیا اور جہور کے نزدیک یہ قیامت میں ہوگا اور فَسُوفَ يَكُونُ لِزَامًا ہے اس سے مراد قید کفار ہے وہ بھی گذر چکی۔ اور جہور کے نزدیک اس سے مراد کفار کو جہنم میں پکڑ کر ڈالنا ہے۔

باب سوال الناس الامام الاستسقاء الخ

یعنی ادب یہ ہے کہ اگر قحط آجائے تو لوگ امام یعنی امیر سے درخواست کریں تاکہ وہ استسقاء کا انتظام کر دے اور لوگوں کو چاہیئے کہ امام کے ساتھ ہو کر دعا کریں۔ استسقاء بالعباس بعض لوگوں نے جو توسل بالیت کے قائل نہیں اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کا وسیلہ نہیں لیا بلکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ اختیار کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ توسل نہ کرنا حرمت کی دلیل نہیں ہے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے جو توسل کیا گیا وہ ان کے بوڑھے ہونے کی وجہ سے تھا اور حضور ﷺ کے چچا ہونے کی وجہ سے ہے۔

وابيض يستسقى الغمام بوجهه: "ثمالمال اليتامى عصمة للارامل" یہ ابوطالب کے ایک طویل قصیدے کا ایک شعر ہے جس میں ستر اسی اشعار ہیں اس میں سے بعض حافظ ابن حجر نے نقل کئے ہیں اور بعض میں نے لامع کے حاشیہ میں نقل کئے ہیں اس میں اشکال ہے یہ ہے کہ واقعات استسقاء تو ابوطالب کی وفات کے بعد پیش آئے پھر انہیں کیسے معلوم ہو گیا تھا کہ آپ کے ذریعہ سے بارش طلب کی جاتی ہے بعض کہتے ہیں کہ بحیرا رہب سے انہیں معلوم ہو گیا تھا اس کا ذکر انہوں نے اپنے شعر میں کر دیا اور میری رائے ہے کہ مورخین نے دو واقعات نقل کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بچپن میں آپ کے ذریعہ استسقاء کا واقعہ پیش آچکا ہے ایک واقعہ سہلی نے نقل کیا ہے کہ عبدالمطلب کے زمانے میں قحط سالی ہوئی تو انہوں نے استسقاء کیا اس وقت حضور ﷺ نو عمر تھے اور عبدالمطلب کے ساتھ تھے اور آپ ﷺ کی برکات ظاہر ہوئیں اور دوسرا واقعہ ابن عساکر نے نقل کیا ہے کہ ابوطالب کے زمانے میں قحط سالی ہوئی لوگوں نے ابوطالب سے آکر استسقاء کی درخواست کی ابوطالب حضور ﷺ کو ساتھ لے کر گئے اور آپ ﷺ کی برکت سے بارش ہوئی آپ ﷺ نے کعبہ کی دیوار کے پاس کھڑے ہو کر بارش کی دعا فرمائی ابوطالب نے اپنے اشعار میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

باب تحويل الرداء في الاستسقاء

یعنی جو سیت صلوٰۃ کے قائل ہیں وہ تحويل رداء کے بھی قائل ہیں مگر اس کے محل میں اختلاف ہے کہ پہلے خطبہ میں یا دونوں کے درمیان یا دونوں کے ختم کے بعد امام صاحب چونکہ سیت صلوٰۃ کے قائل نہیں ہیں اسی طرح تحويل کے بھی قائل نہیں ہیں فرماتے ہیں: انما فعله النبي ﷺ تفاولا ولسنا كهينة النبي ﷺ وکان ابن عیینہ یقول هو صاحب الاذان۔ یعنی ابن عیینہ

فرماتے تھے کہ یہ روایت عبداللہ بن عبد ربہ صاحب اذان کی ہے مگر یہ وہم ہے اور صحیح یہ ہے کہ عبداللہ بن زید ابن عاصم کی روایت ہے، اور صاحب اذان ابن عبد ربہ کی روایت صحاح ستہ میں صرف ایک ہی ہے، جو اذان کی ہے، شرح غیر صحاح میں ایک آدھ روایت اور بتلاتے ہیں۔ (۱)

باب انتقام الرب

اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ جب ان کے محارم کا انتہاک کیا جاتا ہے تو وہ بلائیں مسلط فرماتے ہیں۔ منجملہ ان کے قسط ہے، احادیث میں خاص خاص گناہوں پر خاص خاص عذاب وارد ہیں۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ کوئی روایت اس باب میں امام بخاری نے ذکر نہیں کی شرح تو کہتے ہیں کہ کوئی روایت ان کی شرط کے موافق نہیں مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے قصد بغرض تشدید اذان ذکر نہیں فرما، ابھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے اس میں آیت پاک میں ”انما المنتقمون“ تک سارا ضابطہ بیان فرمادیا ہے میرے نزدیک بخاری نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (۲)

باب الاستسقاء فی المسجد الجامع

مطلب یہ ہے کہ استسقاء کے لئے باہر جانا جو باب خروج النبی ﷺ فی الاستسقاء سے ثابت کیا گیا ہے ضروری نہیں ہے۔

ان رجلا: میری تحقیق کے موافق یہ واقعہ ۹ کا ہے اور داخل ہونے والا خارج بن حصن ہے، عیینہ بن حصن فزاری کے بھائی ہیں۔ مارینا الشمس سبتا: بفتح السین اور بکسر السین سجن ضبط کیا گیا ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ هلك الاموال: پہلے خشک سالی کی وجہ سے کہا تھا اور یہاں کثرت باران کی وجہ سے۔ الا کام بمعنی التلال۔

فقال ادری: بخالف مافی صحیح ابی عوانہ انه قال هو هو فاما ان يقال بترجیح رواية البخاری او يقال نسی بعد مارواه، فلما سئل بعد النسيان قال لا ادری والذي اخذ عنه قبل النسيان روى عنه كما روى له.

باب الاستسقاء فی خطبة الجمعة

یہاں سے تنبیہ کر رہے ہیں کہ جمعہ کے خطبے میں دعا استسقاء ہوگی، تو پھر استقبال قبلہ نہ ہوگا جیسا کہ جنگل میں استقبال قبلہ ہوتا ہے۔ دار القضاء: بعض نے دار القضاء کا ترجمہ دار الامارة اور مقام فیصلہ سے کر دیا یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس کو دار القضاء اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دین میں فروخت کیا گیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ مکان میرے دین کی ادائیگی میں فروخت کر دیا جائے اور اگر کچھ دین رہ جائے تو بنو عدی سے مدد لی جائے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بطن اور

(۱) باب تحویل الرءاء: حضور ﷺ سے چونکہ صرف ایک مرتبہ نماز ثابت ہے لہذا روایات میں تحویل رءاء کی کیفیت میں جو اختلاف منقول ہے، اسکے اندر جمع کی ضرورت ہے بعض نے یہ کیفیت نقل کی کہ یمنی کو یسری پر اور یسری کو یمنی پر کرے اور بعض نے یہ کیفیت بیان کی کہ تغلیب کرے، میرے والد صاحب نے دونوں کے اندر اس طرح جمع فرمایا ہے کہ چادر کے نیچے کے دائیں کوئے کو بائیں موٹہ سے پر اور بائیں کوئے کو دائیں موٹہ سے پر کرے تو تغلیب بھی تحقق ہو جائے گی اور تحویل بھی۔

(۲) باب انتقام الرب الخ: امام بخاری نے یہاں کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی، میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اوپر صفحہ پر حدثنا الحمیدی کے تحت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت گزری ہے اس میں حضور ﷺ کے متعلق ہے، لہذا راوی من الناس ادبار الخ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ بارش نہ ہونے کا سبب انتقام ادا پانا ہے۔ (س)

خاص قبیلہ تھا اور اگر کچھ رہ جائے تو قریش سے مدد لی جائے اس کے آگے اور کسی سے مدد نہ لی جائے۔

باب الاستسقاء علی المنبر

اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا مالکیہ منبر ہونے کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں کہ خلاف تضرع ہے اور وہ وقت تضرع اور زاری کا ہوتا ہے، امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا کہ حضور ﷺ سے ثابت ہے۔

باب من اکتفی بصلوة الجمعة

یہی حنفیہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ استسقاء مستقل سنت نہیں ہے، اتفاقاً حضور ﷺ نے نماز پڑھی تھی اگر صلوٰۃ خمسہ یا جمعہ کے بعد دعا استسقاء کر لے تو مقصود حاصل ہو جائے گا لیکن شافعیہ وغیرہ سب کو کھینچ تان کر اصل صلوٰۃ الاستسقاء کو قرار دیتے ہیں اور صلوٰۃ جمعہ کے بعد استسقاء کو من باب الاکتفاء قرار دیتے ہیں۔

باب الدعاء اذا تقطعت السبل بكثرة المطر

یعنی اگر کثرتِ مطر کی وجہ سے نقصان ہو رہا ہے تو بارش رککنے کی دعا کر سکتے ہیں اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ استسقاء کے لئے تو باہر جانا مستحب ہے مگر بارش کے رککنے کی دعا کے لئے باہر جانا مستحب نہیں ہے، مگر بھائی صرف جواز بیان کرتا ہے اور باب الدعاء اذا اکثر المطر حوالینا ولا علینا سے دعا کرنے کا طریقہ بیان فرماتا ہے۔ (۱)

باب ما قبل ان النبی ﷺ لم يحول رداءه

امام بخاری یوں فرماتے ہیں کہ تحویلِ رداء ضروری نہیں ہے۔

باب اذا استشفعوا الی الامام

پہلے یہ بیان کیا تھا کہ اگر قحط آجائے تو امام سے دعا استسقاء کی درخواست کریں اب اس باب سے یہ بتاتے ہیں کہ امام کو چاہیے کہ ان کی درخواست قبول کر لے۔

باب اذا استشفع المشرکون بالمسلمین عند القحط

یعنی اگر مسلمانوں کو ضرورت نہیں ہے اور کفار دعا کی درخواست کریں تو کیا کرے؟ امام بخاری نے اس کا کوئی جواب ذکر نہیں فرمایا اس لئے کہ مختلف احتمالات ہیں، ایک یہ ہے کہ دعا کر دے، جیسا کہ حضور ﷺ نے کی تھی، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر اپنی بددعا سے یہ قحط آیا ہے تو دعا استسقاء کرے ورنہ نہیں۔

(۱) باب الدعاء اذا تقطعت: اس باب کی غرض یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک اگر بارش کی زیادتی کی وجہ سے راستے منقطع ہو جائیں تو بارش بند ہونے کی دعا نہ کرنی چاہیے، کیونکہ بارش رحمت خداوندی ہے تو امام بخاری نے اس باب سے ان لوگوں پر رد فرمایا ہے، اس کے بعد دوسرا باب ہے، باب ما قبل ان النبی ﷺ لم يحول رداءه، یہ منع فرما کر بتا دیا کہ احناف کے نزدیک جو تحویلِ رداء سنت نہیں ہے اس کی بھی اصل موجود ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے جب خطبہ جمعہ کے اندر استسقاء کی دعا فرمائی تو تحویلِ رداء نہیں کی تو اگر استسقاء کا جزاء ہوتی تو حضور ﷺ تحویل فرماتے۔۔۔ (س)

زاد اسباط : یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور یہ بالاتفاق مکہ کی ہے، اس میں اسباط نے فدعا رسول اللہ ﷺ الخ بڑھا دیا اس پر شرح نے اور میرے حضرت نے اعتراض کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت مکہ کی ہے اور کثرت مطر کی شکایت مدینہ کا واقعہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے توجیہ فرمائی کہ ممکن ہے کہ دونوں جگہ یہ واقعہ پیش آیا ہو اور میری رائے یہ ہے کہ زاد اسباط فدعا رسول اللہ ﷺ فسقوا الغیث یہ پہلا واقعہ ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے متعلق ہے مکہ کا ہے اور فاطبت علیہم سبعا الخ یہ مدینہ کا ہے اسباط نے جمعا واسطر ادا اس کو ذکر فرمادیا۔ (۱)

باب الدعاء اذا اكثر المطر حوالينا ولا علينا

یعنی کثرت باراں کے وقت دعا کرنی جائز ہے اور یہ الفاظ اولیٰ ہیں۔ (۲)

باب الدعاء في الاستسقاء قائما

چونکہ دعائیں تضرع ہے اس لئے آداب میں سے یہ ہے کہ قائم ہو۔

باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء

مسئلہ متفق علیہا ہے۔

اخرج النبی ﷺ يستسقى الخ یہ روایت اجماع کے خلاف ہے اس لئے کہ اس پر اجماع ہے کہ صلوٰۃ الاستسقاء میں خطبہ نماز کے بعد ہوگا اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہوگا اب توجیہ اس کی یہ ہے کہ روایت میں قلب واقع ہو گیا یا یہ کہا جائے کہ ثم ترتیب ذکر کی کے لئے ہے۔

باب كيف حول النبي ﷺ ظهره الى الناس

میری رائے یہ ہے کہ اگر ترجمہ یوں ہوتا ”کیف حول النبی ﷺ ردانہ“ تو امام بخاری کی شان کے زیادہ لائق ہوتا کیونکہ تحویل رداء کی کیفیت میں اختلاف ہے، لیکن چونکہ امام بخاری نے حول ظهرہ کا باب باندھا ہے اس لئے ہم انشاء اللہ اختلاف تو

(۱) باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين: امام بخاری نے باب باندھ کر کوئی حکم نہیں لگایا، اب علماء کی رائے اس میں مختلف ہے بعض نے کہا کہ چونکہ حضور ﷺ نے ابوسفیان کے کہنے سے دعا فرمائی لہذا جائز ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہاں تو حضور ﷺ نے اس وجہ سے دعا کر دی کہ آپ ہی کی بددعا سے بارش رکی تھی نیز پہلے گذر چکا کہ لوگوں کی حالت دیکھنے کے بعد استسقاء کی دعا کرنی چاہیے کہ وہ لوگ خدا کی رحمت کے اہل ہیں یا نہیں؟ یہ بھی دلیل ہے کہ مشرکین کے واسطے دعا نہ کرنی چاہیے۔

(۲) باب الدعاء الخ: شرح کے نزدیک اس باب سے قبل جو باب الدعاء اذا تقطعت گذرا ہے اس سے الفاظ دعا مراد ہیں اور یہاں نفس دعا مراد ہے اور میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ دعا کا ادب بیان کیا جا رہا ہے کہ حضور ﷺ کے فرمائے ہوئے الفاظ سے دعا کرنی چاہیے کہ نہایت جامع الفاظ ہیں اور حکمت سے پر بھی ہیں۔ (ن)

پیدا کر ہی دیں گے اس لئے کہ پیدا ہونے سے لے کر مرنے تک اختلاف ہی اختلاف ہے۔ اور اختلاف یہ ہے کہ اس میں علماء مختلف ہیں کہ دعا کس وقت کرے یہ تو ضرور ہے کہ مستقبل قبلہ ہوگی مگر اس کا محل اور وقت کیا ہے؟ آیا خطبتین کے درمیان میں ہے یا خطبہ ثانیہ کے شروع میں یا درمیان یا آخر میں اس صورت میں کیف متنی کے معنی میں ہوگا۔ (۱)

باب صلوۃ الاستسقاء رکعتین

مطلب یہ ہے کہ دو رکعت سے زیادہ نہیں ہے اس لئے کہ زیادتی ثابت نہیں ہے۔

باب الاستسقاء فی المصلی

غرض باب کی یہ ہے کہ استسقاء کی نماز اگر عید گاہ میں پڑھیں تو کوئی حرج نہیں ہے اور جس طرح مسجد جامع میں جائز ہے عید گاہ میں بھی جائز ہے اور جو روایت میں واقعہ ہے یہ ۶۷ھ کا ہے۔ ”جعل الیمین علی الشمال“ کیفیت قلب رداء میں روایات مختلف ہیں ایک تو یہی کہ ”جعل الیمین علی الشمال“ ہے۔ اور دوسری روایت میں چادر کا نیچے سے اوپر کر دینا ہے، دونوں روایات میں علماء نے جمع فرمایا ہے۔

باب استقبال القبلة فی الاستسقاء

میں بتلا چکا ہوں استسقاء میں خطبہ میں استقبال قبلہ ہوگا۔

قال ابو عبد اللہ عبد اللہ ابن زید هذا ما زنی والاول كوفي الخ: چونکہ باپ کے نام میں یا اور عدم یا کافرق ہے بقیہ نام متحد ہے اس لئے ممکن تھا کہ کسی کو وہم ہو جائے کہ دونوں ایک ہی ہیں تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ مازنی اور اول کوئی ہیں۔

باب رفع الناس ایدیہم مع الامام الخ

اس باب کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ استسقاء میں صرف امام دعا کے وقت رفع یدین کرے گا اور بقیہ حضرات ویسے ہی بغیر ہاتھ اٹھائے آمین کہیں گے۔ جمہور کے نزدیک امام و مقتدی رفع یدین کریں گے امام بخاری کی رائے بھی یہی ہے۔ اسی رجل اعرابی من اهل البدو میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ یہ ۹۷ھ کا واقعہ ہے میں نے اول کتاب میں ذکر کیا ہے کہ میرے نزدیک چار واقعے ہیں ایک تو مکہ مکرمہ کا دوسرا ۳۷ھ کا، تیسرا ۶۷ھ کا، جس میں نماز پڑھی اور چوتھا ۹۷ھ کا غزوہ تبوک سے واپسی میں اور شرح کے کلام میں بعض جگہ ان میں تخلیط واقع ہو گئی ہے۔

باب رفع الامام یدہ فی الاستسقاء

پہلے باب میں امام بخاری رفع الناس ایدیہم مع الامام فرما چکے ہیں جس سے امام کا رفع ثابت ہو گیا اب یہ باب مکرر ہو گیا

(۱) باب کیف حول النبی ﷺ: یہ کیف کے ساتھ ساتھ اس باب ہے اور میرے نزدیک یہ لفظ کیفیت ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کیفیت کے اختلاف کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو یہاں بھی یہ اختلاف ہے کہ یہ تحویل کس وقت ہوگی امام احمد کے نزدیک خطبہ کے بعد اور امام شافعی کے نزدیک پہلے خطبے کے درمیان اور بعض علماء کے نزدیک دونوں خطبوں کے درمیان ہوگی۔ (کنز فی تقریرین، مولوی احسان لاہوری)

شرح فرماتے ہیں کہ اول اسطر ادا تھا اور یہ استقلال ہے مگر میں یہ کہتا ہوں کہ اگر یہی تھا تو اولاً امام بخاری کو اس کی شرافت کی وجہ سے استقلالاً ذکر کرنا چاہیے تھا، اور پھر اسطر ادا بھی ذکر فرمادیے، بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ باب سابق کی غرض تو وہ ہے جو میں بیان کر چکا اور اس باب سے کیفیت رفع ثابت کرنا ہے، اور وہ اس طرح پر کہ رفع میں مبالغہ کرے حتیٰ کہ بیاض، بطین ظاہر ہو جائیں یعنی مطر کے وقت یہ دعا کرنی چاہیے۔ ”وقال ابن عباس كصيب المطر“ چونکہ لفظ صیب خود حدیث پاک میں آ رہا ہے اس لئے امام بخاری کا ذہن آیت کریمہ، ”او كصيب من السماء“ کی طرف منتقل ہو گیا اور اس کی تفسیر فرمادی کہ اس کے معنی بارش کے ہیں نیز مطر کا لفظ آیا تھا اور صیب کے معنی بھی مطر کے ہیں اسلئے آیت کی طرف ذہن منتقل ہوا اور اس کی تفسیر فرمادی۔

وقال غيره صاب واصاب يصوب : امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ صیب اجوف واوی ہے اجوف یائی نہیں ہے اور یا تعلیل کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ صاب يصوب سے مشتق ہے، اب حضرت امام بخاری پر یہاں ایک اشکال کیا گیا کہ امام نے صاب اور اصاب دونوں کا مضارع يصوب لکھا۔ ان کو اتنی بھی خبر نہیں کہ اصاب کا مضارع يصوب نہیں بلکہ يصيب آتا ہے، مدافعین عن البخاری جواب دیتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض صرف یہ ہے کہ صاب و اصاب ہر دو ایک معنی میں ہیں، اصاب کے مضارع کو ذکر نہیں فرمایا۔ اللھم صیبا نافعاً : نافع اس وجہ سے فرمایا کہ بعض اوقات بارش ضرر کا سبب ہو جاتی ہے، اس لئے مفید فرمادیا نافع ہو ضار نہ ہو۔

باب تمطر فی المطر الخ

حضرت امام بخاری کے اصول مطردہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ امام بخاری بعض اوقات اپنے ترجمہ سے کسی ایسی روایت کی تائید فرماتے ہیں کہ جس کا مضمون تو صحیح ہوتا ہے مگر روایت شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور بعض تردید فرماتے ہیں جب کہ مضمون بھی امام کے نزدیک صحیح نہ ہو روایت کی شرط کے موافق نہ ہونے کے ساتھ، یہاں مسلم کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے چادر اتار دی ہلکی پھلکی پھوار پڑ رہی تھی اور بارش کو اپنے اوپر لینے لگے اور فرمایا حدیث عہد برسہ، چونکہ وہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی مگر مضمون صحیح تھا اس لئے امام نے اس کی تائید فرمائی اور تائید اس طرح کر دی کہ حضور ﷺ پر بارش ہو رہی تھی مگر حضور ﷺ نے نہیں۔ (۱)

باب اذا هبت الريح

حاصل یہ ہے کہ چونکہ ریح شدیدہ عذاب الہی کا پیش خیمہ ہے اس لئے ایسے وقت ذکر اللہ میں مشغول ہونا چاہیے۔

(۱) باب من تمطر الخ : تمطر سے مراد قحط ہے اس حدیث کی بناء پر بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ موسم کی سب سے پہلی بارش میں غسل کرنا چاہئے۔ (۵)

باب قول النبی ﷺ نصرت بالصبا

شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ ہے کہ وہ صبا کا استثناء فرما رہے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ پر خوف اس وقت طاری ہوتا تھا جب کہ دیور ہو صبا کے وقت خوف نہیں ہوتا تھا۔

باب ما قبل فی الزلازل والآیات

چونکہ زلازل کا وقوع شدت ہوا میں اکثر ہوا کرتا ہے اس لئے زلازل کو بھی اس میں ذکر فرما دیا اب یہ کہ زلازل وغیرہ میں استقامت کی طرح نماز ہے یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں ہے، اور جمہور کے نزدیک نہیں، البتہ چونکہ یہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے تضرع کرنا چاہیے اور اللہ کے ذکر میں مشغول ہونا چاہئے۔

وینتقارب الزمان: تقارب زمان کے کئی مطلب ہیں اکثر کی رائے یہ ہے کہ برکت جاتی رہے گی، ایسے طور پر دن و رات گزریں گے کہ کچھ پتہ نہ چلے گا کہ رات کب آئی اور دن کب ختم ہوا اور اسی معنی کے قریب بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ لذات و شہوات میں اتنا غلو ہوگا کہ کچھ پتہ نہ چلے گا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شئی میں انہماک ہوتا ہے تو وقت کا پتہ نہیں چلتا کہ کب گزرا اور کتنی دیر میں گزرا، نہ اہل معاصی کو نہ اہل طاعات کو۔ اور تیسرا مطلب بعض نے یہ لکھا ہے کہ کثرت مصائب کی وجہ سے دن و رات کا پتہ نہ چلے گا مگر اشکال یہ ہے کہ مصیبت کے وقت تو ایک گھڑی کا ثنا بھی مشکل ہوتا ہے اور پہاڑ سا معلوم ہوتی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت مصائب کی وجہ سے حواس میں تعطل ہو جائے گا اور پتہ ہی نہ ہوگا کہ کب رات آئی اور کب دن ختم ہوا۔ او العکس نیز ایک مطلب اور بھی بتلایا گیا ہے کہ دن و رات میں مساوات فی المقدار ہو جائے گی، مگر یہ معنی یہاں مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کتاب الرؤیا والی حدیث میں مراد لیا جائیگا کیونکہ مساوات کے وقت خواب صحیح ہوتا ہے اور اس رؤیا والی کا دوسرا مطلب یہ بھی ہے کہ قرب قیامت مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ قرب قیامت میں خواب سچے ہونے لگیں گے۔

باب لا یدری متی یجیی المطر الخ

یعنی بارش کے متعلق یہ یقین یہ کرنا چاہیے کہ فلاں وقت ہوگی جیسا کہ ماہرین فلکیات کر دیتے ہیں، یہ صرف انکل پچو ہے۔ سب اللہ کے قبضہ میں ہے اور رہے قرآن تو بسا اوقات اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اسی طرح بقیہ پانچ چیزیں جن کا ذکر حدیث میں ہے، ان کا بھی علم یقینی صرف اللہ کو ہے۔

مَشَتْ

﴿ حصہ سوم ختم شد ﴾

ابواب الکسوف

او جز المسالك میں کسوف کے متعلق دس بحثیں ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً حکم کیا ہے؟ کب پڑھی گئی؟ لفظ اس میں کیا بحث ہے؟ بحث لغوی تو میں بخاری میں بھی کر لوں گا جہاں امام بخاری باب باندھیں گے۔ انہی ابواب میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ کسوف ایک مرتبہ ہوا یا اس سے زائد۔ ۹ میں تو کسوف شمس سب کے نزدیک متفق علیہ ہے اس کے علاوہ بھی ہوا یا نہیں؟ بعض علماء قائل ہیں کہ ایک مرتبہ ۶ میں بھی ہوا مگر جو مکرر ہیں وہ کہتے ہیں کہ کسوف نہ تھا بلکہ خسوف قمر تھا۔ قائلین کہتے ہیں کہ اس میں کیا استحالة ہے کہ دونوں ہوں۔

دوسری بحث اس کی کیفیت میں ہے۔ احناف کے نزدیک جس طرح اور نمازیں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح یہ بھی پڑھی جائیں گی۔ یعنی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو دور رکوع ہونگے اور جن روایات میں دور رکوع کا ذکر ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ دو سے لیکر پانچ رکوع تک تعدد کی روایات وارد ہیں نیز ان میں کسی نہ کسی کا کوئی قائل بھی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ تم دو والی کو اختیار کرتے ہو اور بقیہ کو چھوڑ دیتے ہو اس کا جواب ان حضرات نے یہ دیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات دو کو میں دوسری روایات کے مقابلہ میں کثیر ہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ دو کی روایت تعدد کی اور روایتوں سے الگ الگ بڑھ جائیں۔ مگر مجموعہ روایات دالہ علی اکثر من القویین کا کو میں والی روایات سے زائد ہے یعنی دو کی روایات تین کی روایات سے کثیر ہوں اسی طرح چار کی روایات سے کثیر ہوں اسی طرح پانچ کی روایات سے کثیر ہوں تو ہو سکتا ہے لیکن تین، چار اور پانچ والی روایات کو اگر ملا دیا جائے دو والی روایات کے مقابلہ میں زیادہ ہو جائیں گی۔ اور اس سے اتنا ثابت ہو جائے گا کہ دو سے زائد ثابت ہے۔ لہذا پھر وہی اشکال وارد ہوگا لہذا اگر تم کوئی تاویل کرتے ہو تو ہم دو والی روایات کی تاویل کرتے ہیں۔

اور دوسری وجہ حنفیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی روایات فعلیہ متعارض ہیں اور روایت قولیہ تعارض سے سالم رہ جاتی ہیں۔ نیز یہ بھی قاعدہ ہے کہ قول فعل میں جب تعارض ہو تو قول رائج ہوتا ہے۔ ابو داؤد شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کسوف کے موقعہ پر فرمایا کہ اذاریتم من ذلک شیئاً فصلوا کا حدث صلیتموها من المکتوبہ۔ یہ روایات بالاتفاق بین الائمہ الاربعہ اس معنی پر محمول ہے کہ ”احدث صلوٰۃ“ سے مراد فجر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دو رکعت پڑھے۔

احناف کہتے ہیں کہ تعدد رکوع بھی نہ ہوگا اور ظاہر یہ ہے اس حدیث کا مطلب جمہور کے خلاف اور ظاہر الفاظ کے موافق یہ لیا کہ جو نماز بھی تم نے قریب میں پڑھی ہو اور اس کے بعد یہ واقعہ پیش آئے تو اسی جیسی نماز پڑھو لہذا اگر کسوف فیما بین الفجر والظہر ہو تو دو رکعت پڑھیں گے اور اگر فیما بین الظہر والعصر ہو تو چار رکعت پڑھیں گے اور اگر کسوف قمر بعد المغرب ہو تو تین رکعات بالجبر اور بعد العشاء ہو تو چار رکعت پڑھی جائے لیکن ظاہر یہ کہ یہ مطلب مراد لینا غلط ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس نماز سے وہ نماز مراد لی تھی جو خود آپ نے اس وقت صحابہ رضی اللہ عنہم کو پڑھائی اور وہ فجر کی نماز تھی۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک والی روایات اصول کے موافق ہیں اور بقیہ روایات تعارض کی وجہ سے

چھوڑ دی گئیں۔

چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بعض علماء نے تعدد والی روایات کی توجیہ میں یہ فرمایا ہے کہ اس وقت حضور اکرم ﷺ پر خاص تجلیات کا ظہور ہو رہا تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ کبھی غایت خشوع میں جھک جاتے تھے جس کو صحابہ رضی اللہ عنہم نے رکوع سمجھ لیا۔ اور رکوع کرنا نقل کر دیا۔ اور چونکہ حضور ﷺ متعدد بار جھکے اس لئے جس نے جتنی مرتبہ دیکھا اتنے رکوع نقل کر دیئے۔ اور جن حضرات نے یہ دیکھا کہ وہ حقیقت میں رکوع نہ تھا بلکہ تجلیات کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ جھکے تھے انہوں نے تعدد رکوع نہیں نقل کیا یہ توجیہ بہت اچھی ہے۔

باب الصلوٰۃ فی کسوف الشمس

اب تم سنو! میں کہہ چکا ہوں کہ جو شخص مذاہب علماء سے واقف ہو اور پھر وہ تراجم بخاری کو دیکھے تو اس کو معلوم ہوگا کہ امام بخاری مسائل میں احناف کے ساتھ زیادہ ہیں۔ بہ نسبت اور ائمہ کے (گو بعض جگہ بعض الناس کہہ کر خفا ہو جاتے ہیں اور خفا ہو جانا بھی چاہئے) چنانچہ دیکھو حضرت امام بخاری یہ باب الصلوٰۃ فی الکسوف منعقد فرمایا ہے اور روایت تعدد رکوع والی ذکر نہیں فرمائی۔ باوجودیکہ تعدد کی روایات حضرت امام بخاری کے پاس تھیں۔ اور باب الصدقة فی الکسوف اور باب العتاق فی الکسوف میں ذکر فرمایا۔ تو جہاں محل تھا ان کے ذکر کرنے کا وہاں ذکر نہیں فرمایا بلکہ ایک رکوع والی روایت جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس سے احناف استدلال کرتے ہیں اس کو ذکر فرمایا۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری تعدد رکوع فی صلوٰۃ الکسوف کے قائل نہیں بلکہ احناف کے ساتھ ہو کر ایک ہی رکوع کو ماننے ہیں۔

صلوٰۃ الکسوف جمہور کے یہاں سنت ہے اور بعض ظاہریہ واجب کہتے ہیں۔

”يجرود آءه حتى دخل“ اس کو یاد رکھو کہ حضور اقدس ﷺ نے صلوٰۃ الکسوف مسجد میں ادا فرمائی۔

”فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم“ اس حتی کی وجہ سے بعض علماء نے کہہ دیا کہ مسلسل نماز پڑھتا رہے حتیٰ کہ سورج بالکل صاف ہو جائے۔ ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ جیسے ”صلوا“ ہے اسی طرح ”وادعوا“ بھی تو ہے مطلب یہ ہے کہ نماز کے بعد یہ دعا کرتا رہے یہاں تک کہ کسوف ختم ہو جائے۔

فصلی بنا رکعتین: اس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ دو رکعت معہود پڑھی جائے گی ائمہ ثلاثہ نے فرمایا کہ معہود دو رکوع والی نماز ہے ہم کہتے ہیں کہ تین رکوع والی روایات کی وجہ سے دو رکوع والی مضطرب ہو گئیں لہذا وہ معہود نہیں ہو سکتی بلکہ معہود ہماری نماز ہے۔

باب الصدقة فی الکسوف

فقام فاطال القيام اتفقوا على ذلك. ثم ركع فاطال الركوع هذا ايضا اتفقوا على ذلك.

صلوٰۃ کسوف میں ہمارے یہاں ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے یہاں دو دو رکوع ہیں۔ اس کے بعد ائمہ ثلاثہ میں اس کے اندر اختلاف ہے کہ رکوعین میں سے کونسا رکوع معتبر ہے کہ جس کے اندر شرکت سے رکعت کا ادراک ہوگا؟ امام احمد و امام شافعی کے نزدیک اول رکوع معتبر ہے اور باقی سب قومہ کے حکم میں ہیں اور مالکیہ کے نزدیک دوسرا رکوع معتبر ہے اور پہلا رکوع قیام ہی کے حکم میں ہے۔

امام محمد ابن مسلم ایک مالکی محقق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ پہلے رکوع سے اٹھنے کے بعد سورۃ فاتحہ دوبارہ نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ ابھی پہلا قیام ہی چل رہا ہے۔ اور ایک قیام میں دو مرتبہ فاتحہ نہیں ہوتی۔ لیکن امام احمد و امام شافعی کے نزدیک چونکہ پہلا رکوع ہی معتبر ہے اس لئے اس کے بعد اگر فاتحہ پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ قیام اول ختم ہو چکا ہے۔ نیز حنفیہ و حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ مجددہ طویل ہوگا لیکن شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک مختصر ہوگا۔

”ثم مسجدہ فاطال السجود“ اس میں اختلاف ہے کہ اطالۃ قیام میں رکوع کی طرح اطالۃ سجود بھی ہوگا یا نہیں۔ حنفیہ و حنبلیہ اطالۃ سجود کے بھی قائل ہیں اور مالکیہ و شافعیہ اطالۃ کا انکار کرتے ہیں۔

اس کے بعد یہ سنو کہ جو لوگ رکوعین کے قائل ہیں یعنی مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ ان میں اختلاف ہے کہ کون سا رکوع اصل اور فرض ہے کہ جس کے پالینے سے مدرک ہوگا اور فوت سے فوات رکعت ہو جائے گی۔ شافعیہ و حنبلیہ فرماتے ہیں کہ رکوع اول ہے اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ رکوع ثانی ہے پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جب رکوع اول سے فارغ ہو کر کھڑا ہوگا تو قرأت تو ضرور کرے گا مگر فاتحہ بھی پڑھے گا یا نہیں؟ جمابیر فرماتے ہیں کہ فاتحہ بھی پڑھے گا اور محمد بن مسلمہ مالکی قرأت فاتحہ کا انکار کرتے ہیں۔

ما من احد الا غیر من اللہ: سنو بھائی! غیرت محمود ہے اور بے حیائی مذموم ہے۔ جب کوئی برا کام کرتا ہے تو اس سے نفرت ہوتی ہے اگر کسی کی بیوی زنا کرے تو اس سے کیا معاملہ کرے گا بس معاملہ صاف کر دے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ کو غیرت آتی ہے جب اللہ تعالیٰ کا بندہ کسی بے حیائی کا کام کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا تعلق تو بیوی و خاوند جیسا نہیں ہے۔

باب النداء بالصلوة

مطلب یہ ہے کہ چونکہ صلوٰۃ الکسوف میں اذان وغیرہ تو ہے نہیں لہذا اگر یہ اعلان کر دیں کہ فلاں جگہ فلاں وقت نماز ہوگی تو کوئی حرج نہیں علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں الصلوٰۃ جامعۃ کہا جائے گا، اس لئے کہ کسوف کا بہت سے لوگوں کو علم بھی نہیں ہوتا تھا اور وقت بھی معلوم نہیں ہوتا۔ (۱)

شافعیہ نے کسوف پر قیاس کر کے کہہ دیا کہ عیدین میں ”الصلوٰۃ جامعۃ“ کہا جائے گا جو اس کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ قیاس صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عیدین کا دن تو متعین ہوتا ہے لوگ اس کی تیاری میں ہوتے ہیں بخلاف کسوف کے کہ اس کا بعض وقت پتہ بھی نہیں چلتا۔

باب خطبة الامام فی الکسوف

۹۔ میں جب صلوٰۃ الکسوف پڑھی مئی تو اس میں حضور اکرم ﷺ نے خطبہ پڑھا تھا اس لئے امام شافعی خطبہ فی الکسوف کے قائل ہیں اور یہی امام بخاری کا رجحان ہے اس لئے مستقل ترجمہ منعقد فرمایا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خطبہ نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ

(۱) صلوٰۃ کسوف کو صلوٰۃ عید سے ممتاز کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے کہ عید کی نماز میں یہ اعلان نہیں ہوتا۔ کسوف کے اندر یہ اعلان مسنون ہے۔ اس حدیث میں عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا فعل اختلف کے لئے مؤید ہے البذاعرۃ بن زبیر رحمہ اللہ کا خلاف کرنا کچھ مؤثر نہیں۔ (کنز الدقائق تقریریں)

نے عارض کی وجہ سے خطبہ دیا تھا، اعتقاد باطل کے دور کرنے کے لئے۔ کیونکہ لوگوں کا خیال تھا کہ کسوف شمس کسی بڑے کی موت یا اس کے پیدا ہونے پر ہوتا ہے اور یہ خیال غلط تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس کا ابطال فرمادیا۔ (۱)

باب هل يقول كسفت الشمس او خسفت

مسلم شریف میں ہے کہ "لا تقولوا كسفت الشمس بل خسفت" اب شرح اس میں مختلف ہیں کہ امام بخاری نے اس کی تائید کی یا تردید۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کی تردید فرمائی ہے۔ اس طور پر کہ قرآن میں "وَحَسَفَ الْقَمَرُ" آیا۔ تو جب قرآن پاک میں خسوف قمر کے ساتھ آیا ہے تو کسوف شمس کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے مسلم کی روایت صحیح نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ تائید فرمائی ہے کہ شمس و قمر ایک ہی ہے۔ لہذا خسوف و کسوف دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مگر فقہاء خسوف کو قمر کے ساتھ اور کسوف کو شمس کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ (۲)

فقلت لعروة حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے تو صلوٰۃ الصبح کی طرح ایک رکوع کے ساتھ صلوٰۃ الکسوف پڑھی اور تم دور رکوع کی روایت نقل کرتے ہو عروہ نے جواب دیا کہ ہمارے بھائی کا عمل خلاف سنت ہے۔

اب تم سمجھ لو! کہ عروہ تابعی ہیں اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما صحابی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے چہیتے اور صلوٰۃ الکسوف میں حاضر ہونے والے اور پھر وہ ایک ہی رکوع سے پڑھیں تو کس کا قول و عمل مقدم ہوگا۔

باب قول النبی ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف

اہل بیت کی رائے ہے کہ کسوف و خسوف ایک امر عادی ہے جب ارض کی صلوٰۃ شمس و قمر کے درمیان ہوتی ہے اس وقت کسوف ہوتا ہے۔ علماء نے اس خیال کا ابطال فرمایا ہے اس لئے کہ سورج زمین سے بہت بڑا ہے تو اگر زمین سامنے آگئی تو باقی حصہ کہاں گیا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا قصد اہل بیت کے قول کا ابطال ہے ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کا ابطال بخاری کا مقصد نہیں

(۱) باب خطبة الامام في الكسوف: اس باب کے اندر جو روایت آئی ہے اس کے آخر میں ہے کہ فقلت لعروة ان اخاك النخاس سے اندر اشارہ نے استدلال کیا کہ عروہ رحمہ اللہ نے صلوٰۃ کسوف کے اندر ایک رکوع کو خلاف سنت قرار دیا ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تابعی ہیں اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما صحابی ہیں ان کا فعل ہمارے لئے حجت ہے نہ کہ عروہ کا۔ (س)

(۲) ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں اسی طرح ہے اور ۱۳۸۰ھ میں کسی قدر تفصیل ہے فرماتے ہیں مسلم میں عروہ سے منقول ہے "لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت" اہل لکھ کی رائے ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ کسوف تو اس وقت کہتے ہیں جب اندھیرا لگا ہو اور خسوف اس وقت کہتے ہیں جب اندھیرا گہرا ہو فقہاء کی رائے ہے کہ کسوف شمس کے ساتھ خاص ہے اور خسوف قمر کے ساتھ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد عروہ کے قول کی تائید ہے مگر میرے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد یہ ہے اور یہی علامہ عینی کی رائے ہے اور اسی کو لامع کے اندر اختیار کیا ہے کہ دونوں کا اطلاق دونوں پر جائز ہے اور ترجمہ میں لفظ "هل" عروہ کے قول کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بڑھا دیا۔ (۱۲) (محمد بنونس)

ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسوف و خسوف سے خوف فرماتے ہیں اس لئے کہ غیر عادی طور پر اس کی روشنی چھین لی۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کے ذریعہ سے ڈراتے ہیں۔ اور اللہ سے ڈرنا چاہئے۔

باب التعوذ من عذاب القبر فی الکسوف

صلوۃ کسوف اور عذاب قبر میں کیا مناسبت ہے؟ دو مناسبتیں ہیں ایک تو یہ کہ حضور اکرم ﷺ کو عذاب قبر کا علم کسوف ہی میں ہوا۔ اس لئے تعوذ فرمایا۔ کیونکہ جب ایک یہودیہ آئی اور اس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کچھ مانگا اور انہوں نے عنایت فرمادیا تو اس نے دعادی ”اعاذک اللہ من عذاب القبر“۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو استجاب ہوا۔ اور حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے جواب میں عائذ باللہ من ذلک فرمایا اور انکار فرمادیا۔ پھر جب کسوف شمس ہوا تو اس میں حضور اقدس ﷺ کو یہ بھی علم ہوا کہ عذاب قبر ہوتا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مشہور یہ ہے کہ جب مردہ کو دفن کیا جاتا ہے تو دفن کے بعد عصر کا سادقت ہوتا ہے قبر میں مردہ کو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی کیفیت کسوف میں بھی ہوتی ہے کہ سورج کی شعاعیں باقی نہیں رہتیں تقریباً بعد العصر اور وقت الکسوف ایک ساتھ ہوتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ کا ذہن مبارک کسوف سے اس وقت کی طرف منتقل ہوا اور اس سے عذاب قبر کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس لئے پناہ چاہی۔

بین ظہرائی الحجر اس سے مراد مسجد ہے۔ اس لئے کہ مسجد نبوی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے محروں کے بیچ میں تھی۔

باب طول السجود فی الکسوف

اراد بالباب الرد علی من انکر طول السجود فی الکسوف کالشافعیہ والمالکیہ ووافق القائلین بالاطالۃ کالحنفیۃ والحنابلۃ وقد اقر محققوا الشافعیۃ کالنووی والحافظ۔

باب صلوۃ الکسوف جماعة

کسوف میں اجماعاً جماعت ہے۔ بعض نے انکار کیا ہے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔ البتہ خسوف میں اختلاف ہے۔ (۱) صفة زمزم زمزم کے قریب ایک مقف مقام تھا۔ یکفون العشیور یہ روایت کتاب الایمان میں گزر چکی۔

باب صلوۃ النساء مع الرجال

چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں کو صلوۃ کسوف نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ وہ ضعیف ہیں اور صلوۃ کسوف میں قرأت طویل ہوتی ہے جس کا وہ تحمل نہیں کر سکتیں اس لئے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتوں

(۱) باب صلوۃ الکسوف جماعة: امام نے مطلقاً صلوۃ کسوف کا شمس و قمر کے ساتھ عقیدہ نہیں کیا۔ لہذا اس عموم سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ شمس و قمر دونوں کے خسوف میں صلوۃ ہے۔ لہذا یہ احناف کے مخالف ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں خسوف قمر میں انفرادی نماز ہے اور کسوف شمس میں جماعت۔

نے مردوں کے ساتھ نماز پڑھی ہے اس وقت بھی وہی عورتیں تھیں۔ ضعیف کمزور تھیں۔

”ما علمک بہذا الرجل“ اس کی پانچ وجوہات بیان کر چکا۔

باب صلوٰۃ الکسوف فی المسجد

صلوٰۃ العید اور صلوٰۃ الاستسقاء سے احتراز فرمایا کہ جس طرح صلوٰۃ عید اور صلوٰۃ استسقاء میں صحرائیں جانا مستحب ہے، صلوٰۃ کسوف میں مستحب نہیں ہے۔

فمر رسول اللہ ﷺ بین ظہرائی الحجر، بین ظہرائی الحجر مسجد نبوی ہی تھی اس لئے کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ ازواج مطہرات ﷺ کے حجرے مسجد کے کنارے تھے تو ظاہر ہے کہ ان حجروں کے بیچ میں مسجد ہوگی اور اسی لفظ کی وجہ سے میں نے باب الصلوٰۃ فی کسوف الشمس میں روایت میں فخرج یجروا دانه حتی دخل المسجد آیا ہے تو اس پر تنبیہ کی تھی۔

باب لا تنکسف الشمس لموت احد ولا لحياته

چونکہ زمانہ جاہلیت میں مشہور تھا کہ کسوف موت عظیم کی وجہ سے ہوتا ہے اور اتفاق سے جس دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا انتقال ہوا اسی دن کسوف ہو گیا۔ تو حضور پاک ﷺ نے اس باطل عقیدہ کا رد فرمایا۔

یخشى ان تكون الساعة: اس پر ایک قوی اشکال ہے۔ وہ یہ کہ ۹ھ کا واقعہ ہے اور اس سے پہلے جو حضور اقدس ﷺ نے علامات قیامت بتلائیں خروج دجال اور نزول عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام وغیرہ ان میں سے کسی کا ظہور تو ہوا نہیں تھا پھر خوف کس بات کا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ علمائے دیوبند کا قول بامکان الکذب صحیح ہے ورنہ کیا مطلب ہے اس بات کا۔ اور حضور اکرم ﷺ کا خوف اس بناء پر تھا کہ گو اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے مگر اس پر کوئی شے واجب نہیں اللہ کو اختیار ہے کہ اپنے وعدہ کا خلاف کر کے سارے انبیاء مومنین کو جہنم میں ڈال دے اور سارے کافروں کو جنت میں بھیج دے اور اس سے امکان کذب نکل آیا۔ اس طرح قیامت کے دن سارے انبیاء علیہم السلام خائف ہونگے باوجود یکہ معصوم مغفور ہونگے اور اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو خلاف وعدہ فرمانے پر قدرت ہے ورنہ پھر خائف ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔ مگر امکان کذب کی تعبیر بھونڈی ہے اچھی تعبیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کچھ واجب نہیں۔

اس حدیث سے ایک دوسرا عقیدہ بھی ثابت ہو گیا کہ حضور اقدس ﷺ عالم الغیب نہ تھے۔

باب الدعاء فی الکسوف

چونکہ عذاب کا پیش خیمہ ہے اس لئے اس وقت دعا کرنا چاہئے۔

باب قول الامام فی خطبة الکسوف اما بعد

یہ اما بعد کا باب امام بخاری نے ابواب الجمعہ سے باندھنا شروع کیا ہے۔ اور میں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں۔

باب الصلوة فی کسوف القمر

جس طرح کسوف شمس میں نماز ہے اسی طرح کسوف قمر میں بھی نماز ہے ہاں احتلاف کے نزدیک فرادی پڑھی جائے گی کیونکہ وہ رات کا وقت ہوتا ہے لوگ کہاں جمع ہو گئے؟ اور گو کہ ضمنہ احادیث میں اس کا ذکر آگیا مگر اہتماماً مستقل باب باندھ دیا۔

اب یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ اس باب میں پہلی روایت جو انکسوف الشمس والی روایت ذکر فرمائی ہے اس کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے کسوف شمس معلوم ہوتا ہے نہ کہ کسوف قمر۔ اب یہاں علماء کے دو فریق ہو گئے جیسے باب الاحلاب میں ہو گئے تھے۔ اصلی کہتے ہیں کہ انکسوف الشمس نہیں ہے بلکہ الشمس کے بجائے القمر ہے مگر محققین شراح نے اس پر رد کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روایت میں تو شمس ہی کا لفظ ہے۔ اب یہ کہ امام بخاری کا ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ قیاس سے ثابت ہے۔ اور طریق اثبات یہ ہے کہ چونکہ روایات میں گزر چکا ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں ”لاینکسفان لموت احدولا لحياته“ تو یہاں بھی دونوں کی طرف نسبت فرمائی ہے اس لئے امام نے ایک کے ذکر پر اکتفا کر لیا۔

اور میری رائے یہ ہے کہ یہ روایت اور اس کے بعد والی روایت دونوں ایک ہیں۔ صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہے یہ مجمل ہے اور دوسری مفصل ہے اور اس دوسری روایت میں کسوف قمر کا ذکر ہے اس سے ترجمہ ثابت ہے اور چونکہ دونوں روایتیں ایک ہیں اس لئے اس سے بھی ثابت ہو گیا البتہ حضرت امام نے تفسیر کے لئے اولاً روایت مجملہ کو ذکر فرمایا اور پھر مفصلہ کو ذکر فرمایا۔ (۱)

باب الركعة الاولى في الكسوف اطول

الركعة الاولى قيد احترازی نہیں ہے بلکہ چونکہ روایت میں واقع ہے اس لئے مقید فرمایا۔

باب الجهر بالقرأة في الكسوف

امام احمد و صاحبین کی رائے یہ ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں قرأت بالجہر ہوگی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قرأت بالسر ہوگی۔ ان حضرات کا استدلال حضرت سرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو کہ خاص طور سے تیر اندازی چھوڑ کر یہ دیکھنے گئے تھے اور انہوں نے بیان کیا ”لا نسمع له صوتاً“۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ قرأت بالجہر نہیں فرما رہے تھے لیکن کبھی کبھی کوئی آیت زور سے پڑھ دیتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ تلاوت ہو رہی ہے اور فلاں سپارہ پڑھا جا رہا ہے۔ اور چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا دور تھیں اس لئے جب حضور اکرم ﷺ بلند آواز سے پڑھتے وہ سن لیتیں۔ اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکال کہ قرأت زور سے ہو رہی ہے۔

انه اعطى السنة: یہ عروہ تابعی ہیں اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اب خود ہی فیصلہ کر لو کہ کون باخبر ہوگا؟

(۱) باب صلب المرأة علی راسها الماء“ حدیث باب میں ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے غشی کی وجہ سے پانی ڈالا تھا۔ اس لئے امام بخاری نے اس سے یہ مسئلہ

مستحب کر لیا اور فقہاء کہتے ہیں کہ اگر عمل کثیر نہ ہو تو جائز ہے۔ (ف)

ابواب سجود القرآن و سنتہ

سجود القرآن سے مراد سجود التلاوت ہیں۔ اور سنت سے مراد طریقہ سجود ہے۔ شرح بخاری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب سے سجود التلاوة کے مسنون ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس کے حکم میں اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔ حنفیہ سجود قرآن میں وجوب کے قائل ہیں اور شافعیہ و حنابلہ سنت مؤکدہ ہونے کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ سنت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ فضیلت ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ایک باب آگے آ رہا ہے بساب من رأی ان اللہ عزوجل لم یوجب السجود وہاں حکم سے تعرض کیا گیا ہے۔ ورنہ اگر یہاں حکم کا بیان کر دینا مان لیا جائے تو آنے والا باب مکرر ہو جائے گا۔ اب یہاں امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ سجدۂ تلاوت کی تاریخ مشروعیّت کو بیان فرما رہے ہیں کہ اس کی ابتداء مکہ میں اس وقت ہوئی جب کہ وہ واقعہ پیش آیا جو کہ مذکور فی الحدیث ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس باب سے طریقہ سجود بتلادیا کہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اولاً تکبیر تحریمہ کہے۔ پھر دوسری تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جاوے اور پھر تکبیر کہتا ہوا اٹھے اور پھر سلام پھیر دے۔ درمیان کی دونوں تکبیریں مسنون ہیں مگر اول فرض ہے اور سلام بھی فرض ہے۔ اور علماء کا دوسرا قول یہ ہے اور یہی حنفیہ کا ایک قول ہے کہ تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور تکبیر کہتا ہوا سجدہ سے اٹھ جائے۔ اور طریقہ اس طرح ثابت ہوا کہ روایت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اولاً آیت پڑھے اور پھر سجدہ کرے۔ حتیٰ کہ عطاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کوئی لفظ آیت السجدہ کا بھول جائے اور سجدہ کر لے اور اس لفظ کو سجدہ کے بعد پڑھے تو اس پر دوبارہ سجدہ کرنا واجب ہوگا۔

باب سجدة تنزیل السجدة

اس سورت میں بالاتفاق سجدہ ہے لیکن روایت میں سجدہ کا کوئی ذکر نہیں ہے پھر امام نے ترجمہ کیسے ثابت فرمایا؟ میرے نزدیک امام بخاری نے اس طرح سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے کہ سورت کے نام میں سجدہ کا ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں سجدہ ہے حتیٰ کہ اس سورت کے نام میں بھی سجدہ داخل ہے۔ (۱)

باب سجدة ص

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سورہ ص میں سجدہ کے منکر ہیں اور ائمہ ثلاثہ اس کے قائل ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ قرآن پاک میں کتنے سجدے ہیں؟ بارہ قول اس سلسلہ میں اوچے کے اندر لکھ دیئے گئے ہیں۔

یہاں ائمہ اربعہ کے مذاہب یہ ہیں کہ احمد بن حنبل سے مشہور قول یہ ہے کہ پندرہ سجدے ہیں جس میں ص اور سورہ حج کے دونوں ہیں۔ اور احناف و شوافع کے نزدیک تمام سجدے چودہ ہیں صرف اتنا اختلاف ہے کہ احناف سورہ ص میں سجدہ ہونے کے قائل ہیں اور شوافع اس کے منکر ہیں۔ اور سورہ الحج میں شوافع دونوں سجدوں کے قائل ہیں البتہ حنفیہ اول کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ کا رائج مذہب یہ ہے

(۱) باب سجدة تنزیل السجدة چونکہ مالکیہ کے نزدیک سجدہ والی آیت کا فرض نمازوں میں پڑھنا خلاف اولیٰ ہے تو اس باب سے بتلادیا کہ اس سورت کے اندر سجدہ ہے اس کے باوجود حضور اکرم ﷺ نے اس کو فرض نہیں پڑھا ہے لہذا کوئی مضائقہ نہیں۔ (س)

کہ گیارہ سجدے ہیں اس طور پر کہ سورہ ص میں سجدہ ہے اور حج کے دوسرے اور مفصل کے سجدات کے وہ قائل نہیں۔

ص لیس من عزائم السجود یہ حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور اس کے بالمقابل ”وَسَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ حضور اکرم ﷺ کا فعل ہے لہذا آنحضرت ﷺ کا فعل رائج ہے۔ اور پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ عزائم سجود ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک صرف چار ہیں۔ لہذا پھر باقی عزائم ہی نہ رہیں گے۔

باب سجود المسلمين مع المشركين

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ بتا رہے ہیں کہ سجدہ تلاوت میں وضو ضروری نہیں ہے۔ امام بخاری اس کے قائل ہیں اور استدلال یوں ہے کہ مشرکین نے سجدہ کیا اور مشرک نجس ہے لہذا اس کا وضو ہی درست نہ ہوگا۔ محققین فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ سجدہ موقوفہ ہے حتیٰ کہ تحلل مشرکین بھی مانع نہیں ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سجد بالنجم الخ یہاں مشرکین نے کیوں سجدہ کیا؟ مفسرین نے کہا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ سورہ والنجم تلاوت کرتے کرتے اَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ پر پہنچے تو شیطان نے بیچ میں بَلَّكَ الْغَرَّابِيُّ الْعُلَىٰ . وَأَنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُورَجَّحُ لِمَادَا۔ مشرکین نے جب یہ سنا تو بہت خوش ہوئے کہ محمد ﷺ اب تک ہمارے خداؤں کی برائی کیا کرتے تھے اب تعریف کرنے لگے۔ اور پھر خود بھی سجدہ میں چلے گئے۔

اب یہاں آ کر علماء و محدثین کے دو فریق ہو گئے کہ اس واقعہ کی کوئی حقیقت بھی ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح ہے۔ لیکن حضرت شاہ ولی اللہ مکرین میں ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ شیطان نے کوئی اضافہ نہیں کیا بلکہ چونکہ اس وقت ایک خاص قحط الہی ہوئی تھی جس کا اثر کفار و مشرکین پر بھی ہوا تھا اس لئے وہ بھی مجبوراً سجدہ میں چلے گئے۔ نیز یہ سجدہ مکتوبی طور پر تھا انہوں نے برغت نہیں کیا تھا۔

باب من قرأ السجدة ولم يسجد

یہاں روایت میں ”فلم يسجد فیہا“ ہے۔ اگر اس سے مراد ہے کہ مطلقاً سجدہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں ان لوگوں کی تائید ہوتی ہے جو مطلقاً سجدہ نہ ہونے کے قائل ہیں مگر قائلین فرماتے ہیں کہ علی الفور سجدہ نہیں کیا تھا۔

باب سجدة اذا السماء انشقت

مالکیہ اور ایک جماعت سلف مفصل میں سجدہ کے منکر ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ امام بخاری نے ”اذا السماء انشقت“ کے متعلق باب باندھ کر مالکیہ پر رد فرمایا ہے۔

باب من سجد بسجود القاری

قاری پر تو سب کے نزدیک سجدہ ہے لیکن اس کے غیر کا کیا حکم ہے؟ سلف کی ایک جماعت کی رائے اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مستمع یعنی بالقصد سننے والے پر ہے اور سامع یعنی بلا قصد سننے والے پر نہیں، اسی طرح شرط یہ ہے کہ قاری سجدہ بھی کرے ورنہ سامع پر سجدہ نہیں ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک قاری پر مستقل واجب ہے، اور سامع پر مستقل۔

باب ازدحام الناس الخ

اس باب پر میں آنے والے باب من لم یجد موضعاً لل سجود من الزحام میں کلام کروں گا۔

باب من رای ان الله عزوجل لم یوجب السجود

یہاں وجوب سے مراد فرضیت ہے۔ اور حنفیہ فرضیت کے قائل نہیں ہیں وجوب کے قائل ہیں۔ لہذا اس باب سے احناف پر رد نہیں ہو سکتا۔ (۱)

باب من قرا السجدة فی الصلوة فسجد بها

مالکیہ نماز میں ایسی سورت کے پڑھنے کو مکروہ کہتے ہیں جس میں سجدہ ہو۔ لیکن جمہور کے نزدیک کوئی حرج نہیں امام بخاری مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب من لم یجد موضعاً لل سجود من الزحام

اس سے پہلے ایک باب آیا ہے باب ازدحام الناس لل سجود ان دونوں میں بظاہر تکرار ہے۔ میرے نزدیک اس کے رفع کی صورت یہ ہے کہ وہاں سجدہ کا تاکد بیان کرنا ہے کہ اگرچہ زحام ہی ہو پھر بھی سجدہ کرے اور اس باب سے طریقہ بیان فرمادیا کہ اگر زحام ہو تو ٹانگوں کے بیچ میں ٹانگوں اور پیٹھ پر سجدہ کر سکتا ہے۔

(۱) امام من رای ان الله عزوجل لم یجب السجود کی دلیل ہے جن کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے امام بخاری نے ترجمۃ الہاب میں ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے اثر کو نقل کیا ہے جن کے نزدیک واجب نہیں تھا۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص آیت سجدہ کو سنے لیکن اس کے قصد سے نہیں بیٹھا تھا یعنی بلا قصد سنے تو اس پر سجدہ ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر قصد کے ساتھ سنے تو بھی سجدہ نہیں۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ تشریف لائے وہاں آیت سجدہ کی تلاوت ہو رہی تھی انہوں نے فرمایا ”ما لہذا غدوناً“ ہم اس کے لئے نہیں آئے کہ سجدہ کریں گے۔ آگے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اس میں اختلاف ہے کہ سارے سجدہ واجب ہے یا نہیں۔ حنفیہ و شوافع کے نزدیک نفس سارے سے واجب ہوتا ہے حنابلہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں ایک سارے دوم یہ کہ پڑھنے والا سجدہ کرے، تیسرے یہ کہ پڑھنے والا امامت کی اہلیت رکھے لہذا اگر عورت نے قرات کی تو مرد پر سننے سے سجدہ واجب نہ ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک ان تین شرطوں کے ساتھ ایک چوتھی شرط بھی ہے وہ یہ کہ پڑھنے والے کا مقصود محض سننا۔ مانگنا اور کھانا نہ ہو بلکہ قرات مقصود ہو۔ آگے زہری کا اثر منقول ہے۔ فسان کنت را کبلاً فلا علیک حمت کسان وجھک یہی احناف کا مذہب ہے کیونکہ اس نے آیت سجدہ کی تلاوت اسی گھوڑے پر کی ہے لہذا اسی پر سجدہ کرے تو ادا ہوا کما وجبت۔ (س)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ابواب التقصیر

کہیں بسم اللہ کا عنوان سے تقدم اور کہیں تاخر ہوتا ہے اس میں کچھ اختلاف نسخ کا دخل ہے اور شرح نے اس کو تفنن پر حمل کیا ہے اگر اختلاف نسخ نہ ہوتا تو میں ایک بات گھڑتا اور وہ یہ کہ تمہیں معلوم کہ بسم اللہ کہیں بے جوڑ بھی آگئی ہے اس کی وجہ شرح نے تو لکھی نہیں البتہ حضرت گنگوہی کے کلام میں ہے کہ جب کبھی لکھنے کے درمیان فترت واقع ہوگئی تو پھر بسم اللہ درمیان میں لکھ کر شروع فرمایا اور یہ اچھی توجیہ ہے۔ تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باب تو شروع کر دیا اور پھر درمیان میں فترت کی وجہ سے حدیث نہ لکھ سکے تو پھر جب شروع کیا تو بسم اللہ لکھ دی اور پھر روایت لکھی۔

باب ماجاء فی التقصیر و کم یقیم حتی یقصر

ما جاء فی التقصیر سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جس میں یہ گزر چکا کہ ”فرضت الصلوة فی الحضر والسفر رکعتین ثم زیدت فی الحضر“ اس میں میں نے حافظ کا قول نقل کیا تھا کہ حضور سفر سب میں زیادتی ہوئی اور پھر ۲ میں قصر واقع ہوا۔

حکم قصر میں اختلاف ہے۔ عند الاحناف واجب ہے اور عند الائمة الثلثة سنت ہے ان کا استدلال آیت کریمہ ”لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ سے ہے اسی طرح اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اتنا کر تھیں اور روزہ رکھتیں تھیں اور حضور اقدس ﷺ قصر کرتے تھے اور افطار کرتے تھے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب قصر کے متعلق سوال کیا تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقته“ اور اللہ تعالیٰ کا صدقہ اللہ کی ذات کی وجہ سے اور امر نبوی کی وجہ سے واجب القبول ہے اور ان کے اتمام کا جواب یہ ہے کہ ان کو اپنے اتمام کی تاویل کرنی پڑی کما سیاتی۔ اور اس مدت میں جس میں اقامت کرنے سے اتمام ہوتا ہے علماء کے بانیس قول ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو اتمام کرے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اکیس نمازوں کے بقدر اگر اقامت کرے تو اتمام کرے۔ احناف کا قول یہ ہے کہ پندرہ دن کی نیت اقامت ہو تو اتمام کرے ورنہ قصر کرے گا۔

امام بخاری کا میلان ہے کہ انہیں دن کی نیت سے اگر قیام کرے تو اتمام کرے۔ ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ قیام جہاد کی وجہ سے تھا اور یہ وجہ معتبر نہیں۔

باب الصلوة بمنی

حضور اکرم ﷺ نے منیٰ میں دو رکعات نماز پڑھی اس پر علماء کا اتفاق ہے لیکن کیوں پڑھی؟ اس پر میں کتاب الحج میں کلام

کروں گا۔ (۱)

اور خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفر کی وجہ سے پڑھیں اور مالکیہ کے نزدیک نیک کی وجہ سے حتیٰ کہ مقیم بھی ان کے نزدیک دو ہی رکعات پڑھے گا۔

ثم اتمها یہ اتمام حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے کیوں فرمایا۔ قیل لانہ تاهل بمكة وهو الراجح عندی لانہ ملہب جماعۃ من الفقہاء وقد ائتی بہ مولانا ظفر احمد اتھالوی ان مسکن الزوجة مسکن لزوجہا فهو الراجح عندی فی التاویل وقیل لمرعاة الاعراب الذین یاتون الحج ولا یعلمون رکعات الصلوة فیشتبه الامر علیہم وقیل لانہ اشتری ارضاء۔ ولہ وجوہ اخر۔ امن ماکان بمنی چونکہ آیت شریفہ میں وان خفتم ہے اور بعض لوگ اسی وجہ سے قصر کو خوف کے ساتھ سمجھتے تھے اس لئے اس کی تردید کرنے کے لئے یہ فرمادیا۔

باب کم اقام النبی ﷺ فی حجۃ

چونکہ اس سے پہلے روایت میں گزرا ہے اقمنا بھا عشر اتو حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر تجزیہ فرمادی کہ دس دن مجاز ہے۔ وہ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ چار ذی الحجہ اتوار کی صبح کو مکہ میں داخل ہوئے اور پھر آٹھ کو منی چل دیئے اور چودہ کو بیت اللہ کے پاس فجر کی نماز پڑھی اور اس میں سورۃ والطور کی قرأت کی۔ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے طواف کر رہی تھیں۔ یہ سارا مجموعہ دس دن ہوتا ہے نہ کہ صرف اقامت بکرت۔ کیونکہ وہ تو صرف چار دن ہیں۔ لیکن چونکہ منی وغیرہ توابع مکہ سے ہیں اس لئے اقمنا ہمکۃ عشر اکہنا صحیح ہے۔ کیونکہ متبوع کا حکم تابع کا ہوتا ہے۔

باب فی کم یقصر الصلوة

اس میں میں قول ہیں ائمہ اربعہ کے دو قول۔ ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ چار برید سفر کی مقدار ہے اور حنفیہ کے نزدیک تین دن

(۱) اور ۱۳۵۰ء کی تقریر میں اسی جگہ کلام فرمایا ہو۔ هذا ابواب السفر میں صلوة یعنی کی خصوصیت اس بنا پر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وہاں قصر فرمایا۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ قصر کیوں فرمایا؟ جمہور فرماتے ہیں کہ سفر کی وجہ سے اور مالکی المذہب شراح بخاری نے نقل کیا ہے کہ قصر یعنی نیک ہونے کی وجہ سے فرمایا اور یہ جملہ اناک حج کے ایک نیک ہے جیسے جمع بین الصلوٰتین بعرفة وبعز دلفۃ اسی وجہ سے ان حضرات نے مالکیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ قصر یعنی نیک ہے۔ اور میں نے اوپر میں اس کے خلاف لکھا ہے اور میری رائے ہے کہ مالکیہ کے یہاں بھی یہ قصر اسلر ہے اور سفر سے شرعی خصوص مراد نہیں۔ بلکہ مطلق سفر مراد ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے سفر شرعی ہی مراد ہو اور وہ اس طور پر کہ مکہ سے منی اور پھر منی سے عرفات اور وہاں سے مزدلفہ اور وہاں سے پھر منی آنے میں سفر پورا ہو جائے گا۔ احقر کی رائے ہے کہ یہاں اوپر کی عبارت نقل کر دی جائے تو بات واضح ہو اس لئے درج کرتا ہوں قال الشیخ وحاصل الاختلاف ان الصلوة یعنی وعرفة ومزدلفۃ وغیرہما یقصر للسفر عند الانمة الثالثة والجمہور فیختص القصر بالمسافر الشرعی عندهم ومن لا یكون مسافرا شرعاً یتیم اربعاً والقصر لاجل النیک عند مالک علی ما اشتهر عنہ حکاکہ عنہ غیر واحد من ثقلۃ المذاهب لکن الصواب عندی ان القصر عند مالک للنیک بشرط السفر لکن لا السفر الشرعی بل لمطلق السفر ولجل ذلک یتیم عنده اهل منی والمزدلفۃ وعرفة فی مواضعهم ویقصر ون فی غیر مواضعهم کما صرح بہ الارویر وغیرہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

تین رات ہیں۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے کیونکہ چار بریدہ اڑتا لیس میل ہوتا ہے اور تین دن رات کی مسافت بھی اڑتا لیس میل ہوتی ہے ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ تین میل پر قصر کرے اور امام بخاری کا کوئی فیصلہ نہیں۔

وسمی النبی ﷺ السفر یوما وليلة اگر امام بخاری کا میلان اس طرف ہے تو اور بات ہے ورنہ یہ بعض ظاہر یہ کا مذہب ہے۔
وہی ستہ عشر فرسخا۔ الفرسخ ثلثة امیال

باب یقصر اذا خرج من موضعه

جب شہر سے باہر نکل جائے تو بالاثاق بین الائمہ الادبہ قصر جائز ہے۔ ہاں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شہر میں سور البلد ہو تو سور البلد سے نکلنا معتبر ہوگا۔ والعصر ہدی الحلیفہ رکعتین اس سے بعض لوگوں نے استدلال کر لیا کہ تین میل کے سفر پر قصر جائز ہے اس لئے کہ ذوالحلیفہ مدینہ سے تین میل پر ہے مگر یہ استدلال درست نہیں اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا سفر صرف ذوالحلیفہ ہی تک کا نہیں تھا بلکہ آگے کا تھا ذوالحلیفہ تو ایک منزل تھی۔ تاوالت کما تاوول عثمان وان کان بین تاویلہما لفرق وهو انہما تاوالت انہما المومنین فکل البلاد وطنہا وتقدم تاویل عثمان وقد سبق الکلام علی حدیث عائشہ ہذا مفصلاً (۱)

باب یصلی المغرب ثلاثا فی السقر

چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ”اول ما فرضت رکعتان، فاقرت صلوۃ السفر“ گزرا ہے جس سے یہ ایہام ہوتا ہے کہ مغرب میں بھی دو رکعت پڑھے تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دور فرمادیا کہ اس میں قصر نہ ہوگا۔

باب صلوۃ التطوع علی الدواب

اس میں کئی مختلف مسائل کی طرف اشارہ فرمادیا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلوۃ علی الدابة مسافر کے لئے جائز ہے، غیر کے لئے نہیں۔ اسی طرح بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلوۃ علی الدابة خارج بلد جائز ہے نہ کہ فی البلاد نیز بعض شافعیہ فرماتے ہیں کہ جب دابہ پر نماز پڑھنا چاہے تو پہلے اس کو قبلہ رخ کر کے نماز کی نیت باندھ لے اور پھر نماز پڑھے۔ اس کے بعد دابہ جس طرح چاہے متوجہ ہو جائے کوئی مضاقت نہیں۔ حضرت امام بخاری ہر ایک میں تقیم کے قائل ہیں۔

باب الایماء علی الدابة

بعض سلف کی رائے ہے کہ صلوۃ علی الدابة میں کوئی حرج نہیں مگر رکوع و سجود زمین پر اتار کر کرے۔ تو امام بخاری اس باب سے اس پر رد فرماتے ہیں۔

(۱) باب یقصر اذا خرج من موضعه۔ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ مسافر کب سے نماز ہوتا ہے بعض تابعین کا اس کے اندر اختلاف ہے اس کے اندر سفر کے ہوتے ارادہ سے ہی مسافر ہو جاتا ہے خواہ چلنے سے کئی دن پہلے ارادہ کرے۔ مجاہد کے نزدیک سفر شروع کرنے کے بعد جب لوہین میں سے دوسرا گزر جائے تب مسافر شمار ہوگا۔ لہذا اگر کسی نے آج دن میں سفر شروع کر دیا تو جب آج کی رات گزر جائے گی تب وہ مسافر کل صبح سے شمار ہوگا۔ (س)

باب ينزل للمكتوبة

یہ باب سابق سے اشتباہ ہے کہ صلوة علی الدابة نوافل و تطوعات میں ہے اور اگر فرض پڑھنا ہو تو اتر کر پڑھے۔

باب صلوة التطوع علی الحمار

اس سے قبل صلوة علی الدابة کا باب گزر چکا ہے اور دابہ کا اطلاق گدھے گھوڑے اور کل مایہذب علی الارض پر ہوتا ہے۔ تو پھر مستقلاً صلوة التطوع علی الحمار کا باب کیوں باندھا؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث میں یہ لفظ آیا تھا اس لئے اس پر باب باندھ دیا۔ مگر یہ توجیہ امام بخاری کی شان کے مناسب نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ مشہور ہے کہ گدھا بعید عن الرحمة ہے اپنی حماقت کی وجہ سے۔ لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر جائز نہ ہو تو حضرت امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں یہ پہلی توجیہ سے اچھی ہے اور تیسری توجیہ یہ ہے کہ قواطع صلوة میں حمار و کلب کو شمار کیا گیا ہے تو حضرت امام بخاری ثابت فرما رہے ہیں کہ جب اس پر سوار ہو کر نماز ہو جاتی ہے تو پھر اس کے آگے سے گزرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور قطع سے مراد افساد صلوة نہیں و هو اوجه الوجوه عندی۔ (۱۱)

باب من لم يتطوع فی السفر فی دبر الصلوة وقبلها

سفر میں نبی اکرم ﷺ سے سنتیں پڑھنے کے بارے میں روایات متعارضہ وارد ہیں۔

بعض سے پڑھنا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک شخص کو سفر میں سنتیں پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ اگر میں سنتیں پڑھوں تو فرض ہی پورے کیوں نہ پڑھوں؟

علماء نے مختلف طور پر ان کو جمع فرمایا۔ مشہور یہ ہے کہ جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے وہ اباحت پر محمول ہیں اور جن سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ نفی تاکد پر محمول ہے۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے وہ حالت قیام پر محمول ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اگر چلتے چلتے کہیں ایک دن دو دن ایک گھنٹہ دو گھنٹہ کو ٹھہر گئے تو پڑھ لیا۔ اور جن سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ سفر پر محمول ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ کہیں ٹھہرے نہیں بلکہ چلتے رہے اتر کر فرض پڑھ لئے اور پھر چلتے گئے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہ پڑھنا زمین پر ہے اور پڑھنا دابہ پر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جس روایت میں پڑھنے کی نفی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دابہ پر پڑھتے تھے۔ ایک جمع امام بخاری نے بھی کیا ہے وہ اس طرح پر کہ دو باب منعقد فرمائے۔ ایک تو یہی (باب من لم يتطوع فی السفر فی دبر الصلوة وقبلها) اور دوسرا باب اس کے بعد آ رہا ہے یعنی باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوة وقبلها۔ ہمارے نسخوں میں دونوں بابوں میں لفظ دبر قبل موجود ہے لیکن علامہ عینی و کرمانی و قسطلانی کے نسخوں میں قبل کا لفظ نہیں ہے۔

لہذا اشراح کے نسخوں کے موافق مطلب یہ ہوگا کہ نہ پڑھنے کی روایات بعد الفرائض پر محمول ہیں اور سنن بعد یہ کی نفی ہے اور

پڑھنے کی روایات غیر دہر الصلوٰۃ پر محمول ہیں۔ نیز شروع کے نسخوں کے موافق بخاری کا یہ جملہ ”ورکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتی الفجر فی السفر“ بالکل صحیح بننا ہے کیونکہ نفی دہر الصلوٰۃ مکی ہے اور سنت فجر غیر دہر الصلوٰۃ میں ہے۔

اور ہمارے نسخوں کے موافق مطلب یہ ہوگا کہ نہ پڑھنے کی روایات روایت پر محمول ہوگی اور مطلب یہ ہے کہ روایت نہیں پڑھتے تھے خواہ قبلہ ہوں یا بعد یہ اور پڑھنے کی روایات غیر روایت پر محمول ہوگی اور مطلب یہ ہے کہ غیر روایت نوافل وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔

مگر اب اشکال یہ ہے کہ ہمارے نسخوں کی بناء پر روایت کی بالکل نفی ہوگئی خواہ قبلہ ہوں یا بعد یہ اور اثبات غیر روایت کا ہوتا ہے۔ اور دوسرے باب میں حضرت امام بخاری نے جو رکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتی الفجر فی السفر ذکر فرمایا ہے یہ ٹھیک نہیں بننا کیونکہ یہ تو روایت میں داخل ہیں جن کی نفی فرمائی ہے۔ اور جن کا اثبات فرمایا ہے۔ وہ اس روایت کے علاوہ نوافل مطلقہ ہیں؟ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ سنت فجر کو اہمیت کی وجہ سے حضرت امام بخاری نے مستثنیٰ فرمادیا کہ یہ مستثنیٰ ہے ان کو پڑھا کرتے تھے۔

باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء

جمع بین الصلاتین کا کیا حکم ہے؟

اس میں علماء کے چھ مذہب ہیں جن میں ائمہ کے تین مذہب ہیں۔ اور میرے نزدیک حضرت امام بخاری کا مذہب ان چھ میں داخل نہیں ہے۔ ان چھ مذہب میں سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جن روایات میں جمع بین الصلوٰتین فی السفر وارد ہوا ہے اس سے مراد جمع مکانی ہے۔ جمع زمانی مراد نہیں۔ اور فقہاء جمع مکانی کو جمع صوری سے تعبیر کرتے ہیں۔ ورنہ تو جمع حقیقی سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے کہیں جائز نہیں ہے خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر۔ اور امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک سفر میں جمع بین الصلوٰتین تقدیم یا تاخیر دونوں طرح جائز ہے یعنی چاہے ظہر و عصر کی نماز ظہر کے وقت میں پڑھ لے اور مغرب و عشاء مغرب کے وقت میں اور خواہ ظہر و عصر عصر کے وقت میں اور مغرب و عشاء عشاء کے وقت میں۔ امام مالک کا بھی مذہب ہے مگر وہ ایک شرط لگاتے ہیں۔ وہو اذا جلسہ السیر۔ اور چوتھا مذہب ابن جزم وغیرہ کا ہے کہ جمع تقدیم تو جائز نہیں ہاں جمع تاخیر جائز ہے یہ چار معروف مذہب ہیں۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا جو مذہب میں سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک مغرب و عشاء میں جمع تقدیم و تاخیر دونوں جائز ہیں کیونکہ انہوں نے مغرب اور عشاء کا ایک ہی باب باندھا ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں فرمائی اور روایت میں بھی تقدیم و تاخیر سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ بخلاف ظہر و عصر کے کہ اس میں تاخیر تو جائز ہے جمع تقدیم جائز نہیں اس لئے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ظہر و عصر کے دو باب باندھے ہیں ایک یوم نحو الظهر الی العصر اذا رحل قبل ان تریغ الشمس۔ اور دوسرا اذا رحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظهر ثم رکب تو اگر جمع تقدیم بھی جائز تھا اور زلیغ شمس کے بعد اترتا تھا تو پھر ظہر ہی پڑھ کر کیوں روانہ ہو جاتے تھے عصر بھی پڑھ لیتے۔ معلوم ہوا کہ جب امام نے قبل الزلیغ میں تاخیر ظہر الی العصر کا ذکر کیا اور بعد الزلیغ میں ظہر پڑھ کر روانہ ہو جانے کا ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ جمع تاخیر کے قائل ہیں جمع تقدیم کے قائل نہیں۔

باب هل یوذن او یقیم الخ

یہ باب، باب سابق کے لئے بطور تملکہ کے ہے۔ اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ جب جمع بین المغرب والعشاء کرے گا تو کیا اذان

واقامت کہے گا یا نہیں؟ احتلاف کا مذہب یہ ہے کہ کہے گا اس لئے کہ ان کے نزدیک توجیع صوری ہے۔ اور حضرات سے اس جگہ پر کوئی تصریح نہیں ہے۔

یہ اصل مسئلہ جمع بین الغرب والعشاء فی المزدلفہ کا ہے مگر چونکہ یہ بھی اسی کی فرع ہے اس لئے بظاہر یہاں بھی وہی حکم ہوگا جو وہاں ہے۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے اسلئے ترجمہ میں لفظ هل لیکر آئے اور صراحت کوئی حکم نہیں لگایا۔ اور مزدلفہ میں اذان واقامت میں چھ مذاہب ہیں۔

- (۱) امام مالک فرماتے ہیں کہ دونوں کے لئے مستقل اذان واقامت ہوگی۔
- (۲) امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ اول کیلئے اذان واقامت اور ثانی کے لئے صرف اقامت ہوگی۔
- (۳) امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ صرف اول کے لئے اذان واقامت ہوگی اور ثانی کے لئے نہیں۔
- (۴) چوتھا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے لئے صرف اقامت ہوگی۔
- (۵) پانچواں مذہب یہ ہے کہ صرف اول کے لئے صرف اقامت ہوگی اور دوسری کے لئے کچھ نہیں۔
- (۶) چھٹا مذہب یہ ہے کہ لا اذان ولا اقامة لواحدة منهما۔

باب صلوۃ القاعد

حضرت امام بخاری نے صلوۃ القاعد کو ابواب تقصیر الصلوۃ ہمیں ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ سفر میں قصر باعتبار ”کم“ کے ہوتا ہے۔ اور قاعد کا ثواب قائم کے اعتبار سے نصف ہو جاتا ہے۔ تو وہاں کیفا کی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے جہاں ”کم“ کے قصر کو ذکر فرمایا تھا کیف کا قصر بھی ذکر فرمادیا۔ وهو شاک ای مریض و لیس هو من الشک بل من الشکایة۔ روایت گزر چکی اور اس پر کلام گزر چکا امام احمد کے نزدیک اگر امام جالس پڑھے تو مقتدی بھی جالس پڑھے گا اور بقیہ ائمہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہو گیا حضور اقدس ﷺ نے مرض الوفا میں جالس نماز پڑھائی اور قوم نے قائما اقتداء کی۔ و انما یوغل بالاعور فلا یعور۔

باب صلوۃ القاعد بالایماء

شرح فرماتے ہیں کہ یہاں کا تب کو غلطی ہوگی۔ یہ دراصل قائما ہے نہ کہ بالایماء اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قاعد کے لئے باوجود قدرت علی الركوع والسجود کے ایماء و اشارۃ رکوع و سجود کرنا جائز ہے اور قائم کو رکوع و سجود ضروری ہے تو بہت ممکن ہے کہ بخاری بھی مالکیہ کے ہم خیال ہوں اور میری رائے یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے۔ مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ فَضْلٌ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ۔ تو یہاں آپ نے تین صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ جس سے استنباط فرما کر امام بخاری نے چوتھی صورت نکالی وہ یہ کہ ایک شخص بیٹھ سکتا ہے مگر رکوع و سجود نہیں کر سکتا تو آیا اب لیٹ کر پڑھے یا بیٹھ کر اشارہ کرے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پڑھے اور رکوع و سجود میں اشارہ کرے۔

مگر یہاں روایت پر اشکال ہے وہ یہ کہ اگر یہ روایت فرض پر محمول ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو بلا عذر پر محمول ہے یا عذر پر۔ اگر

بلا عذر پر محمول ہے تو نماز ہی نہ ہوگی کیونکہ بغیر عذر کے فرائض بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر عذر کے ساتھ ہے تو پھر تصنیف اجر کا کیا مطلب ہے؟ اور اگر نوافل پر محمول ہے تو عذر والے پر محمول ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ جب معذور ہے تو پھر اجر آدھا کیوں ملے گا؟ لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ ایسے شخص پر محمول ہے جو بغیر کسی عذر کے نوافل بیٹھ کر پڑھ رہا ہو۔

مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ نفل بلا عذر لیٹ کر بالا جماع جائز نہیں ہے پھر من صلی لئالما فله نصف اجر القاعد کا کیا مطلب ہے؟ اس اعتراض سے بچنے کے لئے بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ نوافل بلا عذر لیٹ کر جائز ہیں۔ مگر جمہور جو متعل مضطجعا بلا عذر کے قائل نہیں ہیں وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ایسے مفترض پر محمول ہے جس کو عذر کی بناء پر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر وہ اپنے اوپر مشقت برداشت کرتا ہے اور کھڑے ہو کر پڑھتا ہے یا اس کو لیٹ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر وہ مشقت کے ساتھ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو اس کو دو ہر ا اجر ملے گا لیکن اگر وہ اپنے اوپر مشقت نہیں برداشت کرتا بلکہ رخصت پر عمل کرتا ہے تو اس کو دو ہر ا اجر نہ ملے گا بلکہ وہی پورا ا اجر ملے گا۔ مگر چونکہ یہ دو ہر ا اجر کے مقابلہ میں نصف ہے۔ اس لئے نصف سے تعبیر فرمایا۔

باب اذا صلی قاعدائم صح الخ

ایک شخص ہے جو عذر کی بنا پر کھڑے ہو کر پڑھنے پر قادر نہیں اور وہ نماز پڑھنے لگا۔ نماز ہی کے درمیان میں وہ قیام پر قادر ہو گیا تو اب کیا کرے؟ جمہور فرماتے ہیں کہ اسی نماز پر قائم بنا کرے۔ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ بناء جائز نہیں ہے۔ حضرت امام بخاری امام محمد کے قول پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ ایک صورت اس کے برعکس ہے یعنی کھڑا ہو کر پڑھ رہا تھا اور پھر معذور ہو گیا تو اس میں امام طحاوی نے ایک قوم کا اختلاف نقل فرمایا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ (۱)

(۱) بیٹھ کر نماز پڑھنے والا اگر چاک درست ہو جائے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ ایک اس کا ٹکس ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا تھا۔ چار ہو گیا یا نوافل پڑھ رہا تھا کہ مکان کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی شروع کر دی تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام طحاوی نے ایک طائفہ سے نقل کیا ہے کہ اس صورت پر تحریر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ (ب)

کتاب التہجد

ہجود سونے کو کہتے ہیں اور تہجد سونے کے بعد بیدار ہونے کو، پھر سونے کے بعد بیدار ہو کر رات میں نماز پڑھنے پر اطلاق ہونے لگا، اور تہجد یہی ہے جو سونے کے بعد بیدار ہو کر پڑھتے ہیں اور عشاء کے بعد اگر نوافل بقصد صلوٰۃ اللیل پڑھ لیں تو اسے بھی تہجد کہتے ہیں مگر یہ اطلاق مجازی ہے۔

باب التہجد باللیل

اس باب کی غرض کیا ہے؟

بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ التہجد کے نافلہ ہونے کو بیان کر رہے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کا مستقل باب آرہا ہے۔ باب تحریر صلی اللہ علیہ وسلم علی صلوٰۃ اللیل من غیر ایجاب۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے ابتداء حکم کی طرف اشارہ فرمادیا کہ آیت کریمہ ”وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ“ کے نزول سے ابتدا ہوئی اس کے بعد ایک سال تک فرض رہی پھر امت اور حضور اکرم ﷺ سے منسوخ ہو گئی۔ اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے یہ آیت ذکر فرما کر اس باب سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر تہجد پڑھنا کیا تھا؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ ﷺ پر فرض تھا اور بعض کہتے ہیں کہ جس طرح اور افراد امت پر واجب نہیں ہے اسی طرح حضور اقدس ﷺ پر تہجد واجب نہ تھی۔ اور دونوں فریق آیت کریمہ ”وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ“ سے استدلال کرتے ہیں۔

جو فرضیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فتحجد امر کا صیغہ فرمایا ہے جو واجب کو مقتضی ہے اور یہ لوگ نافلہ کا مطلب زائدہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ یہ آپ پر امت سے زائد واجب ہے۔

اور جو نافلہ کے قائل ہیں وہ بھی اسی آیت میں لفظ نافلہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نافلہ فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امر بطور استحباب اور نفل کے ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے یہ آیت ذکر فرما کر اس باب سے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔

باب فضل قیام اللیل

مسلم شریف میں ایک روایت ہے الفضل الصلوٰۃ بعد الفریضۃ قیام اللیل وہ روایت چونکہ بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی مگر مضمون درست تھا اس لئے اپنی شرط کے موافق روایت سے اس کی تائید فرماتے ہیں۔

اب روایت مذکورہ فی الباب سے ترجمہ کیے ثابت ہوا؟ شراح فرماتے ہیں کہ فضل یوں ثابت ہوا کہ اگر تہجد پڑھتے تو جہنم نہ دیکھتے اور نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو دیکھا۔ مگر میرے نزدیک یہ وجہ اثبات فضل کی نہیں ہے۔ اس لئے کہ جہنم کو تو حضور ﷺ نے متعدد بار دیکھا ہے۔ میرے نزدیک فضیلت اس سے ثابت ہوتی ہے کہ اگر تہجد پڑھتے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما خائف نہ ہوتے۔ کیونکہ تہجد پڑھنے سے قلب قوی ہوتا ہے اور نہ پڑھنے کی وجہ سے خوف پیدا ہوا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بکثرت سونے سے غسل کی

ضرورت ہوتی ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مسجد میں سویا کرتے تھے اور مسجد میں غسل پیش آ جانا اچھا نہیں۔ اور جب رات کو تہجد پڑھیں گے تو کم سوئیں گے۔ پھر غسل کی ضرورت کم ہوگی۔ یہ افضل ثابت ہو گیا۔ (۱)

باب طول السجود فی قیام اللیل

شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری طول السجود فی قیام اللیل کی فضیلت بیان کر رہے ہیں اور ان لوگوں پر رد فرما رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ دن میں کثرت رکوع و سجود اور رات میں طول قیام افضل ہے۔

میرے نزدیک یہ غرض باب طول القیام فی صلوٰۃ اللیل کے زیادہ مناسب ہے۔ اور یہاں میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ حدیث میں یہ جو وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ پچاس آیتوں کے بقدر سجدہ کرتے تھے اس سے مراد سجدہ صلاتیہ ہے خارج از صلاۃ نہیں ہے۔

باب ترک القیام للمریض

یعنی ترک القیام للمریض جائز ہے۔ ح و حدثنا محمد بن کثیر الخ اشکال یہ ہے کہ یہاں تحویل کا کیا مطلب؟ تحویل تو اختلاف سند و اتفاق متن کے وقت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ تحویل کے بعد سے جو مضمون ہے وہ دونوں میں متحد ہے اس لئے تحویل فرمادی۔ (۲)

باب تحریض النبی ﷺ علی صلوٰۃ اللیل

یہ حکم آگیا۔ حضرت امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ یہ جو ترغیبات ہیں حضور اکرم ﷺ سے صلوٰۃ اللیل و نوافل کے بارے میں وارد ہیں یہ وہ ایجابی نہیں ہیں بلکہ استحبابی ہیں۔

رب کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ فی الآخرۃ اس کے مطلب میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بہت سی عورتیں دنیا میں بڑے عمل کرنے والی ہوں گی مگر آخرت میں سارے اعمال بیکار ہو گئے زیادہ سمعت ظلم و جفا کی وجہ سے۔ اس صورت میں کسوۃ سے مراد اعمال ہو گئے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث ان المیت یبعث فی ثیابہ التی یموت فیہا کے اندر ایک قول

(۱) باب فضل قیام اللیل۔ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کوئی روایت مستداصح نہ ہو اور مستناصح ہو تو اس کی تقویت کرتے ہیں تو مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ فرأی من بعد سب سے افضل نماز تہجد ہے اس باب سے اس روایت کی تائید مقصود ہے کیونکہ وہ روایت مستداصح نہ تھی متن کے اعتبار سے صحیح تھی۔ (کدلفی تقریریں)

(۲) باب ترک القیام للمریض: یہ روایت کتاب العلم میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے اس باب کے اندر دو سندوں کے ذریعہ تحویل کر کے روایت ذکر فرمائی ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ چند روز تک بیمار رہے اور تہجد نہ پڑھ سکے تو ایک امراۃ سلمہ جو آپ کے بڑوں میں تھیں ترس کھا کر کہنے لگیں کہ کئی دن سے اس گھر میں سے بڑھنے کی آواز نہیں آئی۔ اور اسی بڑوں میں ایک یہودیہ کافرہ عورت بھی تھی اس نے کہا کہ کئی دن سے اس نبی پر اس کا شیطان (فرشتہ تعوذ باللہ منہ) نہیں آیا تو یہ دونوں مستقل واقعے ہیں مصنف نے دونوں کو ایک کر کے ذکر فرمادیا اس کا جواب یہ ہے کہ مقصود مصنف کا ترک قیام کو بیان کرنا ہے اور ان دونوں مختلف واقعوں سے یہ ثابت ہو رہا تھا تو مصنف نے اختصار اور دونوں کو ایک کر کے ذکر فرمادیا۔ (س)

ہے کہ ثیاب سے مراد اعمال ہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مجاز پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ چھینٹ کسوۃ یعنی ثوب مراد ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایسے رقیق اور باریک کپڑے پہنیں گی کہ سارا بدن اندر سے نظر آئے گا۔ اور اس کا انجام آخرت میں یہ ہوگا کہ ان کے بدن پر کپڑا نہیں ہوگا۔ اور تیسرا مطلب بعض علماء نے یہ مراد لیا ہے کہ دنیا میں ظلم و ستم اور چوری و غصب سے کپڑے پہن لیں گی جو آخرت میں چین لے جائیں گے۔

باب من نام عند السحر

باب کی فرض یا تو یہ ہے کہ قرآن پاک میں آتا ہے وَبِالْأَسْحَادِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ اس سے قیام عمر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے اسی طرح حدیث پاک میں ہے کہ آخر رات میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں اور آواز لگائی جاتی ہے۔ ”هل من مستغفر فاغفر له وهل من مستغفر فاردقه وهل من سائل فاعطيه او كما قال ﷺ تو اس آیت و روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ عمر کے وقت سونا اگر حرام نہ ہو تو کم از کم ضرور ہو یا غلاف اولیٰ تو امام بخاری اس وہم کو رفع فرماتے ہوئے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔

باب من تسحر فلم ينم حتى صلی الصبح

چونکہ ابھی روایت میں مگر لمعا الفاه السحر عندی الانالما۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس وقت سونا چاہئے تو امام بخاری نے اس وہم کو اس باب سے دفع فرمادیا۔

باب طول القيام فی صلوۃ اللیل

اشکال یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ”یشوص فاه بالسواک“ باب میں ذکر کی گئی ہے اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا۔

شرح نے یہاں ”تین سٹیٹ جواب دیئے ہیں۔ یہ کاتب کی غلطی ہے یا نظر ثانی نہیں کر سکے یا مستقل ترجمہ کے لئے بیاض تھی کاتب نے پر کردی مگر ان جوابات کی قیمت معلوم ہے، محققین شرح و علماء دوسرے جوابات دیتے ہیں۔ بعض علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ قیاس سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ جب وضو کے لئے اتنا اہتمام فرماتے تھے کہ مسواک فرماتے تھے تو پھر جو اصل مقصود ہے یعنی نماز اس کا کیا ہوگا؟ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب مسواک خوب ملتے تھے۔ اور مسواک دافع نوم ہے تو ظاہر ہے کہ اس دفع نوم کا مقصد لمبی نماز ہی پڑھنا ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری بسا اوقات صحابی کا نام ذکر کر کے اس کی کسی روایت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔ تو یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی طرف اشارہ فرمادیا کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو رات میں

(۱) باب لباس النبی ﷺ اللیل الخ: امام بخاری نے حضور اکرم ﷺ کا معمول ترفیع کی نیت سے بیان کیا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ حدیث میں مشقت زیادہ برداشت کرنے سے منع کیا ہے۔ لہذا یہ بتانا ہے کہ مشقت کا سوال اس وقت ہوتا ہے جب بے رشتی سے کوئی کام کیا جائے اور جب وہ کام ربت سے ہوگا تو اس میں مشقت کا سوال نہیں جیسے بزرگوں کے حالات سنے جاتے ہیں۔ و قالت عائشة حتی فطر قدامہ والفقور الشقوق الفطرت الشقت حدیث کے لفظ ”فطر“ سے امام بخاری کا دہن قرآن پاک کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ (۵)

نماز پڑھتے دیکھا تو میں بھی کھڑا ہو گیا حضور اقدس ﷺ نے سورۃ البقرہ، آل عمران اور سورۃ نساء تلاوت فرمائی اور ہر سورت کے ختم پر میں یہ سوچتا تھا کہ اب رکوع کریں گے تو اس روایت سے صاف طرح سے طول قیام ثابت ہے۔

باب کیف صلوة اللیل الخ چونکہ حضور اقدس ﷺ کا معمول تہجد میں مختلف رہا ہے کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتی تھیں تو امام بخاری نے اس باب سے تنبیہ فرمادی کہ اس میں سنن کی طرح تحدید نہیں ہے اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ اللہا رکعتان و اکثرھا اثنا عشر رکعة۔

باب قیام النبی ﷺ باللیل

ابتداء اسلام میں تہجد کی نماز فرض تھی۔ اور ابتداء اسلام میں شب میں اس کا پڑھنا مامور بہ تھا جس کا ذکر سورۃ مزمل کی ابتدائی آیات میں ہے۔ پھر بعد میں منسوخ ہو گیا جس کا ذکر علیہم اَنْ لَّنْ نَّخْصُوْهُ فَنُتَابِ عَلَیْکُمْ سے اخیر تک ہے۔ اور یہ نسخ ایک سال بعد ہوا۔ یعنی ایک سال تک نماز تہجد فرض رہی پھر منسوخ ہوئی۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ حضور اکرم ﷺ پر بعد میں بھی فرض رہی یا نہیں؟ اس پر بحث میں باب التہجد باللیل میں کرچکا ہوں۔ امت کے حق میں بعض علماء کی اب بھی رائے یہ ہے کہ ان پر تہجد کی نماز فرض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو جنت میں جانے والے چند ہی ہوں گے کیونکہ باقی سب تارک فرض ہو گئے۔ یہ جواب ایک قصہ سے مستفاد ہے وہ یہ کہ مجھے بچپن میں تہجد کی نماز کا بواشوق تھا۔ اور میں اوپر سویا کرتا تھا اور میرے والد صاحب نیچے۔ ایک دن میں نے جوش اور خوشی میں آکر والد صاحب سے کہہ دیا کہ ابن ہمام نے تہجد کو واجب لکھا ہے۔ اس پر میرے والد صاحب نے فرمایا کہ پھر تو تم اور تمہارے پیر صاحب (حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب) جنت میں اکیلے ہی چلے جانا۔ یعنی بقیہ لوگ تارک فرض ہونے کی بناء پر جنت میں نہ جا سکیں گے۔ قال ابن عباس نشا قام بالحبشۃ چونکہ آیت میں ان عاشتہ اللیل آیا تھا اس لئے امام بخاری نے بتلادیا کہ ناشتہ کے معنی قیام کے ہیں۔ نشا قام کے معنی میں اہل حبشہ کی لغت ہے۔ وطال قال موطاۃ القرآن الخ امام بخاری نے قرآن پاک کی آیت ”اشد وطا“ میں وطا کی تفسیر فرمادی کہ اس کا مطلب یہ ہے (۱) کہ جب تک آدمی سویا ہوا نہیں ہوتا تو قلب و دماغ حاضر رہتا ہے لہذا اس وقت جو پڑھے گا خوب توجہ ہوگی۔ بخلاف اس کے کہ سو کر اٹھے اس وقت حضور نہیں ہوتا اور نیند غالب رہتی ہے۔ یہ اکثر لوگوں کا قاعدہ ہے میری بھی یہی مصیبت ہے کہ سونے سے پہلے جتنا چاہے جاگ لوں اور کام کر لوں۔ اور سونے کے بعد پھر بوجھ سا ہوتا ہے۔ اور حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف تھے وہ عشاء کے بعد خود سو جاتے ان کو نیند آنے لگتی تھی اور اگر کوئی اس اثناء میں بات کرتا تو اذگھتے رہتے۔ اور جہاں تین بیٹے فوراً اٹھ جاتے۔ اور پھر تعذیب بھی فرماتے۔ رویا بھی کرتے تھے اور تہجد بھی پڑھ لیتے۔ لیو اطنوا ابو افقوا چونکہ موطاۃ کا لفظ آگیا اس لئے حضرت امام بخاری کا ذہن سورۃ توبہ کی آیت ”لِیُوْا طُنُوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ“ کی طرف چلا گیا اور اس کو بتلادیا کہ وہ بھی موافقت کے معنی میں ہے۔ وکان لا نشاء ان تراہ من اللیل الخ اس کے دو مطلب تو مشہور ہیں جو میرے نزدیک صحیح ہیں۔ اور ایک تیسرا مطلب حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے وہ میرے

نزدیک کچھ صحیح نہیں۔ اول دونوں میں سے ایک مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے سونے کا وقت بھی معلوم تھا اور نماز پڑھنے کا بھی۔ بعض حصہ شب میں نماز پڑھتے تھے اور بعض حصہ آرام فرماتے تھے۔ لہذا اگر تو حضور اکرم ﷺ کو نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس وقت بھی دیکھ سکتا ہے جس میں حضور نماز پڑھتے تھے۔ اور اگر تو حضور اکرم ﷺ کو سوتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس وقت میں سوتا ہوا بھی دیکھ سکتا ہے۔ جس میں نبی اکرم ﷺ سوتے تھے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے معمولات تہجد کی نماز میں روزے کی طرح بدلتے رہتے تھے جیسے کبھی روزہ رکھتے اور کبھی افطار، ایسے ہی تہجد کا معمول تھا کبھی اول شب میں پڑھتے تھے اور کبھی آخر شب میں اور کبھی وسط میں۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اے مخاطب! اگر تو حضور اقدس ﷺ کو کسی خاص وقت میں نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہے تو دیکھ سکتا ہے۔ اور اگر سوتا ہوا دیکھنا چاہے تو یہ بھی دیکھ سکتا ہے یعنی کسی دن تو اسی وقت نماز پڑھتے ہوئے ملیں گے اور کسی دوسرے دن اسی وقت میں سوتے ہوئے ملیں گے۔ حافظ ابن حجر نے ایک تیسرا مطلب (۱) اور لکھا ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ بسا اوقات ساری رات نماز پڑھتے تھے اور بسا اوقات ساری رات سوتے تھے۔ مگر میرے نزدیک یہ مطلب کچھ صحیح نہیں اس لئے کہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور پاک ﷺ کبھی ساری رات جاگے ہوں، بلکہ بعض حصہ میں جاگنا اور بعض میں سونا وارد ہوا ہے۔

فائدہ:

نبی اکرم ﷺ کبھی پے در پے روزے رکھتے اور کبھی لگاتار افطار فرماتے اور اس کی وجہ کتاب الصوم میں آئے گی اجمالاً اتنا سن لو کہ جیسی ضرورت ہوتی ویسا ہی فرمایا کرتے تھے فان الصوم کالدواء۔ واللہ اعلم۔

باب عقد الشیطان علی قافیۃ الرأس الخ

جس وقت شیطان قافیۃ راس میں گرہ لگاتا ہے اس وقت تھک دیتا ہے اور کہتا ہے علیک لیل طویل۔

حضرت قطب الارشاد شاہ ولی اللہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ جس وقت وہ عقد لگاتا ہے تو مجھ کو اس کا عقد لگانا معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جب وہ دوسری تیسری گرہ لگاتا ہے وہ بھی معلوم ہوتی ہے اور جب انھنے پر وہ پہلی گرہ کھلتی ہے تو اس کا علم بھی ہوتا ہے اسی طرح دوسری تیسری گرہ کے کھلنے کا بھی علم ہو جاتا ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ جو آتا ہے کہ آپ اٹھتے اور وضو فرماتے اور جلدی جلدی دو رکعت ہلکی ہلکی پڑھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی گرہ تو اٹھ کر ذکر کرنے کی وجہ سے کھل گئی اور دوسری وضو کرنے سے اور تیسری نماز سے کھل گئی۔ جیسا کہ روایات میں ہے کہ آدمی جب سوکر اٹھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے تو پہلی گرہ کھل جاتی ہے اور دوسری تیسری گرہ وضو کرنے اور نماز پڑھنے سے کھلتی ہے۔ تو اگر آپ نماز کو طویل کر دیتے تو وہ گرہ اتنی ہی دیر میں کھلتی اس لئے جلدی جلدی

(۱) هذا التفصیل لم یصرح به الحافظ ابن حجر ولا نشاء ان تراه من اللیل نا تمألاً لاریتہ یدل علی انه کان ربما نام کل اللیل وهذا دلیل التطوع فلو استمر لما اخل بالقیام۔ وهذا قد یوخل منه ما عزا الشیخ الی الحافظ لانه لما کان معنی قوله ولا نشاء ان تراه من اللیل نا تمألاً لاریتہ انه ربما نام اللیل کلہ ۱۲ محمد یونس شب

دور کھٹ پڑھ لیتے اس کے بعد طویل پڑھتے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان عقود سے مراد عقد حقیقی ہے یا مجازی معنی مراد ہیں؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں جیسا کہ سحرہ حقیقہ بالوں میں گرہ لگا کر جادو کرتے ہیں جیسا کہ حضور اقدس ﷺ پر مشاط و مشط میں کیا گیا۔ اسی طرح شیطان بھی حقیقہ گرہ لگاتا ہے کیونکہ وہ تو ابوالسحر ہے۔ اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ یہاں معنی مجازی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مبالغہ فی النعم کرتا ہے یعنی تمجیدیاں دے کر خوب سلاتا ہے۔

حضرت امام بخاری نے باب کو اذا لم یصل باللیل سے مقید فرما کر اشارہ کر دیا کہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ نماز نہ پڑھے۔ اب سوال یہ ہے کہ نماز سے کیا مراد ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ عشاء کی نماز اور بعض کی رائے ہے کہ تہجد کی نماز مراد ہے۔ مگر حال کوئی سی بھی نماز مراد ہے۔ بطبع راسد بالحجۃ ای یروض۔ یہ روایت پوری صفحہ ایک سو پچاس پر آ رہی ہے۔

باب اذانام ولم یصل الخ

یہاں بھی نماز میں دونوں احتمال ہیں۔

اور بول میں بھی دونوں احتمال ہیں ایک قول یہ ہے کہ حقیقہ پیشاب کرتا ہے اور اگر کسی نے نماز نہ پڑھی ہو اور صبح کو اٹھ کر دیکھے تو اس کے کان میں تری ملے گی۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بول ہی الاذن کنایہ ہے استہزاء سے۔

باب الدعاء والصلوة من آخر اللیل

روایت مذکورہ فی الباب میں دعا کا ذکر تو ہے کہ رات کے وقت دعا کرنی چاہئے، مگر صلوٰۃ کا کہیں ذکر نہیں؟ شراح فرماتے ہیں کہ حدیث لکھنے کا ارادہ تھا مگر نہ لکھ سکے کیونکہ روایت شرط کے مطابق نہ مل سکی۔ یا یہ کہ بیاض تھی کا تبوں نے ملا دیا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دارقطنی کی روایت میں نماز کا بھی ذکر ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے الدعاء کے بعد والصلوة من آخر اللیل کا لفظ بڑھا کر ایک لطیف اشارہ فرما دیا کہ صلاۃ تو دعائی ہے۔

قتل کرڈالو ہمیں یا جرم الفت بخش دو

لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے

اور صلاۃ اس لئے دعاء ہے کہ یہ ساری کی ساری محامد باری تعالیٰ ہے اور کسی کریم کی مدح کرنا اس سے درخواست ہوا کرتی ہے پھر اللہ تعالیٰ کی تعریف تو بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

باب من نام اول اللیل واحینی آخرہ

پہلے گزر چکا من کل اللیل او تر رسول اللہ ﷺ۔ اسی طرح دوسری حدیث ہے کان یصلی اولہ و اوسطہ و آخرہ۔ تو حضرت امام بخاری اس ترجمہ سے آخر لیل کے قیام کے افضل ہونے پر تنبیہ فرما رہے ہیں۔ قال النبی ﷺ صدق سلمان قصہ یہ ہوا کہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے یہاں گئے ان کی بیوی کو دیکھا کہ میلے کپڑے پہنے

ہوئے ہیں۔ پوچھا کہ یہ کیا؟ انہوں نے کہا کہ تمہارے بھائی کو کوئی رغبت ہی نہیں سارا دن روزہ ہوتا ہے اور ساری رات نماز ہوتی ہے۔ اسی عرصہ میں ابوالدرداء رضی اللہ عنہ بھی آگئے۔ انہوں نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کے سامنے کھانا پیش کیا۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم بھی کھاؤ انہوں نے کہا کہ میں تو روزہ سے ہوں۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تم کھاؤ گے تو میں بھی کھاؤں گا آخر حضرت ابوالدرداء نے کھانا کھایا رات ہوئی تو حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے روکا اور کہا کہ سو جاؤ۔ آخر کار یہ مجبور ہو گئے اور سوئے صبح کو یہ معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صدق سلمان۔

فسان کان بہ حاجة اغتسل علماء فرماتے ہیں کہ حاجت کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جماع کی خواہش ہوتی تو جماع فرماتے اور غسل فرماتے۔ مگر علامہ سندھی نے اس کو بڑے زور سے رد کر دیا اور فرماتے ہیں کہ حاجت سے مراد حاجت اعمال ہے یعنی اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پہلے وطی سے فارغ ہو چکے ہوتے اور غسل نہیں فرمایا ہوتا تو اذان کے بعد غسل فرماتے۔ بہر حال ان کے نزدیک یہاں حاجت وطی مراد نہیں۔ اور اتنے تھوڑے سے وقت میں وطی اور غسل سب کیسے ہو سکتا ہے۔ علامہ سندھی نے اچھی بات کہی۔

باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ (۱)

حضرت امام بخاری تنبیہ فرما رہے ہیں کہ جن احادیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گیارہ رکعات پڑھنا آتا ہے اس سے مراد قیام رمضان نہیں ہے بلکہ قیام لیل ہے جو رمضان وغیرہ رمضان سب میں ہوتا ہے۔ اب جو لوگ امام بخاری کو اپنے ساتھ جوڑتے ہیں صحیح نہیں ہے اور پھر جو لوگ تراویح کی آٹھ رکعات پر اس سے استدلال کرتے ہیں انہیں وتر کی تین رکعات کہنا چاہئے کیونکہ آٹھ اور تین گیارہ ہوتے ہیں۔

باب فضل الطہور باللیل والنہار الخ

اس سے مراد مداومت علی الطہور یا تحیۃ الوضو کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں۔

فانی سمعت دف تعلیک: یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جنت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کس طرح پہنچ گئے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ خواب کی بات ہے اور خواب میں تقدّم ہو جانا تقدّم حقیقی نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب

(۱) اس باب سے بتلادیا کہ رمضان اور غیر رمضان ہر موسم میں آپ کی عبادت یکساں رہتی تھیں اور معمولات میں فرق نہیں آتا تھا۔ حدیث الباب کے اندر جو صلاۃ کا ذکر ہے اس سے مراد جمہور کے نزدیک تہجد وغیرہ کی نماز ہے کیونکہ عام طور سے اسی پر صلاۃ اللیل کا اطلاق ہوتا ہے۔ آج کل اہل حدیث اس پر زور دیتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر صلاۃ اللیل سے مراد صلاۃ تراویح ہے اور وہ آٹھ رکعات ہیں ہماری طرف سے ایک جواب تو یہ ہے کہ تراویح پر صلاۃ اللیل کا اطلاق محدثین کے یہاں نہیں ہوتا بلکہ اس پر قیام اللیل کا اطلاق کرتے ہیں۔ نیز محدثین کتاب الصلوۃ میں تو صلاۃ اللیل سے مراد تہجد لیتے ہیں۔ اور قیام اللیل کو کتاب الصوم میں ذکر فرماتے ہیں۔ دوسرا جواب الٰہامی یہ ہے کہ اس حدیث سے آٹھ رکعات تراویح ثابت ہو تو پھر اسی حدیث کے اندر آتا ہے ثم یصلی ثلاثا اس سے وتر کی نماز مراد ہے اور تین رکعت کی تصریح ہے حالانکہ تم لوگ تین رکعات کے قائل نہیں بلکہ ایک کے قائل ہو۔ لہذا یہ حدیث تم لوگوں کے نزدیک بھی متروک ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ تخیل ہے اس میں تقدیم و تاخر کا اعتبار نہیں۔ ان دونوں جوابوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔ اور میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا آگے چلنا ایسا ہی ہے جیسے بادشاہ کے آگے چوہدار چلتا ہے تو اگر چوہدار بادشاہ سے آگے چلے تو اس سے نہ چوہدار کی قدر بڑھتی ہے اور نہ ہی بادشاہ کی حیثیت میں فرق آتا ہے اسی طرح تم نے کار کے اندر دیکھا ہوگا کہ ڈرائیور آگے بیٹھتا ہے اور میاں صاحب پیچھے سیٹ پر بیٹھتے ہیں۔

اب یہ کہ پھر فضیلت کیا ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فضیلت یہ ہوئی کہ وہ کونسا عمل ہے جس کی وجہ سے تم کو میرا خادم بننا نصیب ہوا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت کا شرف سب سے بڑھ کر فخر ہے۔

باب مایکرہ من التشدید فی العبادۃ

حضرت امام بخاری نے دو تین باب باہر لے دیے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بہت افراط نہ کرے اور نہ ہی تفریط کرے بلکہ طریقہ متوسط اختیار کرے۔ اور اسی کی طرف باب بلاترجمہ سے اشارہ کر دیا۔ فان الله لا يمل حتى تملوا هذا من قبيل المشاكلة لان طريان الملل على الله تعالى محال بل المراد منه غايته وهو ترك الثواب ابو العشرین: ان کے میں لڑکے تھے اس لئے ان کو ابو العشرین کہا جاتا ہے۔

باب فضل من تعار من الليل فصلى

جورات کو جاگے اور بے اختیار دعا مانگ کر فی الحدیث پڑھے اس کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور یہ چیز اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جو اس کی کوشش میں لگا رہے۔ لہذا دھیان رکھے اور اس سے صوفیہ کے ”پاس انفاس“ کا ثبوت ہوتا ہے۔ (۱)

باب المداومة علی رکعتی الفجر

چونکہ ابواب التمجید کے ساتھ ابواب النوافل شروع ہو رہے ہیں حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ رکعتی الفجر پر حضور اقدس ﷺ مداومت فرماتے تھے لہذا بہتر یہ ہے کہ اس پر مداومت کی جائے۔

باب الضجعة علی الشق الايمن

اس سونے میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ چار قول میں سے مشہور ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک یہ بدعت ہے۔ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سنت ہے۔ اور تیسرا مذہب بعض ظاہریہ کا ہے کہ وہ واجب کہتے ہیں اور چوتھا مذہب حنابلہ کا ہے وہ مستحب کہتے ہیں اور اس کے علاوہ دو قول اور ہیں۔ ہمارے مشائخ کے نزدیک یہ لیٹنا استراحت کے لئے ہوتا تھا کیونکہ تہجد پڑھتے پڑھتے اذان فجر ہو جاتی تو فجر کی سنتیں پڑھ کر آرام کے لئے لیٹ جاتے۔

(۱) باب فضل من تعار من الليل الخ تعار کہتے ہیں کہ ”سوئے سوئے بولنے کو“ مقصود یہ ہے کہ جو سوتے ہوئے یہ دعا پڑھ لے تو وہ دعا قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ دعا سوتے ہوئے اسی وقت نکل سکتی ہے جب کہ اس پر کثرت سے جاگتے ہوئے مداومت کرے لہذا ان میں کثرت سے اس دعا کو پڑھنا تاکہ رات کو خود بخود تمہاری زبان سے یہ دعا نکلے۔ بقص فی قصصہ یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وعظ کر رہے تھے۔ اور اس وعظ کے دوران انہوں نے یہ حدیث بھی بیان کی۔

اور صوفیہ فرماتے ہیں کہ آخر شب میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں اور حضور اقدس ﷺ کا معمول اس وقت نماز پڑھنے کا تھا اور نماز مومن کی معراج ہے۔ تو نبی اکرم ﷺ تو اس وقت روحانیت کے اونچے درجے پر ہوا کرتے تھے نورانیت اور ملکوتیت غایت درجہ بڑھ جاتی تھی۔ کوئی شخص موجد کی تاب نہیں لاسکتا تھا اس لئے تھوڑی دیر زمین پر لیت کر اس حجرہ اور روحانیت سے عالم ارضی کی طرف آتے تھے تاکہ عام لوگوں سے بات چیت کر سکیں۔ اگر ارضیت نہ ہوتی تو تحمل نہ کر سکتے۔

باب من تحدث بعد الرکعتین

اس باب سے امام بخاری اصطلاح کو واجب قرار دینے والوں پر رد فرماتے ہیں۔

باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی

اس میں اختلاف ہے کہ نو اقل دو۔ دو رکعت افضل ہیں یا چار چار رکعت۔ شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ دو۔ دو رکعت افضل ہیں خواہ دن ہو یا رات۔ اور حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ دن اور رات میں چار چار رکعات افضل ہیں۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دن میں چار رکعات اور رات میں دو رکعات افضل ہیں۔ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ دو سے زائد خلاف اولیٰ و مکروہ ہے۔ چونکہ دن میں زیادہ اختلاف تھا اس لئے اس کی روایات کثرت سے ذکر فرمادیں۔ اور رات کی روایات مشہور تھیں اس لئے شہرت پر اکتفا کر لیا۔

ان کنت تعلم :

اشکال یہ ہے کہ ان کنت کے اندر ان شرطیہ ہے تو اللہ تعالیٰ کے علم میں تردد ہو گیا کہ اگر تجھے علم ہو کہ یہ میرے لئے بہتر ہے تو مقدر فرما اور اگر تجھے علم نہ ہو اس امر کے خیر ہونے کا تو مقدر نہ فرما حالانکہ اس تردد سے تو کفر لازم آتا ہے اس کا جواب دیا کہ ان کنت کے اندر ان شرط علم کے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا جو مفعول ہے اس کے متعلق ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ شک کا تعلق علم الہی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس کے متعلق ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ علم الہی میں تو ضرور ہو گا اب اگر وہ فعل علم الہی میں بہتر ہے تو اس کو مقدر فرما دے۔

ویسمی حاجتہ اعم من ان یسمی بالقلب او باللسان

باب الحدیث بعد رکعتی الفجر

حنفیہ کی ایک جماعت اور ایک جماعت سلف سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ سنت اور فرض فجر کے درمیان دنیا کی بات کرنی مکروہ ہے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں۔

باب تعاہد رکعتی الفجر الخ

امام بخاری فرماتے ہیں کہ رکعتی الفجر صرف مؤکد ہیں اور جو لوگ واجب کہتے ہیں ان پر من سماھا تطوعا سے رد کر دیا۔ اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ بیان جواز کے لئے ہے۔

باب ما یقرأ فی رکعتی الفجر

امام بخاری نے سوال کر کے چھوڑ دیا اور کوئی حکم نہیں لگایا۔ چونکہ تفصیل کسی روایت میں نہیں تھی اس لیے حکم نہیں لگایا اس میں چار مذہب ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ کچھ نہ پڑھے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف فاتحہ پڑھے یہ مالکیہ سے مشہور ہے اور جمہور فرماتے ہیں کہ فاتحہ پڑھے اور فم سورۃ بھی کرے۔ مگر تخفیف کے ساتھ کرے اطالہ مکروہ ہے۔ اور چونکہ مذہب ابراہیم مخفی کا ہے وہ فرماتے ہیں لا بأس بالاطالہ۔

باب التطوع بعد المكتوبة

یہ سنن بعدیہ ہوئیں شرح نے اشکال کیا ہے کہ سنن قبلہ کیوں چھوڑ دیا اس کا جواب یہ ہے کہ سنن قبلہ بعد میں آرہی ہیں۔ اور سنن بعدیہ کو سنن قبلہ پر شدت اہتمام کی وجہ سے مقدم کیا اور بعض حضرات کا سنن بعدیہ کو سنن قبلہ سے موکد کہنے کی وجہ سے مقدم کر دیا۔ (۱)

باب من لم يتطوع بعد المكتوبة

مطلب یہ ہے کہ یہ تطوعات کا درجہ ہے واجب نہیں ہے اگر نہ پڑھے تو حرج نہیں۔ صلیت مع رسول اللہ ﷺ لمانیا جمیعا وسبعا جمیعا۔ اور جب ظہر و عصر مجتمع پڑھی تو ظاہر ہے کہ سنت پڑھنے کا موقع کہاں ہوگا، اس طرح مغرب و عشاء میں بھی۔

باب صلاة الضحی فی السفر

بعض روایات سے پڑھنا اور بعض سے نہ پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی ضحیٰ نہیں پڑھی۔ اور ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں جو آٹھ رکعات کا ثبوت ہے وہ چاشت کی نماز نہیں ہے بلکہ فتح مکہ کا شکرانہ تھا امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر دونوں میں جمع فرمایا ہے کہ حضر میں پڑھتے تھے اور سفر میں نہیں پڑھا کرتے تھے، اور پھر حضر میں بھی وسعت ہے کہ نہ پڑھے۔ اور مذہب علماء یہ ہیں۔ حنفیہ استحباب کے قائل ہیں۔ مالکیہ و شافعیہ سنن موکدہ کہتے ہیں۔ اور حنابلہ کہتے ہیں تستحب غیبالا دالعا اور بعض بدعت ہونے کے قائل ہیں پھر صلوٰۃ الضحیٰ اور اشراق ایک ہے یا الگ الگ ہیں۔ محدثین اور فقہاء کے نزدیک ایک ہے نیز محدثین و فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اس نماز کو کبھی اول وقت میں پڑھا اور کبھی وسط اور کبھی آخر میں۔ اور اس کا وقت طلوع الشمس کے بعد ہے جب کہ مکروہ وقت ختم ہو جائے اور زوال تک ہے اور صوفیا فرماتے ہیں کہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں صلوٰۃ الاشراق کا وقت مکروہ وقت نکلنے کے بعد رطلع نہایت تک ہے۔ اور صلوٰۃ الضحیٰ کا وقت رطلع

(۱) باب التطوع بعد المكتوبة مصنف علیہ الرحمۃ نے بعد المكتوبہ کی قید لگائی ہے اس کے متعلق شرح حدیث فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک سنن قبلہ چونکہ ثابت نہیں ہیں اس لئے بعد کی قید لگائی۔ میرے نزدیک یہ توجیح صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری بہت سے ابواب منعقد فرما کر آئے ہیں جو سنت فجر کے متعلق ہیں اور وہ قبلہ میں سے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک سنن قبلہ بھی ثابت ہیں۔ نیز اسے چل کر ایک باب ظہر کی سنتوں کا بھی منعقد فرمائیں گے۔ البتہ اس باب کے اندر لفظ بعد کی قید ایک اور وجہ سے لگائی ہے وہ یہ کہ اس کے اندر اختلاف ہے کہ نماز سے قبل کی سنن زیادہ موکد ہیں یا نماز کے بعد کی سنن اس باب سے امام بخاری نے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ سنن بعدیہ موکد ہیں کیونکہ بعد یہ جابر ہیں اور قبلہ یہ تمہید ہیں نماز کی۔

نہار سے زوال تک ہے۔ صوفیا کی دلیل شاکل ترمذی کی ایک روایت ہے۔ ”عن ابی اسحق قال سمعت عاصم بن ضمرۃ یقول سألنا علیاً عن صلوة رسول اللہ ﷺ من النار قال انکم لا تطیقون ذلک قال قلنا من اطاق ذلک صلی فقال کان اذا کانت الشمس من ہہنا کھیئتھا من ہہنا عند العصر صلی رکعتین واذا کانت الشمس من ہہنا کھیئتھا من ہہنا عند الظهر صلی اربعاً۔ الحدیث

صوفیا فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا معمول حضرت علی نے بیان کر دیا۔ لہذا جواہل وقت پڑھتے تھے وہ صلوٰۃ الاشراف ہے اور جو دوسری مرتبہ زوال سے قبل پڑھتے تھے وہ صلوٰۃ الضحیٰ ہے۔ اور محدثین و فقہاء رحمہم اللہ نے لغت کا اعتبار کیا۔ کیونکہ لغت میں ضحیٰ کا اطلاق وقت کراہت نکلنے کے بعد سے زوال تک ہے۔

باب لم یصلی الضحیٰ وراہ واسعا

مطلب یہ ہے کہ صلوٰۃ الضحیٰ واجبات میں نہیں ہے۔ چاہے پڑھے چاہے نہ پڑھے۔ مارایت النبی ﷺ ان کا نہ دیکھنا کوئی دلیل نہیں لیکن ان کا پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ مستحب ہے۔

باب الرکعتین قبل الظهر

فرائض و واجبات کے علاوہ جتنی نمازیں ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ رواتب اور غیر رواتب۔ رواتب تو وہ نمازیں ہیں جو فرائض کے ساتھ بطور ملحقات کے پڑھی جاتی ہیں۔ مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک رواتب موکدات نہیں اور نوافل کی طرح یہ بھی ہیں اور بقیہ ائمہ کے نزدیک رواتب کا مرتبہ نوافل سے اونچا ہے۔ اور وہ سنن موکدہ کہلاتی ہیں تمام ائمہ کے نزدیک ساری رواتب متفق علیہ ہیں البتہ اختلاف ظہر کی سنن قبلہ میں ہے کہ کتنی رکعات ہیں؟ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دو رکعت سنت موکدہ ہے۔ حنفیہ کے کاغذ مہب بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ روایات دو طرح کی ہیں قولیہ و فعلیہ، فعلیہ روایات متعارض ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں ہے کہ دو رکعت پڑھتے تھے اور حضرت عائشہ و ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی روایات میں ہے کہ چار رکعات پڑھتے تھے حنفیہ کہتے ہیں کہ سنن تو وہی ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہیں۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جو مروی ہے وہ تحیۃ المسجد ہے۔ شافعیہ نے اعتراض کیا ہے کہ تمہارا طریقہ اخذ بسروایات الرجال ہے تو پھر یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کیوں لے لی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ غیر فرائض گھر میں پڑھا کرتے تھے تو چونکہ یہاں معاملہ گھر سے متعلق ہے اور گھر کا حال ازواج مطہرات رضی اللہ عنہما کو زیادہ معلوم ہوگا اس لئے ہم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کو راجح قرار دیا ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بیان جواز پر محمول ہے کیونکہ یہ بھی جائز ہے کہ دو رکعت پڑھ لے۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے باب تو باندھا ہے رکعتین قبل الظهر کا اور روایت دو رکعت اور چار رکعات دونوں کی ذکر فرمادیں تو اب چار رکعات والی روایت سے ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے دونوں روایتیں ذکر فرما کر دونوں کے جواز کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور ترجمۃ الباب سے اپنے مختار کو بتلادیا کہ وہ دو رکعت ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہماری

تائید روایت قولیہ سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے من لاہر علی نلتی عشرہ کعبۃ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنة اور یہ بارہ رکعات اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ظہر سے پہلے چار رکعات مانی جائیں۔

باب الصلوۃ قبل المغرب

یعنی غروب کے بعد اور صلوۃ مغرب سے پہلے یہ نماز بعض شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک نہ بدعت ہے نہ مستحب بس جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین حضور اقدس ﷺ کی تقریر یا ایما سے پڑھتے تھے مگر پھر چھوڑ دیا جیسا کہ روایت الباب میں آ رہا ہے کہ جب شاگرد نے حضرت عقبہ سے ابو جیم کے متعلق کہا کہ وہ تو قبل از مغرب دو رکعت پڑھتے ہیں تو حضرت عقبہ نے فرمایا انا کنا نفعله علی عہد رسول اللہ ﷺ۔ اس پر شاگرد نے کہا لعلیٰ یمنعک الان۔ تو انہوں نے جواب دیا ”الشغل“۔ یعنی مشاغل کی وجہ سے چھوڑ دی۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے یہ بات بعید ہے کہ وہ امر مستحب کو چھوڑ دیتے۔ اور چونکہ حضور پاک ﷺ کے سامنے ہوا اس لئے مکروہ بھی نہیں کہہ سکتے تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس لئے پڑھتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ وقت کراہت غروب تک رہتا ہے۔ مغرب کی نماز تک نہیں رہتا۔

باب صلوۃ الخوافل جماعة

صفحہ ساٹھ پر ایک باب گزرا ہے باب صلوۃ اللیل وہاں شرح کو بڑا غلبان تھا جس کی مختلف توجیہات میں نے بیان کی تھیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد بھی نقل کیا تھا کہ اس باب سے نوافل کی جماعت کو بیان کر رہے ہیں۔ لیکن میں نے وہاں کہا تھا کہ اس باب کے متعلق رائے صحیح نہیں بلکہ اس کا باب آگے آ رہا ہے وہ اب یہی ہے۔ جماعت نوافل میں ہمارے یہاں تداہی نہ ہوتی چاہئے۔ انی انکرت بصری: روایات میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دو عذر آئے ہیں ایک ضعف بصر کی شکایت دوسرے یہ کہ کان رجلا ضغما۔

قال محمود فی حدیثہا قوما: یہ روایت اور اس سے پہلے کا حصہ متعدد جگہ آچکا علامہ عینی نے اس حدیث سے چون (۵۴) مسائل مستہد فرمائے ہیں۔ فی غزوۃ النبی توفی فیہا: یہ غزوہ قسطنطینیہ ہے جو ۵۷ھ میں ہوا۔ فانکروھا ابو ایوب حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے انکار کیوں فرمایا؟ یا تو اس وجہ سے انکار کر دیا کہ اس واقعہ میں محمود بن الربیع نے نقل کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ان اللہ حرم علی النار من قال لا الہ الا اللہ یتغنی بذاک وجہ اللہ۔ کیونکہ اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ معاصی کوئی ضرر نہیں دیں گے۔ حالانکہ قرآن ناطق ہے ان کے ضار ہونے پر۔ یا اس لئے انکار فرما دیا کہ اس واقعہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی خالص دل سے لا الہ الا اللہ کہے اور کفار سے موالات رکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ حالانکہ کفار سے موالات کی ممانعت پر قرآن شریف ناطق ہے۔ احادیث میں اس پر وعیدیں آئی ہیں۔ (۱۱)

(۱۱) باب صلوۃ النوافل جماعة: جمہور کے نزدیک جماعت کے ساتھ نوافل جائز ہیں۔ احناف کے نزدیک تداہی خلاف اولیٰ ہے۔ ایک دہاؤی شریک ہو کر جماعت کر لیں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ نفل کا یہی ستر ہے۔ (س)

باب التطوع فی البیت

شرح بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض تطوع فی البیت کی افضلیت کو بیان کرنا ہے اور محفل فی البیت کی رغبت دلائی ہے مگر میرے نزدیک ترجمۃ الباب کی اس سے اور اچھی غرض نکالی جاسکتی ہے جو امام بخاری کی شان کے بھی مناسب ہے۔ وہ یہ کہ حدیث پاک میں آتا ہے اجعلوا من صلوتکم فی بیوتکم۔ اس کے مطلب میں علماء کا سلفاً و خلفاً اختلاف رہا ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اپنے گھروں میں کچھ نوافل وغیرہ پڑھا کرو تا کہ نماز کی برکت گھروں میں پیدا ہو۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے مراد فرائض ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے گھر والوں کو جماعت سے فرض نماز پڑھا دیا کرو تا کہ ان کو نماز کا صحیح طریقہ معلوم ہوتا رہے۔ تو میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے التطوع کا لفظ بڑھا کر معنی اول کو ترجیح دی یعنی اجعلوا صلوتکم میں صلوٰۃ سے مراد نوافل و طوعات ہیں۔ فرائض نہیں۔

ولا تسخّلوا قلوبہا: اس جملے کے اندر دو احتمال ہیں یا تو جملہ اولیٰ کی تاکید ہے یا تا سبب۔ اگر تاکید ہے تو مطلب یہ ہے کہ اپنے گھروں میں نماز پڑھ لیا کرو۔ قبروں کی طرح ذکر اللہ سے خالی مت رکھو۔ اور اگر تا سبب مراد لیں تو پھر دو مطلب ہوں گے۔ ایک یہ کہ گھروں کو مقبرہ نہ بناؤ یعنی وہاں مردے دفن نہ کرو۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مقابر کو گھر نہ بناؤ۔ اور اس جملہ کا چوتھا مطلب یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مہمان آجائے تو اس مہمان کی مہمان نوازی کرو۔ تمہارے گھر میں اس کا پہنچ جانا ایسا نہ ہو کہ گویا قبرستان میں پہنچ گیا کہ نہ کچھ کھانا نہ پینا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم دیکھو بسم اللہ آگئی اور ایک صفحہ کے بعد پھر آ رہی ہے اس کی وجہ شرح کے کلام میں تو ملی نہیں۔ لیکن حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت امام بخاری کو بخاری شریف لکھتے میں جب کبھی سفر یا مرض وغیرہ کی وجہ سے فترت واقع ہوگئی تو پھر جب لکھنا شروع کیا تو بسم اللہ سے شروع فرمایا۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینۃ

تمہیں معلوم ہے کہ روایت کا سیاق ایک ہی ہوتا ہے مگر حضرت امام بخاری جب باب باندھتے ہیں تو اس میں تغیر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ تم دیکھ چکے کہ اوقات مکروہہ کے بیان میں فجر میں تحری کا باب باندھ دیا اور عصر میں تحری کا لفظ باب کے اندر ذکر نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ روایت میں لفظ ہے۔ اسی طرح یہاں بھی امام بخاری نے باوجودیکہ روایت ایک ہے لیکن سیاق ابواب میں تغیر کر دیا۔ چنانچہ یہاں تو فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینۃ کا باب باندھا ہے۔ اور آگے چل کر باب مسجد بیت المقدس منعقد فرمایا ہے۔ نیز یہاں صلوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بیت المقدس کے باب میں صلوٰۃ کا ذکر نہیں۔ اسی طرح اسی باب میں مکہ اور مدینہ کو ساتھ ساتھ توڑ دیا لیکن آنے والے باب میں صرف بیت المقدس کو ذکر فرمایا۔ تو اب کہنا یہ ہے کہ یا تو مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس تینوں کے ابواب الگ الگ باندھتے یا سب کو ساتھ ہی ذکر کرتے۔ اسی طرح لفظ صلوٰۃ یا تو دونوں بابوں میں لاتے یا کہیں بھی نہ لاتے۔ شرح نے تو اس پر کوئی تعرض نہیں کیا۔ لیکن میرے نزدیک اس تغیر کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص خاص مسجد میں اعتکاف یا نماز کی

نذر کرے تو آیا اس جگہ میں اس کا پورا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کے دونوں قول ہیں۔ میرے نزدیک اس تفسیر ساق ابواب سے امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ انکے نزدیک مسجد حرام اور مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اگر کوئی شخص نذر کرے تو اس کا ایفا انہی مساجد میں ضروری ہے۔ اور اگر کوئی مسجد بیت المقدس کی نذر کرے تو ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسجد مکہ و مدینہ کو ایک ساتھ ذکر فرمایا اور صلوٰۃ کا لفظ بھی بڑھا دیا۔ میری یہ رائے یوں ہی نہیں ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ ابوداؤد کی کتاب الایمان والندور میں ایک روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور اقدس ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر آپ فلاں غزوہ سے صحیح و سالم تشریف لے آئیں گے تو میں مسجد بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری مسجد میں پڑھ لے۔ تو چونکہ امام بخاری کے سامنے بیت المقدس کی مسجد کے محاضرات روایت مل گئی اس لئے وہاں صلوٰۃ کا باب نہیں باندھا اور اس میں نذر کو واجب نہیں قرار دیا بخلاف مسجد مکہ و مدینہ کے کہ اس کی خلاف کوئی روایت نہیں ملی۔ اس لئے اس میں نفی نہیں فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ علماء میں اس بات میں اختلاف ہے کہ حدیث کے اندر جو فضیلت مسجد مکہ و مدینہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں وارد ہے وہ خاص ہے فرائض کے ساتھ یا عام ہے۔ امام طحاوی کی رائے ہے کہ یہ فضیلت خاص ہے فرائض کے ساتھ اس لئے کہ نوافل تو گھر میں پڑھنا افضل ہے۔ حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر کہ صلوٰۃ الرجل فی بیتہ افضل من صلوٰۃ فی غیرہ الا المکتوبۃ اور جمہور فرماتے ہیں کہ عام ہے خواہ فرائض ہوں یا نوافل اور وہ حدیث اور مساجد کے اعتبار سے ہے۔ حضرت امام بخاری نے مطلقاً لفظ صلوٰۃ لا کر جمہور کی تائید کر دی۔

لاتشدد الرحوال الا الی ثلثة مساجد: اس حدیث کی بناء پر بعض تشددین جیسے ابن تیمیہ نے حضور اکرم ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت سے منع کر دیا۔ اور یوں کہنے لگے کہ اگر مدینہ منورہ جائے تو مسجد نبوی کی نیت سے جائے قبر شریف کی زیارت کی نیت سے نہ جائے پھر مسجد میں پہنچ کر قبر شریف کی زیارت کرے۔ مگر جمہیر فقہائے مذاہب اربعہ اور ساری امت کا مذہب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت کی نیت سے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے اور حدیث پاک اپنی عموم و ظاہر پر نہیں ہے ورنہ تو جہاد اور طلب علم کا سفر بھی ممنوع ہو جائے گا بلکہ حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ کسی اور مسجد کا سفر نہ کرے مسجد ہونے کی حیثیت سے جیسے آج کل بعض بعض جہلاء بمبئی وغیرہ سے رمضان کے آخری جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے دہلی کی جامع مسجد میں آتے ہیں۔ اور جب ان سے پوچھا جائے تو کہتے ہیں کہ شاہی مسجد ہے مسلمان بادشاہ کی بنائی ہوئی ہے اس لئے اس میں نماز پڑھتے ہیں۔

صلوٰۃ فی مسجدی هذا الخ اس ہذا کا اشارہ کس طرف ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ مسجد نبوی کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی کے علاوہ اور مساجد جن کا انتساب حضور اقدس ﷺ کی طرف ہوتا ہے جیسے مسجد قبا، مسجد قبلتین ان میں نماز پڑھنے کی یہ فضیلت نہیں بلکہ یہ صرف مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہے۔ اس صورت میں یہ فضیلت ساری مسجد میں حاصل ہوگی۔ خواہ وہ بقعہ ہو جو حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھا یا وہ حصہ بھی جس کا بعد میں اضافہ کیا گیا کیونکہ سب پر مسجد نبوی کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی جو فضیلت وارد ہے وہ ساری مسجد میں حاصل ہوگی اس لئے کہ سب پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور بعض علماء

کا کہنا ہے کہ ہذا کا اشارہ اس بقعہ کی طرف ہے جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں تھا۔ اس صورت میں جو فضیلت وارد ہے وہ اس حصہ کو شامل نہ ہوگی جو بعد میں بزمانہ خلفائے راشدین یا اس کے بعد بڑھایا گیا۔

الا المسجد الحرام اس میں اختلاف ہے کہ مسجد حرام افضل ہے یا مسجد مدینہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے اور مالکیہ کے نزدیک مسجد مدینہ افضل ہے حدیث بظاہر جمہور کی تائید کرتی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنا دوسری مساجد میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے البتہ مسجد حرام سے ہزار درجہ افضل نہیں ہے بلکہ اس سے کم ہے مالکیہ کا مسئلہ یہ ہے کہ مدینہ منورہ کا جو حصہ جسد اطہر سے ملا ہوا ہے وہ بالاتفاق کعبہ و عرش و کرسی سے افضل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو مکان سے بالاتر ہے اب جو مکان حضور اقدس ﷺ سے متصل ہے وہ افضل ہوگا۔ اس لئے کہ عرش و کرسی پر زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے انوار و تجلیات ہیں کیونکہ وہ مکان سے بالاتر ہے اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ خود مظہر جمال و جلال ہیں ان سے افضل کون ہوگا اب یہ مالکیہ کہتے ہیں کہ مکہ کو فضیلت کعبہ کی وجہ سے ہے اور حضور اقدس ﷺ کعبہ سے افضل ہیں لہذا معلوم ہوا کہ مدینہ مکہ سے افضل ہے اور مسجد مدینہ مسجد مکہ سے افضل ہے۔

(فائدہ) اس میں اختلاف ہے کہ آسمان افضل ہے یا زمین بعض زمین کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ زمین سے رسول اکرم ﷺ کا جسد اطہر متصل ہے اور بعض آسمان کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ زمین میں معاصی ہوتے ہیں بخلاف آسمان کے۔ (۱)

باب مسجد قباء

چونکہ لاشد الرحال سے کسی مسجد کی طرف جانا ناجائز معلوم ہوتا ہے اس لئے قباء کا استثناء فرماتے ہیں۔

باب من اتى مسجد قباء كل سبت

اگر کوئی شخص کسی خاص دن میں کہیں جانے کی تعیین کرے تو یہ بدعت نہیں ہے۔ ہاں اگر اس تعیین میں کوئی خصوصیت یا ثواب سمجھے تو یہ بدعت اور ناجائز ہے۔ جیسے تیجہ یا چالیسواں کرنا۔

باب اتیان مسجد قباء را کبا و ماشیا

چونکہ لاشد الرحال سے ایہام ہوتا تھا کہ سواری پر جانا منع ہے اس لئے اس ایہام کو دفع فرما دیا۔

(۱) باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکة الخ الا المسجد الحرام: حضرت امام مالک کے نزدیک یہ اشتہار یا ثواب سے ہے کہ میری مسجد کا ثواب زیادہ ہے مگر مسجد حرام کا اس کا ثواب میری مسجد سے بھی کم ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام میں ثواب زیادہ ہے نہ کہ مسجد نبوی میں۔ اور اس اختلاف کا بنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کعبہ افضل ہے یا مدینہ منورہ۔ امام مالک کے نزدیک مدینہ افضل ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا جسد اطہر اس زمین میں ہے، جمہور کے نزدیک مکہ افضل ہے اس وجہ سے کہ اس کی مسجد کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کا درجہ ہے اور نصوص و احادیث میں صریح اس کا افضل ہونا ثابت ہے اور حضور ﷺ کے حزار مہاک کا حصہ بالا جماع سب کے نزدیک مستحق ہے وہ مکہ کیا بلکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ (س)

باب فضل ما بین القبر والمنبر

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارح ہے چونکہ حدیث پاک میں ہے ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة۔ اور حضور ﷺ کے گھر سارے ازواج مطہرات رحمہم اللہ کے گھر تھے لہذا امام بخاری نے یسین فرمادی کہ بیت سے مراد وہ بیت ہے جو قیامت تک حضور اکرم ﷺ کے لئے باقی رہے گا۔

روضة من ریاض الجنة علماء نے اس کے مختلف معنی بیان کئے ہیں اول یہ کہ اس وقت جنت کا کھڑا ہے یعنی وہاں سے لایا گیا ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ قیامت میں جنت کا جز بنا دیا جائے گا۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ اس میں عمل کرنا مودی الی الجہنہ ہوگا چوتھا مطلب یہ ہے کہ اس میں نماز پڑھنا کو یا جنت میں نماز پڑھنا ہے۔

منبری علی حوضی یا تو اس سے وہی منبر مراد ہے جو حضور اقدس ﷺ کا منبر تھا کہ اس کو حوض کوثر پر نصب کیا جائے گا یا مطلب یہ ہے کہ میرا منبر حوض کوثر پر ہوگا جس پر میں بیٹھوں گا۔ (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم یا اسی قبیل کی بسم اللہ ہے یعنی فترت کے بعد جب تعین شروع فرمائی تو بسم اللہ سے ابتداء کی۔

باب استعانة اليد في الصلوة

حاشیہ کا نسخہ ہے ابواب العمل فی الصلوۃ۔ امام بخاری یہاں سے وہ اعمال بیان کرتے ہیں جو نماز میں جائز ہیں یا ناجائز ہیں۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ عمل کثیر نماز میں مفید صلوۃ ہے اور یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ عمل قلیل مفید نہیں ہے مگر چونکہ حضور اقدس ﷺ سے کوئی ضابطہ قلیل و کثیر کے بارے میں قولا منقول نہیں ہے بلکہ آپ سے نماز میں آگے بڑھنا، پیچھے ہٹنا، منبر سے اتر کر بعد کرنا ثابت ہے نیز بعض امور ایسے ہیں کہ ان کے بارے میں آپ کا ارشاد یہ ہے کہ نماز میں اس کے لئے نہیں بنائی گئیں۔ اس بناء پر عمل قلیل و کثیر کی تعریف میں اختلاف ہو گیا اور ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے مطابق اس کی تعریف کی۔ حضرت امام ابو حنیفہ کا ایسے موقع پر ایک خاص اصول ہے وہ یہ کہ وہ رائے محتلی بہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک عمل بالمیدین کثیر ہے اور عمل بید واحدة قلیل اور یہ کہ رائی کی نظر میں عمل کرنے والا داخل صلوۃ ہو تو قلیل ورنہ کثیر۔ اور یہ کہ اگر حرکات پے در پے ہوں تو کثیر ورنہ قلیل۔

الا ان يحك. بعض نے اس استعانة اليد فی الصلوۃ سے جوڑ دیا لیکن حافظ فرماتے ہیں کہ یہ حضرت علی کے اثر کا جز ہے۔ (۲)

(۱) باب فضل ما بین القبر والمنبر روضة من ریاض الجنة کے مفہوم میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ قیل، سکون، مبر، فترت کے اعتبار سے یہ جنت کے کھڑے کے مشابہ ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے بعد جب جنت قائم ہوگی تو اس جگہ پر بھی جنت کا حصہ ہوگا اور وہاں جنت بنے گی۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں نماز پڑھنا جنت میں جانے کا سبب ہے لیکن یہ کچھ اجماع مطلب نہیں۔ ومنبری علی حوضی اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آخرت میں جب حوض کوثر جب جنت کے اندر بنے گی تو اس جگہ سے انکی ابتدا ہوگی جہاں آج کل منبر قائم ہے۔ (کذا فی تقریریں)

(۲) باب استعانة اليد في الصلوة: یہاں ترجمہ الباب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کر کے پھر یہ فرمایا ہے الا ان يحك جلد او يصلح لوبا تو اس کے متعلق بعض شراح کو دہم ہو گیا اور انہوں نے اس کو باب استعانة اليد سے اشتاء قرار دے کر نماز کے اندر ان دونوں عملوں کو مفید قرار دیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ اس کا تعلق حضرت علی کے اثر سے ہے اور بغیر اس کے وہ اثر تام نہ ہوگا۔ (س)

باب ماینہی من الکلام فی الصلوٰۃ

حنفیہ کے نزدیک نماز میں بات چیت کرنا مطلقاً ممنوع ہے خواہ کلام قلیل ہو یا کثیر۔ عائد اہو یا ناسیا۔ کیونکہ پہلے کلام کی اجازت تھی جس کو وہو مو اللہ فانتین۔ کے نزول نے منسوخ کر دیا۔ نیز روایت میں ہے ینہانا عن الکلام وامرنا بالسکوت اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہر قسم کا کلام منع ہو۔ اور جن روایات سے جواز کلام معلوم ہوتا ہے ان کی کوئی تاریخ معلوم نہیں۔ اور یہ روایت منسوخ کلام میں اس لئے اس کو قاضی کہیں گے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک کلام قلیل ناسیا جائز ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر کلام قلیل اصلاح صلوٰۃ کی نیت سے ہو تو جائز ہے۔ (۱)

باب مایجوز من التسبیح والحمد فی الصلوٰۃ

چونکہ کلام فی الصلوٰۃ سے نبی ذکر کی بھی اس لئے امام بخاری نے بطور استثناء کے تسبیح وغیرہ کو ذکر فرمایا یعنی یہ کلام منہی عندہ کے اندر داخل نہیں بلکہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت میں الحمد للہ تو ہے مگر سبحان اللہ نہیں ہے پھر ترجمہ کیسے ثابت ہو۔ شراح فرماتے ہیں کہ قیاس سے ثابت فرمادیا اور میرے نزدیک ترجمہ کا ثبوت اس طرح ہے کہ اگلے درج پر یہی روایت آ رہی ہے اس میں تسبیح کا لفظ موجود ہے۔

باب من سمی قوما او سلم فی الصلوٰۃ

اگر نماز میں کسی کا نام لے لیا بشرطیکہ مخاطب نہ ہو یا سلام کر دیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں استدلال السلام علی فلان سے کیا ہے جو منسوخ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ میرے نزدیک یہاں استدلال السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین سے ہے نہ کہ السلام علی فلان سے۔

باب التصفیق للنساء

اشارہ کر دیا کہ یہ چیز مفید صلوٰۃ نہیں ہے۔ (۲)

(۱) باب ماینہی من الکلام فی الصلوٰۃ احناف کے نزدیک ہر قسم کا کلام مفید صلوٰۃ ہے اس باب سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ اس مسئلہ میں امام احمد سے روایات متفرقہ منقول ہیں مثل شافعی و مالک بھی ہیں۔ ابن قدامہ نے مغنی میں لکھا ہے کہ ہمارے امام کی آخری روایت یہ ہے کہ کسی قسم کا کلام بھی جائز نہیں۔ اور جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ حدیث ذوالیدین سے استدلال کرتے ہیں۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین کی روایت میں کلام طویل ہے اور کلام طویل خود تمہارے یہاں بھی جائز نہیں لہذا حدیث سے تو استدلال ختم ہو گیا۔ نیز جس روایت میں آتا ہے للصبح الرجال ولبصرف النساء یہ خود دلیل ہے کہ کلام قلیل بھی اصلاح صلوٰۃ کے لئے جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو تسبیح و تہلیل کا آپ امر نہ فرماتے بلکہ فرمادیتے کہ آدی یہ کہہ دے کہ ایک رکعت ہوئی ہے یہ کلام قلیل ہے مگر یہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ (س)

(۲) باب التصفیق للنساء اگر امام بھول جائے اور اس کو لقمہ کی ضرورت پیش آئے تو سب کو خواہ مرد ہو یا عورت امام مالک کے نزدیک سبحان اللہ کہنا چاہئے اور جمہور کے نزدیک مردوں کے لئے تسبیح اور عورتوں کے لئے تہلیل ہے۔ امام بخاری نے اس باب سے جمہور کی تائید فرما کر مالکیہ پر رد فرمایا۔ امام مالک کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل صلوٰۃ سے نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تہلیل تو ایک زمانہ فعل ہے وہ نماز میں نہ ہونا چاہئے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ایک روایت میں امر کے سینہ کے ساتھ تہلیل کا حکم عورتوں کے لئے آیا ہے۔ (س)

باب اذا دعت الام ولدھا

اس میں اختلاف ہے کہ اجابت جائز ہے یا نہیں؟ اور اجابت کے بعد نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں۔ رائج یہ ہے کہ اگر ماں کسی ضرورت سے پکارے تو جواب دیدے لیکن نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کسی ضرورت سے نہ پکارے بلکہ ویسے ہی پکار رہی ہو تو کسی طور اطلاع کر دے اور نماز نہ توڑے۔ ہمارے یہاں ایک قول ضعیف اور شوافع وغیرہ کا ایک قول یہ ہے کہ اجابت مفید نہیں ہے مگر یہ قول باطل ہے۔ بہر حال دونوں فریق کا استدلال جرتج کے قے سے ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اجابت واجب ہے وہ کہتے ہیں کہ جب ہی تو ماں کی دعا قبول ہوگئی اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ واجب نہیں وہ جواب دیتے ہیں کہ جب ہی تو گہوارہ کا بچہ بول پڑا۔ اور ماں کی بددعا تو اس کی دل کی جلن کی وجہ سے قبول ہوگئی۔

اللهم امی وصلوئی: علامہ فرماتے ہیں کہ یہ دل میں کہا تھا۔ المیامیس رثایا یا ہابوس یہ لقب ہے۔ (۱)

باب مسح الحصى فی الصلوۃ

ورد فی الحلیث من مس الحصى فقد لغا۔ ففرض البخاری بهذا الباب اثبات جواز المسح اذا ادعت الضرورة الى ذلك ومعنى الضرورة انه عليه الصلاة والسلام لم يجز مطلقا بل قال ان كنت فاعلا فواحدة فالقيد بالوحدة يفيدان الاجازة محمولة على الضرورة۔

باب بسط الثوب فی الصلوۃ للسجود

اگر کوئی گرمی کی وجہ سے کپڑا بچالے تو جائز ہے۔ میں نے بتلادیا تھا کہ عمل کثیر اور عمل قلیل کے لئے کوئی ضابطہ مقرر نہیں جس سے جواز اور عدم جواز معلوم ہو تو امام بخاری نے یہ عمل سامنے کر دیا کہ اب تم خود ہی استخراج کر لو۔ (۲)

(۱) باب اذا دعت الام ولہا: روایت الباب میں حضرت جرتج کا کلام اللهم امی وصلوئی یا تو اس وجہ سے تھا کہ ان کے مذہب میں کلام جائز ہے اور یا اس وجہ سے کہ دل میں تھا چنانچہ الادب المفرد کی روایت میں فی نفسی کی زیادتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دل میں انہوں نے یہ کلام کیا۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے ایک عابد زائد جرتج کا ہے وہ نماز میں مشغول تھے ان کی والدہ نے ان کو آواز دی انہوں نے نمازی میں کہا کہ السہم امی وصلوئی جب جب وہ آواز دیتی یہ اپنے جملہ کو دہرا دیتے۔ عورتوں کو برا بھلا کہنے کی عادت ہی ہے جواب نہ ملنے پر ان کو برا بھلا کہا اور کہا خدا تجھے اس وقت تک موت نہ دے جب تک تو کسی رنجی کا منہ نہ دیکھ لے۔ اتفاق سے ان کے عبادت خانہ کے پاس کوئی عورت بکریاں چرا کر تھی اس کو سل ٹھہر گیا لوگوں نے جب اس سے پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا تو اس نے حضرت جرتج پر اہرام لگایا حالانکہ اس نے کسی وجہ سے منہ کاہ کر لیا تھا لوگ یہ سن کر حضرت جرتج کے معبد خانہ میں گھس گئے اور ان سے سوال وجواب شروع کر دیا۔ ان کے صومعہ کو توڑ دیا وہ یہ قصہ دیکھ کر باہر نکلے اور اس بچے کے پاس آکر پوچھا کہ تیرا باپ کون ہے؟ اس نے رائی کا نام بتلادیا یہ کرامت دیکھ کر لوگوں نے ان کا بڑا اعزاز کیا اور کہا کہ ان کا صومعہ سونے کا بناؤ انہوں نے انکار کر دیا کہ بس مٹی کا ہی رہنے دو اس قصہ کی طرف حدیث میں بھی مختصر اشارہ ہے۔ (س)

(۲) باب بسط الثوب فی الصلوۃ الخ یہ بھی ایک عمل ہے جو حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے۔ امام بخاری اپنے گزشتہ اصول کی بناء پر یہ کہتے ہیں کہ اگر عذر کی وجہ سے اپنے کپڑے کا کوئی حصہ پھیلا دے تو یہ عمل کثیر نہ ہوگا۔ شوافع کے نزدیک ثوب متصل پر جمدہ کرنا جائز نہیں مگر وہ ہے لہذا حدیث کے لفظ ثوب سے شوافع کے خلاف استدلال کیا جاسکتا ہے۔ (س)

باب مايجوز من العمل في الصلوة

یہ بتا رہے ہیں کہ اس قسم کے افعال جو حدیث میں مذکور ہیں جائز ہیں۔ مثلاً یہ کہ حضور اقدس ﷺ سجدہ کرتے وقت غز فرماتے تھے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ ہاں ممکنہ اللہ منہ یعنی شیطان آیا تو مجھ کو اللہ تعالیٰ نے قدرت دی کہ میں اس کو پکڑ لوں بعض روایات میں ہے کہ آگ کا شعلہ لے کر آیا تھا تو میں نے اس کو دھکا دیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قدرت دی کہ میں اس کو پکڑ لوں اور مسجد کے ستون سے ہانده دوں اور اس کے متعلق میں بیان کر چکا ہوں من اخذ ذی شی اخذ حکمہ۔

فلذعنه ای دفعته۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر نماز میں کسی کو کسی وجہ سے دھکا دیدیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

باب اذا انفلت الدابة في الصلوة

یہاں حضرت امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا بلکہ مجتہد کی رائے پر چھوڑ دیا۔ تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو اس کا جانور بھاگنے لگے اور وہ اس کو پکڑ لے تو نماز نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح اگر منلاعت کر کے ایک دو قدم کھینچ لیا تو بھی نہ ٹوٹے گی۔ لیکن اگر توالی حرکات ہو جائے تو پھر نماز فاسد ہو جائے گی لیکن پھر بھی مسئلہ یہ ہے کہ جانور کو پکڑ لیا جائے کیونکہ اگر وہ بھاگ گیا تو پھر بہت زیادہ تشویش کا باعث ہے۔

وقال قتادة ان اخذ ثوبه يبيع السارق ويدع الصلوة اور جب سارق کا اجماع جائز ہے تو جانور کی گرفت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

نقاتل العوروبة حرور ایک جگہ کا نام ہے وہاں خوارج بہت بڑی تعداد میں تھے اس نسبت سے ان کو حرور یہ کہا جاتا ہے۔ وهو الذی سبب السوائب هو کما رجع عمرو بن لُحی ہے یعنی سب سے پہلے اسی نے بتوں کے نام پر سائبہ چھوڑی۔ جس طرح آج کل بتوں کے نام پر سائبہ چھوڑے جاتے ہیں بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت امام بخاری کا استدلال اس جملہ سے ہے اس لئے کہ سائبہ اس جانور کو کہتے ہیں جو چھوٹا ہوا پھرتا ہوا اور انفلات میں بھی یہی ہوتا ہے مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ اول تو اس لئے کہ یہ کافر کا فعل ہے۔ دوسرے یہ کہ ترجمہ انفلات دابة فی الصلوة کا ہے اور سائبہ کے اندر کوئی قید نہیں ہے وہ تو یونہی چھوٹا پھرتا ہے بلکہ استدلال جعلت اتقدم سے ہے۔ بایں طور کہ اگر دلبہ پکڑے اور تقدم و تاخر ہو جائے تو مفسد نہ ہوگا۔ جیسے حضور اقدس ﷺ کی نماز تقدم و تاخر سے مفسد نہ ہوئی۔

باب مايجوز من البصاق والنفخ في الصلوة

یہ من بیان ہے ماسکا اور مطلب یہ ہے کہ بحالت نماز اگر تھوک آجائے تو تھوکنے کا جائز ہے اور تھوکنے کا ایک عمل ہے لیکن فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر آواز پیدا ہو جائے نفخ میں تو نماز جاتی رہے گی کیونکہ یہ کلام ہو جائے گا ترجمہ فلیسبوق عن يساره سے ثابت ہو رہا ہے اور روایت نے بتلادیا کہ اگر کپڑے میں لیکر رگڑے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہ بھی ایک عمل ہے۔

باب من صفق جاہلا

اسی طرح تصفیق فی الصلوٰۃ عمل ہے لیکن مفید نہیں البتہ مکروہ ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے تصفیق پر کبیر فرمائی لیکن اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا۔

وفیہ سہل بن سعد رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ اس سے اشارہ فرما دیا اس روایت کی طرف جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ قبا تشریف لے گئے۔ اور بلال رضی اللہ عنہ سے نماز کو کہہ گئے۔ انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے نماز پڑھانے کا کہہ دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے۔ نماز ہو رہی تھی کہ حضور اقدس ﷺ آگئے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے تالیاں بجانا شروع کر دیں مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے التفات نہ فرمایا جب بہت زیادہ بجانے لگے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ متوجہ ہوئے دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ آگئے تو پیچھے ہٹے مگر حضور ﷺ نے منع فرما دیا اور فرمایا کہ امکت مکانک۔ مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نہ مانے اور پیچھے ہٹ گئے پھر حضور ﷺ نے نماز پڑھائی۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب میں نے تم سے نماز پڑھانے کے لئے کہا تھا تو تم پیچھے کیوں ہٹے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: ماسکان لابن ابی قحافۃ ان یصلی بین یدی رسول اللہ ﷺ چونکہ یہ روایت مشہور تھی اس لئے صرف اشارہ پر اکتفا فرمایا۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم الخ

یہ احناف پر رد ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے مصلی کو تقدم دتا تو اس کا امر کیا اور مصلی نے اس کا اتباع کر لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور بقیہ ائمہ کے یہاں فاسد نہ ہوگی اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر مصلی سے کوئی انتظار کو کہے اور وہ انتظار کرے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن یہ روایت سے کیسے ثابت ہوا؟ بعض فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری کے اصول استدلال بالامور المحتمل ہے۔ تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے عورتوں کو جو فرمایا لاسرفعن ووسکن حتی یستوی الرجال تو احتمال ہے کہ نماز ہی کی حالت میں فرمایا ہو اور احتمال ہے کہ ان کی فراغت کے بعد فرمایا ہو۔ لہذا ترجمہ علی احدا الاحتمالین ثابت ہے۔ اور علامہ عینی تو اس سے بھی آگے بڑھ گئے وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے اسی وقت فرمایا تھا جب کہ وہ نماز میں تھیں۔ اس سے مسئلہ نکالا جاسکتا ہے کہ اگر امام کو کسی شخص کے آنے کا علم ہو جائے اور وہ ادراک جاتی کے لئے رکوع کو طویل کر دے تو جائز ہے یہ پوری بحث پہلے گزر چکی۔

لاسرفعن ووسکن یہ روایت گزر چکی ہے اور رفع رؤس کی ممانعت کی وجہ بھی معلوم ہو چکی کہ کپڑے چونکہ چھوٹے ہوتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ کہیں ستر پر نظر نہ پڑ جائے۔ (۱۱)

(۱۱) باب اذا قیل للمصلی تقدم احناف کے نزدیک اگر غیر مصلی کسی مصلی کو تقدم یا موخر ہونے کو کہے اور وہ ہو جائے تو اس مصلی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر دوسرا اس کو پکڑ کر خود کھینچ لے تو فاسد نہ ہوگی۔ لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مصلی کو یہ کہہ دینا جائز ہے۔ امام بخاری کا میلان ائمہ ثلاثہ کی طرف ہے اور حدیث الباب سے ان کا استدلال ہے۔ (ن)

باب لا یرد السلام فی الصلوۃ

اگر کوئی شخص بحالت نماز سلام کرے اور مصلی اس کو جواب دے تو یا اتفاق نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر اشارہ سے جواب دے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اب اگر ترجمہ میں السلام سے مراد رد بالكلام ہے تو مسئلہ اتفاقی ہے اور اگر بالا اشارہ ہے تو یہ بھی کراہت پر محمول ہے۔ (۱)

فلم یرد علی وقال ان فی الصلاۃ شغلا روایت میں اختصار ہے قصہ یہ ہوا کہ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جشہ سے آنے کے بعد سلام کیا تو حضور اکرم ﷺ نے جواب نہ دیا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بڑا رنج و فکر ہوا۔ جب حضور ﷺ فارغ ہو گئے تو آپ نے جواب نہ دینے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان فی الصلاۃ شغلا۔

باب رفع الأیدی فی الصلوۃ الخ

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے نماز میں دونوں ہاتھ اٹھائے تو یہ جائز ہے عمل کثیر نہیں ہے امام بخاری کا استدلال اس قصہ سے ہے کہ جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم ﷺ نے امامت کے لئے حکم فرمایا تو انہوں نے دونوں ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کی کہ حضور اقدس ﷺ نے امامت کا حکم فرمایا۔

باب الخصر فی الصلاۃ

خصر کے مختلف معنی ہیں اول معنی اختصار فی القراءة کے ہیں دوسرے الاختصار فی الركوع والسجود تیسرے وضع البد علی الخاصرة کے چوتھے الاتكاء علی المخصرة۔ ان سب معانی میں سے ہر ایک حال مختلف احوال پر محمول ہے۔ لیکن ان میں سے بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ چنانچہ تیسری صورت حرام ہے اس لئے کہ وہ شیطان اور یہود کے فعل کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے یا اس وجہ سے حرام ہے کہ متکبرین کے ساتھ مشابہت ہے یا اس وجہ سے کہ اس حالت کے ساتھ مشابہت ہے جس حالت کے ساتھ شیطان جنت سے نکالا گیا تھا۔ اور چوتھی صورت فرائض میں بغیر عذر کے ناجائز ہے۔ البتہ پہلی اور دوسری صورت جائز ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے مناسب آخر کے دو معنی ہیں نہ کہ اول کے دو معنی۔

باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوۃ

امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تفکر اگرچہ ایک عمل ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

انسی لا جہز جیشی وانا فی الصلوۃ مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکاتیب میں اس کے متعلق بہت اچھی بات فرمائی ہے۔ مگر وہ اس وقت میرے ذہن میں نہیں ہے اور شراب فرماتے ہیں کہ چونکہ جہاد امر اخروی ہے اس لئے اس کا خیال آنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھو اوجز المسائل ۲/ ۱۸ عمہ یونس علی عنہ

ذکرت وانا فی الصلوۃ تبرأ عندنا یہ ابواب مفتۃ الصلوۃ میں گزر چکا ہے اور بخاری نے اس سے ترجمہ ثابت فرمایا اس لئے کہ نماز میں سونے کا خیال آیا۔

بقول اذکر کذا مالم یکن یذکر یہ دوسری الصلوۃ اور تفکر فی الصلوۃ ہو گیا علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی چیز یاد نہ آئے تو دو رکعت نماز پڑھ لے شیطان دوسرے ڈالے گا اور یاد آ جائے گی۔

اذا فعل احدکم ذلک فلیسجد اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے آتے ہی فوراً سجدہ ہو کرے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر دوسرے کی وجہ سے نماز میں کوئی موجب سجود پایا جائے تو سجدہ ہو کر لے۔

قال ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ الخ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بکثرت روایات بیان کرتے تھے اور لوگ ان پر اعتراض کرتے تھے کہ صرف چار سال تو حضور اقدس ﷺ کی محبت میں رہے اور سارے صحابہ رضی اللہ عنہم ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے بھی زیادہ روایات بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے انہیں ایک یہ بھی ہے جو بخاری میں مذکور ہے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر جو اعتراض اکثر فی الروایات کا کیا گیا وہ حضور اقدس ﷺ کے وصال کے بعد کیا گیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے معترض سے بمقام رسول اللہ ﷺ الباریحہ سے سوال کرنے کا کیا مطلب؟ کیونکہ آپ ﷺ تو اس وقت تھے ہی نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں ایک تو یہ کہ ممکن ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی حیات ہی میں کسی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کر دیا ہو۔ اگر اس کو مان لیا جائے تو خرچہ سے پاک ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اعتراض تو حضور اکرم ﷺ کے انتقال کے بعد ہی کیا گیا مگر فحلت بمافہر کا مطلب یہ نہیں کہ ابو ہریرہ نے جواب میں معترض سے یہ سوال کیا ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک واقعہ سے جو آپ ﷺ کی زندگی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کسی کے ساتھ پیش آیا تھا اس کو بطور استشہاد کے ذکر فرما دیا کہ بھائی! تم کیا اعتراض کرتے ہو تم معترضین کا تو یہ حال ہے کہ اگر حضور ﷺ کوئی قرأت کرتے تھے تو تم کو خبر بھی نہیں ہوتی تھی کہ حضور ﷺ نے کیا پڑھا اور پھر نظیر کے طور پر وہ واقعہ بیان کیا۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ تفکر فی الصلوۃ کیسے ثابت ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح ثابت ہوا کہ جب حضور ﷺ کے پیچھے کھڑے ہوئے تو خبر نہ ہوئی کہ آپ نے کیا پڑھا تو معلوم ہو گیا کہ کسی خیال میں غرق تھے۔ یا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو خبر نہ ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ نے کیسے پڑھا؟ اور خبر اس طرح ہوئی کہ کہ انہوں نے آپ ﷺ کی قرأت میں غور کیا کہ کیا پڑھا جا رہا ہے اور یہ غور کرنا تفکر فی الصلوۃ ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

یہ بسم اللہ کوئی مستقل کتاب کی بسم اللہ نہیں ہے بلکہ یہ وہی ہے جس کو حضرت گنگوہی نے فرمایا ہے (یعنی فترت کے بعد افتتاح کی

بسملہ)

باب ماجاء فی السهو الخ

شرح بخاری فرماتے ہیں کہ ابواب العمل فی الصلوٰۃ ختم ہو گئے۔ اب ابواب السهو شروع ہو گئے۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ ابھی ابواب العمل ختم نہیں ہوئے اور یہ جو ابواب السهو ہے یہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ یہ ابواب مجعلا اور اسطر ادا ذکر فرمادیئے اس طور پر کہ اوپر تفکر فی الصلاۃ کا باب باندھا تھا تو ابواب السهو تکمیل اذکر فرمادیئے کیونکہ تفکر فی الصلوٰۃ جب ہوگا تو سهو واقع ہوگا۔ اس کے بعد امام بخاری نے سارے ابواب سهو کو یک جا ذکر فرمادیا۔

باب ماجاء فی السهو اذ اقام من رکعتی الفریضة

ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر دو رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو پھر قعود نہ کرے بلکہ سجدہ سهو کرے۔ اور بعض صحابہ و تابعین اس کے قائل ہیں کہ بیٹھ جائے۔ امام بخاری نے ان پر رد فرمادیا۔ اب پھر ائمہ اربعہ کے یہاں یہ تو متفق علیہ ہے کہ اگر پورا کھڑا ہو گیا ہو تو نہ بیٹھے۔ لیکن اگر پورا کھڑا نہیں ہوا تو کیا کرے؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے اور اگر اقرب الی القيام ہو تو کھڑا ہو جائے و هو روایۃ فی المذاہب الاربعۃ۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر التین زمین سے اٹھ گئے تو نہ بیٹھے و هذا روایۃ فی مذہب مالک۔ اب اس کے بعد یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ سهو پھر کب ہوگا؟ شافعیہ کے نزدیک قبل السلام اور احناف کے نزدیک بعد السلام کرے اور سلام سے مراد سلام فصل نہیں ہے۔ اب ہمارے خلاف کوئی روایت نہ ہوگی اس لئے کہ جس روایت میں قبل السلام ہے وہاں ہمارے نزدیک اس سلام سے مراد سلام فصل ہے۔ اور جس میں بعد السلام ہے اس سے مراد سلام سهو ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک النفاہ بالقاف والذال بالذال یعنی نقصان میں قبل السلام اور زیادہ میں بعد السلام کرے اور حنابلہ کے نزدیک موارد حدیث کو دیکھا جائے اگر ان میں سے کوئی صورت ہو تو اس حدیث کے مطابق عمل کیا جائے ورنہ وہ امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ اور اسحق بن راہویہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ موارد حدیث کو دیکھا جائے اور اگر اس کے علاوہ کوئی صورت ہو تو وہ امام مالک کے ساتھ ہیں اور ظاہر یہ کہ نزدیک صرف ان ہی صورتوں میں سجود ہے جو حدیث میں وارد ہیں۔ اس کے علاوہ میں سجدہ ہی نہیں۔

یہ روایت مالکیہ کے موافق ہے کیونکہ نقص ہوا ہے اور احناف کے موافق ہے کیونکہ ان کے مخالف کوئی روایت ہی نہیں۔ قبل السلام سے مراد سلام فصل اور بعد السلام سے مراد سلام سهو ہے۔ اور شافعیہ کے خلاف ہے۔

باب اذا صلی خمساً

یہ چند واقعات ہیں جو حضور اکرم ﷺ کو پیش آئے۔ محدثین رحمہم اللہ اجمعین نے ان کو جمع کر دیا۔ اور مجتہدین اس سے استنباط

کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پانچ رکعات پڑھیں۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ نماز ہوگئی خواہ رابعہ کے بعد بیٹھا ہو یا نہ بیٹھا ہو اور سجدہ سہو کافی ہو جائے گا۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر قعدہ اخیرہ کیا ہے تو سجدہ سہو کافی ہوگا ورنہ تارک فرض ہونے کی وجہ سے کافی نہیں ہوگا کیونکہ سہو ترک واجب سے ہوتا ہے نہ کہ ترک فرض سے۔ ائمہ ثلاثہ ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ان میں کوئی تفصیل نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے قعدہ اخیرہ کیا یا نہیں۔ لہذا اپنے عموم کی وجہ سے یہ روایت دونوں صورتوں کو شامل ہوگی۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ تفصیل وعدم تفصیل قول میں ہوا کرتی ہے اور یہ فعل ہے اس میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بیٹھے بھی تھے اور بیٹھے بھی نہیں تھے۔ ظاہر بات ہے کہ دو میں سے ایک ہی کیا ہوگا قعدہ اخیرہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کیونکہ وہ فرض ہے لہذا وہ اس احتمال سے کیسے اٹھے گا کیونکہ یقین احتمال سے زائل نہیں ہوتا۔

فقال وماذا ك شافعیہ کے نزدیک کلام قلیل ناسیبا جاہلا۔ مفسد نہیں ہے اور مالکیہ کے نزدیک کلام قلیل لا صلاح الصلوۃ جائز ہے۔ ان حضرات کا مستدل یہی روایت ہے اور احناف قول واحد میں اور حنبلیہ علی القول الرابع ہر قسم کے کلام کو مفسد صلوۃ ٹھہراتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک کلام فی الصلوۃ وقوموا للہ قانتین کی بناء پر منسوخ ہے ورنہ تعدد نسخ لازم آتا ہے۔ اور منسوخ ہونے کا واضح قرینہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز میں کسی امر حادث کے پیش آجانے کے وقت تسبیح سکھارکھی ہے جواب تک باقی ہے تو پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کیوں رکے رہے اور حضور اکرم ﷺ سے کیوں بعد میں کہا یہاں تک کہ آپ ﷺ کو ”مذاک“ فرمانے کی ضرورت پیش آئی۔

باب اذا سلم فی الركعتین الخ

حضرت امام بخاری نے لفظ رکعتین اور ثلث کا اضافہ اس وجہ سے کر دیا کہ وہ خود روایات کے اندر موجود ہے۔ شراح فرماتے ہیں کہ دو اور تین والی روایتوں میں واقعہ ایک ہی مذکور ہے۔ اور روایت میں جو ثلث آیا ہے اس سے ابتداء ثالث مراد ہے اور رکعتین والی روایت سے انتہاء رکعتین مراد ہے۔ حافظ ابن حجر دونوں کے ایک ثابت کرنے پر مصر ہیں مگر میری رائے یہ ہے کہ دونوں کو ایک کرنے کی ضرورت نہیں جب حضور اقدس ﷺ پانچ پڑھ سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ کبھی دو پر سلام پھیر دیا ہو اور کبھی تین پر۔ (۱)

(۱) باب اذا سلم فی الركعتین۔ ترجمۃ الباب میں ”او ثلث“ میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ امام بخاری نے اس کو استنباط کے ذریعے ثابت فرمادیا ہو کہ جب دو رکعت کا یہ حکم ہے تو تین کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اس صورت میں گویا ایک ہی حدیث سے دونوں مسئلے مستنبط فرمائے ہیں۔ لیکن دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ ذوالیدین کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما دونوں نے نقل کی ہے۔ لہذا اگر وہ دونوں روایتیں الگ الگ ہیں تو ہر ایک سے ایک ایک مسئلہ مستنبط ہو گیا۔ عام محدثین کے نزدیک وہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ ایک ہی روایت سے دونوں مسئلے ثابت ہوئے اس لئے ایک باب میں ذکر فرمادئے۔ اور ثلاث سے عمران بن حصین کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا۔ میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے یہاں سے ایک اور مسئلہ فقہی مستنبط فرمایا ہے کہ جس طرح دو پر سلام پھیرنے پر سجدہ سہو ہے اسی طرح تین رکعات پر بھی سلام پھیرنے سے سجدہ سہو لازم ہوگا۔ (کذا فی تفریعین)

باب من لم یتشهد فی سجدتی السہو

اس میں اختلاف ہے کہ آیا سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھے یا نہ پڑھے احناف کے نزدیک پڑھے گا۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک قبل السلام میں تشہد نہ پڑھے اور بعد السلام میں اگر سجدہ سہو کیا تو تشہد پڑھے گا اور مالکیہ کے نزدیک بعد السلام میں ضرور پڑھے اور قبل السلام میں دو روایات ہیں۔ (۱)

اور امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مطلقاً تشہد نہ پڑھے چاہے قبل السلام سجدہ کیا ہو یا بعد السلام۔

باب مایکبر فی سجدتی السہو

سجدہ سہو کی کیا صورت ہے؟ جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلا جائے اور پھر اللہ اکبر کہہ کر سر اٹھائے، لیکن مالکیہ کے نزدیک سجدہ سہو بعد السلام میں اولاً تکبیر تحریمہ کہے اور پھر دوبارہ تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے کیونکہ سلام سہو سے تکبیر تحریمہ منقطع ہوگئی۔ امام بخاری نے مالکیہ کی تائید فرمائی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک دو تکبیروں کی حاجت نہیں کیونکہ اس کا پہلا تحریمہ اب بھی باقی ہے کیونکہ سجدہ سے قبل جو سلام ہے یہ سلام تحلیل نہیں جس کی وجہ سے تحریمہ ختم ہو بلکہ سلام فصل ہے۔ اسی وجہ سے اس سلام کے بعد اقتداء کی نیت صحیح ہے۔ روایت الباب میں محمد بن سیرین کا قول نقل کیا گیا ہے کہ واكثر ظنني انها العصر۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ عمران رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو عصر کا ذکر ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ظہر کا ذکر ہے۔

باب اذا لم یدر کم صلی ثلثا او اربعا

یہ حدیث قولی ہے امام بخاری نے بالکل اجمال کر دیا اور ابوداؤد میں اس کے متعلق تفصیل ہے ایک روایت میں "فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن" یعنی بناء علی الاقل وارد ہے اور دوسری روایت میں فلیتحری الصواب "ہے پہلا شافعیہ کا مذہب ہے اور دوسرا حنفیہ کا مذہب ہے۔

حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ القاء شک اس صورت میں ہے جبکہ تحرری یعنی غلبہ ظن حاصل نہ ہو۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ منفرد بناء علی الاقل کر لے اور امام تحرری کرے اس لئے کہ اگر وہ گڑبڑ کرے گا تو مقتدی لوگ بتائیں گے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ بناء علی الاقل کر لے الایہ کہ مستثنیٰ ہو تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل کر لے یعنی بس سجدہ سہو کر لے اور مستثنیٰ کہتے ہیں کثیر الشک کو۔

باب السہو فی الفرض والتطوع

قال جماعة من سلف انه لا یسجد للسہو الا فی الفرض وهو قول ضعیف للشافعی رحمہ اللہ وقال

(۱) باب من لم یتشهد الخ ترجمۃ الباب میں جو حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن بصری کا اثر نقل کیا گیا ہے یا تو ان کے مذہب پر موقوف ہے یا ان کو روایات نہیں پہنچیں۔ ہمارا استدلال عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے اس کے اندر تشہد کا ذکر ہے۔ اسی بناء پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہوگا کہ ان کی روایات میں اختصار ہے ان روایات میں کلام کا ذکر آ رہا ہے اس لئے عند الاحتمال و الحنابلہ یہ نسخ کلام سے قبل پر محمول ہے کیونکہ ان کے یہاں مطلقاً کلام ممنوع ہے اور شوافع اس کو کلام ناسی پر اور موالک اصلاح صلوٰۃ پر محمول کرتے ہیں۔ (کنذا فی تقریرین)

الجمهور منهم الائمة الثلاثة وهو قول مشهور للشوافع سجود السهو في الفرض والنفل. فرد البخاري رحمه الله على الموجبين للسجود في الفرض القصر وأيد الجمهور.

باب اذا كلم وهو يصلي الخ

باب منعقد فرما کر امام بخاری نے نماز میں بات کے استماع کا جواز بتلادیا یعنی اگر نمازی سے بحالت نماز کوئی بات کہے مثلاً یہ کہے کہ نماز سے فارغ ہو کر فلاں جگہ آ جا تو اس کی طرف کان لگانا جائز ہے۔
فان اشار بیده یہ اس لئے فرمایا کہ اس سے استماع کا علم ہوتا ہے ورنہ مقصود استماع ہے۔
بنت ابی امیہ اس سے مراد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

باب الاشارة في الصلوة

باب سابق میں اشارہ مقید ہے اور یہاں اشارہ مطلقا ہے شرع فرماتے ہیں کہ دفع تکرار کے لئے یہ اطلاق و تنقید کا فرق کافی ہے۔
مگر میرے نزدیک یہاں کوئی تکرار ہی نہیں ہے کیونکہ وہاں تو مقصود بالذات استماع تھا اور یہاں مقصود بالذات اشارہ ہے اور آخر کے یہ دونوں باب میرے اس قول پر دلیل ہیں کہ ابھی ابواب العمل ختم نہیں ہوئے۔ کیونکہ ان بابوں کا ابواب السهو سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الجنائز

باب ماجاء فی الجنائز الخ

حضرت امام بخاری کی غرض یا تو یہ بتلانا ہے کہ حدیث پاک میں جو آتا ہے کہ من قال لا الہ الا اللہ دخل فی الجنۃ تو اس سے مراد یہ ہے کہ مرتے وقت پڑھا ہو اور دوسری غرض یہ ہے کہ سنن کی روایت میں ہے لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ اس کے معنی میں اختلاف ہو رہا ہے شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ موتاکم فرمایا ہے اس لئے اس سے مراد مردے ہیں۔ اور اسی لئے ان کا طریقہ یہ ہے کہ بعد الدفن تلقین کرتے ہیں۔ اور ان کے ثلاثہ و جمہور کے نزدیک موتاکم سے مراد من قرب موقع تو حضرت امام بخاری نے احدثا لعینین کی تعیین فرمادی کہ اس سے مراد قریب الموت ہے۔ (۱۱)

باب الامر باتباع الجنائز

اتباع کے معنی ہیں پیچھے چلنا۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ میت کے آگے چلنا افضل ہے یا اس کے پیچھے۔ احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے اور شافعیہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ مگر میرے نزدیک باب کی غرض یہ نہیں کیونکہ ابھی تو تلقین کلمہ کو بیان فرمایا ہے اس کے بعد اتباع الجنائز کا نمبر نہیں آتا بلکہ تلقین و غسل کے مراحل اس سے پہلے ہیں۔ لہذا میرے نزدیک اس باب کا مطلب ہے مردے کے پیچھے لگ جانا۔ یعنی اس کے مرنے کے بعد اس کے پیچھے لگ جائے جلدی جلدی غسل دے کفن دے اور تدفین کرے۔ اور شرح نے جو غرض بیان فرمائی ہے وہ میرے نزدیک ایک سو سمجھتے پر باب فضل اتباع الجنائز میں آئے گی۔ ورنہ پھر ان دونوں بابوں میں تکرار ہو جائے گا۔ شرح فرماتے ہیں کہ تکرار کوئی نہیں بلکہ یہ کہہ لیا جائے کہ یہاں حکم بیان فرمایا اور وہاں فضل کو بیان کریں گے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دو گڑبڑ لازم آئے گی۔ ایک تو باب کی بے ترتیبی دوسرے یہ کہ حکم اور فضل میں فاصلہ بہت ہو جائے گا۔ امام بخاری نے احناف کی تائید فرمائی ہے کہ اتباع جنازہ اولیٰ ہے۔ حق المسلم علی المسلم خمس چونکہ مفہوم عدد کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے یہ اشکال نہیں کیا جاسکتا کہ حدیث سابق میں ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر سات حقوق شمار کرائے ہیں۔

باب الدخول علی المیت بعد الموت

شرح نے یہاں دو مطلب بیان فرمائے ہیں اور دونوں اچھے ہیں۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ جب کوئی مرجائے تو یہ نہ سوچے کہ اب تو یہ ختم ہو گیا اب کیا پردہ اپردہ پھر بھی رکھے۔ یہاں پر ادراج فی اکفانہ کی قید روایت کے الفاظ کے اتباع میں ہے ورنہ کفن

(۱۱) باب ماجاء فی الجنائز۔ جنازہ جمع ہے جنازہ کی۔ جنازہ میں جیم کا فتنہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں اور بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر فتح الجیم ہو تو میت کو کہیں گے اور اگر بکسر الجیم ہو تو اس لکڑی کو کہیں گے جس پر میت کو رکھا جائے۔ بعض علماء کے نزدیک اس کا برعکس ہے لیکن احادیث میں دونوں طرح مستعمل ہے۔ (ن)

ضروری نہیں بلکہ سائر ہونا چاہئے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جو ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ جب ایک بار مردے کا منہ کفن سے ڈھک گیا تو اب اس کو دوبارہ کھولنا جائز نہیں کیونکہ بعض دفعہ بعض موتی پردن سے پہلے ہی عذاب شروع ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اندیشہ ہے کہ اگر اس پر عذاب کا اثر ظاہر ہو گیا تو اس میت کی عزت کے خلاف ہوگا اس لئے احوط یہی ہے کہ کفن کے بعد اس کا چہرہ نہ کھولے۔

بالسنح یہ ایک مقام کا نام ہے جہاں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے گھر والوں کے ساتھ ٹھہرے۔

ما یفعل ہی دوسری روایت میں ما یفعل بہ ہے۔ بعض علماء نے اسی دوسری روایت کو راجح قرار دیا ہے لیکن یہ غلط ہے۔ دونوں صحیح ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بَنِي اور اس جملہ کا مطلب ایک دوسری حدیث سے سمجھ میں آتا ہے جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خواب دیکھا اور آپ کو سیر کرائی گئی جنت و جہنم کا مشاہدہ کرایا گیا ایک جگہ آپ سے کہا گیا ادفع راسک آپکو ایک قبضہ نظر آیا کہا گیا یہ آپ کی منزل ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ چھوڑ دو میں اس میں چلا جاؤں تو فرشتوں نے کہا آپ کی عمر باقی ہے ابھی وقت نہیں آیا ہے تو اب حضور اقدس ﷺ کے ماسدوی ما یفعل ہی فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ مجھے یہ نہیں معلوم کہ مجھے کیا کیا دیا جائے گا یعنی اس میں کیا کچھ نعمتیں اللہ تعالیٰ نے رکھی ہیں۔ (۱)

باب الرجل ینعی الی اهل المیت بنفسه

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ بنفسہ کی ضمیر میت کی طرف راجع ہے۔ مگر اس میں کوئی خاص بات نہیں۔ یعنی تو میت کی ہوتی ہی ہے۔ انہوں نے یہ دیکھا کہ میت اقرب ہے۔ لہذا ضمیر اس کی طرف لوٹا دی۔ لیکن اقرب یہ ہے کہ نبی سے جو نائی سمجھ میں آتا ہے اس کی طرف راجع ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ اگر اپنے آپ کو موت کی خبر پہنچا دے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں۔ اور اس صورت میں ترجمہ کا حاصل اس صورت کو خاص کرنا ہوگا ان وعیدات سے جو نبی جاہلیت کے بارے میں آتی ہیں۔ زمانہ جاہلیت کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی مر جاتا تو ایک شخص کو گدھے پر سوار کر کے اعلان کراتے تھے کہ ”نعایا فلان“ تو اب باب کا مطلب یہ ہے کہ نبی جاہلیت کی جو ممانعت وارد ہے اس کے اندر یہ صورت داخل نہیں کہ کوئی اہل میت کو میت کے مرنے کی اطلاع دیدے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ نبی خبر موت کو کہتے ہیں اور خبر موت سے میت کے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور مسلمان کو تکلیف پہنچانے کی احادیث میں ممانعت آئی ہے اس لئے امام بخاری نے بتلادیا کہ کسی کی موت کی اطلاع ایذاء حرام میں داخل نہیں۔ گو خبر موت سے ایذا پہنچتی ہے۔ اور بعض علماء کی رائے

(۱) باب الدخول علی المیت بعد الموت: اس باب کی پہلی حدیث میں ایک جملہ آیا ہے لا یجمع اللہ علیک الموتین اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حادثہ فاحش جتنا بھی مؤثر نہ ہو کوئی میت کی بات نہیں جس کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی موت سے انکار کر دیا کہ وہ تو صرف اللہ سے ملے گئے ہیں لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق آپ کو ہر دو موتیں آئیں گی ایک تو وہ جو آپ کی اور ایک دوسری بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعد میں آئے گی۔ لہذا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس جملہ سے اس قول کی تردید کر دی کہ اب تو آپ کا وصال حقیقی ہو گیا۔ اس مطلب کی تائید منسجعی بہر دے ہو رہی ہے۔ واللہ ما ادری وانا رسول اللہ اس کے ظاہر کو رد کرتے ہوئے بعض لوگوں نے اس حدیث کو رد کر دیا لیکن یہ رد غلط ہے۔ قرآن پاک میں بھی یہی مذکور ہے۔ اور مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو اجرائی علم حاصل تھا یہاں تفصیلی علم کی نفی فرمائی ہے لہذا لا یعلمہ الاہو۔ (ف)

ہے کہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ اور بعض تابعین سے منقول ہے کہ کسی کی نہی نہ کی جائے تو امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا۔

قال رسول الله ﷺ اخذ الراية زيد یہ حضور ﷺ نے یا تو وحی کے ذریعہ سے اطلاع پا کر بتلادیا یا کشف ہوا ہوگا۔

من غير امرأة اى من النبى ﷺ والا فالمسلمون اتخذوه اميرا. (۱)

باب الاذن بالجنابة

یعنی جنازہ کی اطلاع کرنا۔ بعض شراح نے اذن فاعل کے وزن پر ضبط کیا ہے۔ میرے نزدیک اذن کا ترجمہ ارشاد ہے جو اطلاع کے معنی میں ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ اس باب میں اور باب سابق میں فرق یہ ہے کہ باب سابق میں اذن بنفسہ تھا۔ اور یہاں عام ہے۔ خواہ خود اطلاع کرے یا کوئی دوسرا کرے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس ترجمہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنازہ کی تیاری کی اطلاع کرنی چاہئے۔ اس صورت میں باب کی تقدیری عبارت یہ ہوگی الا طلوع بتهیؤ الجنابة۔ میرے خیال کے موافق یہ باب اس لئے باندھا کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے اور ابھی ماسبق میں ایک روایت گزری ہے امرنا باتباع الجنائز تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب فرض ہے تو از خود خبر لے۔ دوسرے کے اطلاع کرنے پر بھروسہ نہ رکھے۔ تو حضرت امام بخاری اس دہم کو رفع فرماتے ہیں کہ اگرچہ صلوٰۃ الجنائز فرض ہے لیکن فرض کفایہ ہے اور اس میں ہر شخص کا حاضر ہونا ضروری نہیں۔

مانعکم ان تعلمونی یعنی مجھے اطلاع کیوں نہیں دی تاکہ میں بھی نماز جنازہ پڑھتا۔

فاتی قبرہ فصلی علیہ حضور اقدس ﷺ کی شان الگ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فصل علیہم ان صلوتک سکن لہم ولان الصلوۃ موجب للمغفرة وقدورد فی بعض الروایات ان هذه

القبور مملؤة ظلمة علی اهلها وان الله ينورها بصلوتی علیہم .

باب فضل من مات له ولد

اگر کسی شخص کا کوئی بچہ مر جاوے تو حدیث میں اس پر صبر کرنے پر مختلف بشارات آئی ہیں۔ مثلاً دخول جنت تو حضرت امام بخاری نے ایک جامع باب باندھا اور کسی خاص شق کو متعین نہیں کیا تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔ اور یہ مختلف فضائل، مختلف اشخاص اور مختلف اعمال کے اعتبار سے وارد ہیں۔ میرے نزدیک امام بخاری نے تین طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں۔ ایک دخول جنت کی دوسری عدم

(۱) باب الرجل یمنی الخ بعض روایات میں نہی سے ممانعت اور بعض روایات میں اس کا ثبوت ملتا ہے تو امام بخاری اس باب سے اور آئندہ آنے والے چند ابواب سے ان سب روایات میں جمع فرماتے ہیں کہ ممانعت ان اشعار کی ہے جو زمانہ جاہلیت میں پڑھا کرتے تھے اور بعض نے کہا کہ گھر کی چھت پر کھڑے ہو کر اعلان کیا جاتا تھا اس سے ممانعت ہے۔ حدیثنا اسمعیل قال حدیثی مالک اس روایت پر اشکال ہے کہ اس کو باب سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ نجاشی کے گھر والے مدینہ میں نہیں تھے لہذا النبی اہل تحقیق نہیں ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ کے اندر چند نصاریٰ ہوں اور یہ خود بھی نصرانی ہے۔ اس اعتبار سے اہل میت متحقق ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اخوت اسلامی کے اعتبار سے سب اہل میت تھے لہذا مناسبت ہو گئی۔ (س)

دخول تاریکی۔ تیسری دخول فی النار تحلة القسم کی۔ یہ تین حالات تین اشخاص کے بارے میں الگ الگ وارد ہیں۔ ایک شخص وہ ہے جو گناہگار نہیں اس کے لئے دخول جنت ہے اور دوسرا شخص وہ ہے کہ گناہ تو ہیں مگر تھوڑے سے ہیں اس کو صبر کی وجہ سے گناہ معاف کر کے جہنم سے بچا لیں گے۔ اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے گناہ زیادہ ہیں اس کو تھوڑی دیر کے لئے جہنم میں ڈال کر نکال لیں گے۔ اور یہ تخفیف اس کے صبر کی وجہ سے ہوگی۔

باب قول الرجل للمرأة عند القبر اصبری

چونکہ احیاء سے مخاطب ناپسندیدہ ہے۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگر تعزیت کے طور پر مخاطب کرے تو کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ فتنہ کا وقت نہیں ہے۔ اس وقت تو وہ اپنی مصیبت میں مبتلا ہوگی نہ کہ اس کو شہوت پیدا ہوگی۔ یہاں عند القبر کی قید حدیث کے اتباع میں لگادی گئی ورنہ احترازی نہیں۔

باب غسل الميت ووضؤه بالماء والسدر

اس وضوء کی ضمیر میں شراح کے دو قول ہیں۔ بعض علماء نے غسسل کی طرف راجع کی ہے جو غسل سے سمجھ میں آتا ہے اور بعض علماء نے میت کی طرف راجع کی ہے۔ جو حضرات غسسل کی طرف ضمیر لوٹاتے ہیں اس کا ثنی سنن کی روایت میں من غسیل فلیغسل ومن حملة فلیتوضاء ہے۔ اور چونکہ میت کو غسل دینے والے کو غسل کا امر وارد ہے اور جب غسل کا امر ہے تو وضو کا امر بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا۔ اس صورت میں حضرت امام بخاری نے ان روایات پر رد فرمادیا جن سے غسل غاسل میت کا حکم ہوتا ہے اسی وجہ سے وہ روایات یہاں ذکر فرمائیں ہیں جن میں نہ تو غسل غاسل کا ذکر ہے اور نہ ہی وضو کا۔ اور جو لوگ میت کی طرف راجع کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ غسل تو کرنا ہی ہے البتہ وضو کو تعیم کے طور پر ذکر کر دیا لیکن یہ جزیہاں مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود بالماء والسدر ہے۔ اور یہ غسل ان حضرات کے نزدیک تعبدی ہے۔ کیونکہ یہ مساء قسواح نہیں ہے اور طہارت کے لئے مساء قسواح شرط ہے۔ میں اس مسئلہ کو ابواب الطہارۃ میں بیان کر چکا ہوں اور حنفیہ کے نزدیک یہ غسل، غسل نجاست ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہیری کے چوں کے پڑ جانے سے پانی کی طہوریت میں اشکال نہیں ہوتا اس کی طہوریت باقی رہتی ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عطمی کے پانی سے سرمبارک کو دھویا۔ اس کی بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ پہلے ماء مطلق سے دھویا ہوگا اسکے بعد ماء عطمی سے دھویا مگر یسجزی بملک جو حدیث کے اندر ہے وہ اس تاویل کے خلاف ہے۔

وحنطہ ابن عمر حضرات شراح کی رائے یہ ہے کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر میرے نزدیک اس کا تعلق ترجمہ سے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے غسل میت کے تعبدی ہونے کو ثابت کرنا ہے۔ اب اس میں انہوں نے بطور تائید کے بھی ذکر فرمادیا کہ اگر وہ شخص ہو گیا ہوتا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو کافور لگا کر اپنا ہاتھ کیوں ناپاک کرتے؟

حین توفیت ابنتہ اس سے مراد حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہیں۔

باب ما يستحب ان يغسل وترا

روایات میں تین مرتبہ، پانچ مرتبہ، سات مرتبہ غسل دینا وارد ہے اس کی وجہ سے بعض حنابلہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ تسجوا

السبع جائز نہیں ہے امام بخاری و سوا کا لفظ ذکر فرما کر اس پر رد فرماتے ہیں کہ گوروایات میں اس سے زائد کا ذکر نہیں ہے مگر مطلقاً ایثار کا حکم تو اواز ہے اور وہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سات سے زائد کو بھی شامل ہوگا۔

باب يبدأ بميامن الميت

شرح فرماتے ہیں کہ ابتداء بالیسمن کی فضیلت بیان کرنی ہے یہ بھی صحیح ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ایک اور وجہ ہو سکتی ہے وہ یہ کہ جن روایات میں مطلقاً ابتداء بالیسمن کا حکم ہے اس کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میامن میت مراد ہوں تو اس صورت میں ابتداء بيسار غافل ہوگی اور اگر ابتداء بيسمن الغافل مراد ہو تو پھر ابتداء بيسمن المیت نہ ہوگی تو آیا ان احادیث کے اندر میامن سے کس کے میامن مراد ہیں۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ میامن میت مراد ہیں۔

باب مواضع الوضوء من الميت

شرح کے نزدیک ابتداء باعضاء الوضوء کو بیان کرتا ہے۔ لکونھا اشرف فان الغرة والتعجيل انما يكونان في تلك الاعضاء وعندى غرض الامام الرد على ابى قلابة وغيره القائلين بالابتداء بالراس في الغسل فرد عليهم بان الوارد في الحديث الابتداء بمواضع الوضوء۔

باب هل تكفن المرأة في ازار الرجل

شرح کی رائے یہ ہے کہ یہاں پہنچ کر ابواب الغسل ختم ہو گئے اور ابواب الکفن شروع ہو گئے ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ ابواب الغسل ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں بلکہ ابھی چل رہے ہیں اور یہ باب کوئی مستقل باب نہیں روایت بھی وہی ہے جو باب سابق میں تھی مگر چونکہ اس سے ایک نیا مسئلہ معلوم ہوتا تھا اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھا۔ یہ باب در باب ہے اور وہ جدید مسئلہ یہ ہے کہ احادیث میں عورتوں کو مردوں سے تشبہ اختیار کرنے پر وعید اور ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح مردوں کو ممانعت وارد ہے۔ تو اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت کو مرد کے کپڑوں میں کفن دے دیا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں میں داخل ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے اپنی صاحبزادی کے کفن کے لئے اپنی لنگی عنایت فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز ہے۔ مگر اب سوال یہ ہے کہ جب یہ مسئلہ ہے تو پھر امام بخاری ترجمہ میں لفظ هل کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام بخاری کی قدیمی عادت ہے کہ وہ لفظ هل سے کسی احتمال پر متنبہ فرمادیتے ہیں تو یہاں چونکہ یہ احتمال تھا کہ اگر یہ حضور اقدس ﷺ کے خصائص میں سے ہے تو مقصود ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ حضور قدس ﷺ کے لباس کو کس کا لباس پہنچ سکتا ہے؟ تو اس احتمال پر تنبیہ فرمانے کے لئے لفظ هل لائے۔ اور مسئلہ بیان فرمادیا کہ اگر مرد کے لباس میں مثلاً سفید کپڑے میں کفن دیدیا جائے تو جائز ہے۔

باب يجعل الكافر في اخره

اس باب کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ ابواب الغسل ابھی ختم نہیں ہوئے کیونکہ کافر غسل میت کے پانی میں ڈالا جاتا ہے تو ابواب الغسل ختم ہو چکے ہوتے تو پھر یہ مسئلہ نہ بیان کیا جاتا۔ اور نہ ہی یہ باب منعقد ہوتا۔ شرح اعتراض سے بچنے کے لئے کہتے ہیں امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آخری کفن میں کافر ڈالا جائے مگر میرے نزدیک چونکہ ابواب الغسل ابھی ختم ہی نہیں ہوئے

اس لئے یہ اشکال نہیں ہے اور یہ میرے نزدیک غسل کا کھلمہ ہے۔ اور ابواب الکفن میرے نزدیک باب الاشعار سے شروع ہونگے۔
قائدہ: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ میت کے کفن میں بھی کافور ڈالی جائے گی۔

باب نقض شعر المرأة

چونکہ جنابت کا مسئلہ بار بار پیش آتا ہے اس لئے وہاں تو میٹڈ حیاں کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن مرنے کے بعد چونکہ ہمیشہ کے لئے شتم ہو گیا اس لئے اب کوئی حرج نہیں ہے۔ لہذا کھول کر دھوئی جائیں گی۔ یہ باب ابواب الغسل کا تتمہ اور کھلمہ ہے۔

باب کیف الاشعار للمیت

میرے نزدیک یہاں سے ابواب الکفن شروع ہوئے ہیں باب کا مقصد یہ ہے کہ شعاع سب سے نیچے باندھا جائے یا سب سے اوپر۔ اس میں فقہاء کے دونوں قول ہیں۔ اسی اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا۔
وقال الحسن الخ یہ فقہاء کا ایک قول ہے۔

ولا ادري اى مناهه خارج سے معلوم ہو گیا کہ یہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا تھیں کیونکہ حضرت رقیہ کی وفات کے وقت حضور اقدس ﷺ موجود نہیں تھے۔

باب هل يجعل شعر المرأة ثلث قرون

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک بالوں کے دو حصے کر کے سینہ پر ڈال دیئے جائیں گے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین حصے کئے جائیں گے دو حصے دائیں بائیں اور تیسرا حصہ سر کے نیچے ڈال دیا جائے گا یا تینوں حصے سر کے نیچے کر دے۔ امام بخاری کی رائے یہی ہے کہ سب حصے سر کے نیچے رکھ دے۔

باب الثياب البيض للكفن

حدیث میں ہے البشوا الثياب البيض و كفنوا فيها موتاكم او كما قال صلى الله عليه وسلم یہ روایت امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے لیکن مضمون چونکہ صحیح ہے اس لئے اپنی عادت کے مطابق باب باندھ کر اس کی تائید فرمادی۔ اور اس طرح تائید فرمائی کہ حضور اقدس ﷺ کو سفید کپڑے میں کفن دیا گیا۔
سحولیۃ محل ایک جگہ کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہے۔

(۱) ابواب کیف الاشعار للمیت میرے نزدیک یہاں سے ابواب کفن شروع ہوئے ہیں اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ مرد اور عورت کے کفن میں کتنے کپڑے ہونے چاہئیں، مرد کے لئے تین اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہوتے ہیں، کفنی، خمار، پد کپڑے، لٹاؤں اور دو لٹاؤں ایک قمیص حنبلہ کے نزدیک اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین لٹاؤں ہونے چاہئیں۔ (س)
(۲) باب الثياب البيض للكفن حدیث کے اندر وارد ہے لیس لٹاؤں لٹاؤں و عصا۔ امام مالک کے نزدیک مرد کو پانچ کپڑوں میں کفن دینا چاہئے تین لٹاؤں، ایک کرت، ایک عمامہ لٹاؤں ان کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان میں کپڑوں میں کوئی عمامہ اور قمیص نہیں تھا بلکہ وہ دونوں ان سے الگ تھے شائعہ حنابلہ کے نزدیک تین لٹاؤں ہونے چاہئیں اور یہ حدیث ان کا مستدل ہے اس کے اندر ہے کہ حضور ﷺ کو تین لٹاؤں میں کفن دیا گیا تو معلوم ہوا کہ پانچ کا قول صحیح نہیں ہے اور لیس لٹاؤں لٹاؤں لٹاؤں سے معلوم ہوا کہ یہ دو لٹاؤں چیزیں کفن میں نہیں تھیں حنبلہ کے نزدیک مرد کو تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا دو لٹاؤں ایک قمیص کے ساتھ چنانچہ ایک روایت کے اندر ہے کہ آپ ﷺ کو اسی قمیص کے اندر غسل دیا گیا اور کفن دیا گیا جس میں آپ ﷺ نے انتقال فرمایا تھا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ کل کفن کے کپڑے تین تھے لہذا ایک قمیص اور دو لٹاؤں تھیں ہیں اور یہ روایت چونکہ قہر ہے اور ان کا مستدل ثانی ہے اور ثبت ثانی پر راجع ہوتا ہے۔ (س)

باب الکفن فی ثوبین

باب منع دفن ماکر بتلا دیا کہ ضرورت کے وقت دو کپڑوں پر اکتفاء کر لینا جائز ہے۔

باب الحنوط للمیت

حنوط للمیت کا جواز روایت سے اس طرح ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان صحابی کو حنوط لگانے سے منع کر دیا اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے انھیں گے یعنی ان کا احرام باقی ہے تو معلوم ہوا کہ اگر محرم نہ ہوں تو اس کو مرنے کے بعد حنوط لگایا جائے گا۔

باب کیف یکفن المحرم

یعنی اگر محرم بحالت احرام مر جائے تو اس کے احرام کا لحاظ اس کی تکفین میں ہوگا یا نہیں یا اس کا احرام ختم ہو گیا۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک محرم کے سارے اوصاف ملحوظ ہو گئے نہ سر ڈھا کا جائے گا نہ خوشبو لگائیں گے نہ ہی خیط کفن ہوگا۔ اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک حدیث پاک اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث کی وجہ سے غیر محرم کا معاملہ کیا جائے گا اور یہ حدیث ان صحابی کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے بیعت صیغہ خاصہ استعمال فرمایا ہے کوئی عام لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

باب الکفن فی القميص الذی یکف اولایکف

اس کف یکف کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے اول یہ کہ کف یکف، ذب یذب کے وزن پر بصیغہ معروف روکنے کے معنی میں ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایسے کپڑے میں کفن دینا جائز ہے جو تبرک ہو۔ خواہ وہ عذاب کو روکے یا نہ روکے۔ حضور اقدس ﷺ نے راس المنانین کو اپنی قمیص پہنائی اور یقین ہے اس کو نافع نہ ہوگی کیونکہ جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی غایت شفقت کی وجہ سے دعاء مغفرت کی تو اللہ جل شانہ کی طرف سے ارشاد نازل ہوا استغفر لہم اولاستغفر لہم دوسرے یہ کہ یکف اولم یکف من الکفایۃ ہوا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کفن میں قمیص دینا جائز ہے خواہ وہ کافی ہو یا نہ ہو کیونکہ حضور اقدس ﷺ کی قمیص اس کو پوری نہ آئی ہوگی۔ کیونکہ اس کا قد لمبا تھا۔ اگر حضور ﷺ کا کرتہ اس کے برابر ہوتا تو پھر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے لئے بدر کے دن جبکہ وہ قید ہو کر آئے اس کا کرتہ لینے کی کیا ضرورت تھی؟ تیسرے یہ کہ یکف اولم یکف مجہول کے وزن پر ضبط کیا گیا ہے یعنی سلا ہوا ہو یا نہ سلا ہو دونوں جائز ہیں یہ تینوں صورتیں اس حدیث باب سے نکل آئی ہیں۔

فائدہ: حضور اکرم ﷺ نے عبداللہ بن ابی راس المنانین کو اپنی قمیص مبارک اس لئے پہنائی تھی کہ اس نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنی قمیص دی تھی تو حضور اکرم ﷺ نے چاہا کہ کسی کافر کا احسان آپ ﷺ پر نہ رہے اس لئے آپ نے دنیا ہی میں اس کا احسان اتار دیا۔

ومن کفن بغير قميص یہ جزء روایت الباب سے ثابت تو ہو جاتا ہے اس لئے کہ روایت میں صریح ہے کہ عبداللہ بن ابی

کو دفن کر دیا گیا اور حضور اقدس ﷺ تشریف لائے اور آپ ﷺ نے اپنی قمیص مبارک اس کو پہنائی ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن ابی کوفیص کے بغیر ہی دفن کیا گیا تھا لیکن روایت مشکل معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کہ دفن سے پہلے اس کو قمیص پہنائی اس پر تفصیلی کلام لایع میں ہے۔

باب الکفن بغیر قمیص

شرح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں یہ مسئلہ جعاز کر کیا گیا تھا، اب یہاں استقلالاً ذکر فرما رہے ہیں اس باب سے امام بخاری حنفیہ و مالکیہ پر رد فرما رہے ہیں کیونکہ یہ حضرات کفن میں قمیص پہنانے کے قائل ہیں، ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کفن کیا ہوگا؟ حنفیہ کے نزدیک ایک چادر، ایک ازار اور ایک قمیص ہوگی۔ حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک تین چادریں ہوگی۔ اور مالکیہ کے نزدیک تین چادریں اور ایک قمیص اور ایک عمامہ ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ کے کفن کے بارے میں آتا ہے کہ کفن فی ثلثۃ اثواب لیس فیہا قمیص ولا عمامہ اس کے مطلب میں علماء کا اختلاف ہو گیا حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا گیا اور ان تینوں میں قمیص و عمامہ نہیں تھا اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا گیا اور ان تینوں میں قمیص و عمامہ نہیں تھا بلکہ ان کے علاوہ تھا۔ ائمہ ثلاثہ نے تین چادر ہونے پر ان روایات سے استدلال کیا ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے قمیص کی نفی پر حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایات ثانی ہیں اور کثرت سے روایات میں قمیص کا ذکر ہے لہذا ثانی پر ثبوت مقدم ہوگی۔

باب الکفن بلا عمامہ

اس باب کو منعقد فرما کر مالکیہ پر رد فرمادیا۔ کیونکہ ان کے یہاں عمامہ بھی ضروری ہے۔

باب الکفن من جمیع المال

حاصل یہ ہے کہ میت کا حق ایک ٹکٹ میں ہوتا ہے اور دو ٹکٹ ورثہ کا حق ہے۔ تو امام بخاری اس مسئلہ کے پیش نظر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ غیر کفن کے بارے میں ہے اب یہ کہ حنوط اس میں داخل ہے یا نہیں۔ علماء کے اس میں دونوں قول ہیں امام بخاری کی رائے میں حنوط جمیع مال میں داخل ہے۔ اور قبر کا کھودنا بھی کفن ہی میں شامل ہے۔ (۱)

باب اذالم یوجد الا ثوب واحد

غرض یہ ہے کہ اگر ایک ہی کپڑا دستیاب ہو تو کافی ہے مزید کپڑے کے لئے کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہیں۔

باب اذالم یجد کفنا الامایواری بہ راسہ

لان الراس اشرف الاعضاء ویجعل علی القدمین من نحو الاذخر وغیرہ۔

(۱) باب الکفن من جمیع المال: معنی نے ہذا باب بطور استثناء کے منعقد فرمایا ہے یعنی میت کی وصیت ٹکٹ مال میں نافذ ہوتی ہے اب یہ کہ خوشبو بھی کفن میں

داخل ہے یا نہیں امام بخاری کے نزدیک داخل ہے۔ جمہور کے نزدیک داخل نہیں ہے۔ (س)

باب من استعد الكفن الخ

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی اپنی قبر کھدوا لے تو ناجائز ہے اس لئے کہ معلوم نہیں کہ کہاں مرے گا اور کفن تیار کر لے تو جائز ہے اس لئے کہ اس کو ساتھ رکھ سکتا ہے۔

باب اتباع النساء الجنائز

عورتوں کے قبرستان جانے پر وعیدیں آئی ہیں نسائی میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ارشاد فرمایا لعلک بلغت معہم الکدی انہوں نے عرض کیا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو چلی جاتی تو اس وقت تک جنت میں داخل نہ ہوتی جب تک کہ تیرا باپ کا دادا داخل نہ ہوتا۔ ابوداؤد کی روایت میں شدت ذرا کم ہے۔ اس شدت کی وجہ سے جمہور کراہت تحریمی کے قائل ہیں۔ اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔

باب احداث المرأة الخ

اس ترجمہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یا تو مطلب یہ ہے کہ عورت کو اپنے خاوند پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز ہے یا یہ کہ غیر زوج پر تین دن سے زائد جائز نہیں۔

لما جاء نعی ابی سفیان من الشام اس جگہ بخاری کی روایت میں کوئی غلطی ہو گئی ہے۔ کیوں کہ ابوسفیان کا انتقال مدینہ میں ہوا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ لفظ ابی سفیان سے قبل ابن ابی سفیان ہو گیا ہو۔ یعنی ابن ابی سفیان ہو کیونکہ ان کے بھائی کا انتقال شام میں ہوا تھا۔ اور اگر ابی سفیان صحیح ہے تو پھر من الشام غلط ہے۔ صحیح من المدینہ ہے۔

باب زیارة القبور

امام بخاری نے ترجمہ عام باندھا ہے اور روایت صرف عورتوں کی ذکر فرمائی اب یا تو یہ کہا جائے کہ جب عورتوں کے لئے جواز ثابت ہو گیا تو مردوں کے لئے بدرجہ اولیٰ جواز ثابت ہو گیا اور یا یہ کہا جائے کہ مردوں کی روایت مشہور تھی اور وہ مسئلہ بھی اجماعی تھا اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ بخلاف عورتوں کے کہ ان کے بارے میں منع کی روایات بھی وارد ہیں اور اختلاف بھی ہے اس لئے عورتوں ہی کی روایت ذکر فرمائی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مردوں کے لئے بھی مسئلہ اجماعی نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعی مردوں کے لئے بھی کراہت کے قائل ہیں۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف قلیل ہے اس لئے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ جمہور امت کے نزدیک مردوں کو جائز ہے۔ خفیہ کے یہاں عورتوں کے لئے لعن ذوات القبور کی وجہ سے زیارت قبر مکروہ ہے۔

باب قول النبی ﷺ یعذب الميت ببعض بکاء اہله علیہ

میت چرونے سے کیا ہوتا ہے؟ اس میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں ممانعت، بعض میں عذاب، بعض میں اجازت، اور بعض میں حضور ﷺ کا خود رونا، صحابہ رضی اللہ عنہم کا رونا بہت سی روایات ہیں۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما ان

السمیت لیعدب بکاء اہلہ علیہ کا انکار کرتے ہیں اور کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰی حضرت عائشہ کی رائے تھی ان السمیت لیعدب الحدیث کے ناقلین کو وہم ہو گیا انہی اختلاف کی وجہ سے امام بخاری نے ایک باب باندھا جس میں جمع بین الروایات فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ وہ نوہ کرتے تھے حتیٰ کہ بعض تو وصیت بھی کر جاتے تھے قال الشاعر وشقی علی الخیب یا ابنہ معبد تو جن روایات میں روئے پر کوئی وعید و ممانعت ہے وہ تو وہ روٹا ہے جو میت کی وجہ سے صدور میں آئے اور روٹا اس کا طریقہ رہا ہو اور اگر میت کی گریہ و بکا کی عادت نہ ہو اور بعد والے اس کو بیان کر کے روئیں تو یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰی کا محمل ہے۔ لقول اللہ تعالیٰ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا اور بچانے کی صورت یہی ہے کہ بری بات کی سنت مٹا ڈالے ورنہ خود مہ دار ہوگا۔ قال النبی ﷺ من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها وما يرفع من البكاء في غير نوح يعني اگر بلا توجہ آہستہ آہستہ روئے تو اجازت ہے۔

وقال النبی ﷺ لا تقتل نفس ظلما الا كان علی ابن آدم الاول كفل منها لانه اول من سن القتل یہ جملہ سابقہ اذا كان النوح من سنة کی تائید ہے۔

ارسلت بنت العقی ﷺ ہوتی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ففاضت عیناہ اس سے مایہ خص من البكاء من غیر نوح ثابت ہو گیا۔

شہدنا بنتا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے۔

فقال هل منكم رجل لم يقارف الليلة حضور اقدس ﷺ کی صاحب زادی کا جب انتقال ہو گیا اور قبر میں داخل کرنے کا وقت ہوا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ هل منكم رجل لم يقارف الليلة اب شراح کا اس میں اختلاف ہے کہ اس جملہ کا مطلب کیا ہے؟ مشہور تفسیر تو لم یجامع الليلة سے کی جاتی ہے اور یہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تعریض فرمائی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ جس شب میں نبی اکرم ﷺ کی ان صاحب زادی کا انتقال ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی باندی سے جماع کر لیا تھا اس پر نبی اکرم ﷺ کو طبی گمانی ہوئی اور ان الفاظ میں تعریض فرمائی۔

لیکن بہت سے شراح اس مطلب سے خوش نہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بعید ہے کہ وہ اس غم و اندوہ کی شب میں باندی سے جماع کریں اور اگر بالفرض کیا بھی ہو تو حضور اقدس ﷺ سے اور بھی بعید ہے کہ جمع میں اس پر تعریض فرمائیں۔ لہذا یہ تو مراد ہے نہیں۔ اب یہ کہ پھر کیا مطلب ہے اس میں علماء کے مختلف قول ہیں اول یہ کہ لم یلدب کے معنی میں ہے یعنی اس سے کسی قسم کا گناہ نہ ہوا ہو۔ لایع میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ کوئی نامناسب بات زبان پر نہ لایا ہو ای لم یتکلم بسوء اور میری رائے یہ ہے کہ اگر اس کے معنی وہی مراد لئے جائیں جو مشہور ہیں یعنی لم یجامع الليلة تو بھی کوئی استبعاد نہیں۔ کیونکہ غیب کا علم تو کسی کو نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صاحب زادی صاحبہ کی حالت اچھی سمجھی ہو اور بہت دن گزر جانے کی وجہ سے اپنی

باندی سے جا کر جماع کر لیا ہو۔ رہا حضور اکرم ﷺ کا تعریض فرمانا تو وہ نہایت تعلق کی بناء پر تھا۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جنت میں میرے رفیق عثمان رضی اللہ عنہ ہونگے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ اگر میری سوا کیاں ہوتیں تو سب کا نکاح یکے بعد دیگرے عثمان سے کرتا۔ وغیرہ وغیرہ۔

فقال ابن عباس قد كان عمر الخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ روایت نقل کی گئی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان السمت لمعذب ببعض بكاء اهله کہتے ہیں یعنی بعض کے لفظ کے اضافہ کے ساتھ ہے۔

قال صدرت مع عمر من مكة، اس کا روایت مقصودہ بالترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
دخل صهيب يبكي ان كان رونا غایت تعلق و محبت کی وجہ سے تھا واللہ اضحك وابكى یعنی سب اللہ کی طرف سے ہے کسی کو رونے سے کچھ نہیں ہوتا۔

وما قال ابن عمر شيئا اس لئے کہ مناظرہ کرنا مقصود نہیں تھا۔

باب مايكره من النياحة على الميت

مقصد یہ ہے کہ وہ رونا ممنوع ہے جس میں نوحہ اور آواز سے رویا جائے اور اگر بلا توجہ و آواز کے روئے تو جائز ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس سے امام بخاری کراہۃ نياحة سے تھوڑا سا استثناء فرماتے ہیں یعنی اگر بے اختیار آواز نکل جائے تو وہ نياحت منہی عنہا کے اندر داخل نہیں ہے۔ واللہ اعلم

فما زالت الملائكة تظله باجنحتها الخ : قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی مر جاتا ہے تو اس پر بہت غم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس کا لمکا تا بڑا اچھا ہے، انجام بڑا اچھا ہے تو پھر غم ہلکا ہو جاتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ نے غم ہلکا کرنے کے واسطے یہ ان کا حال بیان فرمادیا۔

باب ليس منا من شق الجيوب

چونکہ حضور اقدس ﷺ نے طور جاہلیت سے تمیزی کرتے ہوئے فرمایا تھا ليس منا من شق الجيوب وضرب الخدود و دعا بدعوى الجاهلية اس لئے امام بخاری نے اس کے ہر جز پر ترجمہ باندھ دیا کیونکہ ہر جز سے مستقل مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور یہ ان کا اصول بھی ہے کہ اگر ایک حدیث سے مستقل مسائل ثابت ہوتے ہوں تو ہر ایک پر باب باندھ دیتے ہیں۔

(۱) باب مايكره من النياحة على الميت : یہ من بیانہ بھی ہو سکتا ہے اور بمعنیہ بھی ہو سکتا ہے اس کے بعد مصنف نے جب باب بلا ترجمہ قائم فرمایا ہے اس کے اندر جو روایت ذکر فرمائی ہے اس سے دوسرے احتمال کی تقویت فرمائی ہے کہ بعض بکاء و نوحہ سبب عذاب ہیں۔ ہر ایک نوحہ ایسا نہیں ہے۔ (س)

باب رثا النسبی ﷺ سعد بن خولة

چونکہ مرثیہ جاہلیت پر حدیث میں تشدید وارد ہے۔ اس لئے حضرت امام بخاری اس سے بعض انواع کو مستثنیٰ فرماتے ہیں کہ مٹی عندہ مرثیہ ہے جو جاہلیت کے طریقہ پر ہو اور جو مرثیہ جاہلیت کے طریقہ پر نہ ہو تو وہ جائز ہے۔
 لَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! اخْلُفْ بَعْدَ اصْحَابِي: یعنی میں ہجرت کر کے یہاں سے گیا اور اب پھر یہیں مرجاؤں گا اور سارے لوگ حج کر کے واپس ہو گئے۔ اس پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم میرے بعد زندہ رہو گے۔
 يَسْتَبْعُ بَنِي الْقَوْمِ یعنی کچھ لوگ تمہارے ہاتھوں پر اسلام لائیں گے۔
 وَيَضْرِبُ بَنِي آخِرُونَ یعنی کچھ لوگ تمہارے ہاتھوں تل ہو کر بحالت کفر جہنم رسید ہو گئے۔
 لَكِنَّ الْبَائِسَ سَعْدَ بْنَ خَوْلَةَ یعنی سعد بن خولہ کے لئے افسوس ہے کہ ہجرت کر کے واپس آئے اور یہیں انتقال ہو گیا واپس نہ جاسکے۔

باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة

یہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے رسوم میں سے ایک رسم حلق اس بھی تھی حضور اقدس ﷺ نے اس پر تکیہ فرمادی۔
 الصالقة یعنی منہ پٹنے والی والی والشاقة یعنی کپڑے پھاڑنے والی۔

باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن

حوادث کے موقع پر لوگوں کے دو احوال ہوتے ہیں بعض لوگ حوادث سے متاثر ہو کر اظہار رنج و غم کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس میں رحمت قلبیہ کا اظہار ہے اور مصیبت زدوں کے ساتھ ہمدردی ہے۔ اور بعض کا نظریہ یہ ہے کہ جو کچھ کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کرتے ہیں پھر رنج و غم کیسا؟ بلکہ قضاء الہی پر راضی رہنا چاہئے اور کوئی اثر نہ لینا چاہئے۔ یہی دونوں احوال ہمارے اکابر کے رہے ہیں۔ امام بخاری نے دونوں باب باندھے ہیں۔ اور دونوں میں انہی دونوں احوال کو ذکر فرمادیا۔ بظاہر امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ اظہار رنج و غم بہتر ہے اس لئے کہ انہوں نے جو اظہار غم کی روایت ذکر فرمائی ہے وہ حضور اقدس ﷺ کا فعل ہے اور رضاء بالقضاء میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ ایک صحابی کا فعل ہے۔

وقال محمد بن كعب القرظي الجزع القول السعي اس کا تعلق لم يظهر حزنه عند المصيبة سے یہ ہے کہ جب قول سبی جزع ہے تو پھر اگر قول سبی نہ ہو تو وہ جزع میں داخل نہ ہوگا۔ اور گویا کہ اس نے غم کا اظہار ہی نہ کیا۔
 فرأيت لهما تسعة اولاد كلهم قد قرأ القرآن: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات میں حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو حمل ہو گیا اور اس حمل سے حضرت عبداللہ بن ابی طلحہ رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے ان کے آٹھ بچے پیدا ہوئے اور ہر ایک عالم حافظ قرآن ہوئے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس رات کے حمل سے نو بچے پیدا ہوئے۔ (۱)

(۱) قول آٹھ بچے کذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضا والظاهر من حدیث الباب ان عبد اللہ ابن ابی طلحہ قد ولد له تسعة اولاد والله اعلم ۱۴ یونس

باب الصبر عند الصدمة الاولى

یعنی صبر کامل تو وہ ہے کہ مصیبت کے اول دہلہ میں صبر کا دامن ہاتھ سے نہ جائے۔ ورنہ آہستہ آہستہ تو صبر آئی جاتا ہے۔
نعم العدلان ونعم العلاوة عدلان ان دو برابر بوجھوں کو کہتے ہیں جو جانوروں کے ادھر ادھر لٹکاتے ہیں۔ اور وزن کا برابر رکھنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر کسی طرف زیادہ ہوگا تو اسی طرف کو گر جائے گا۔ اسی کے ساتھ ساتھ بیچ میں کچھ اور رکھ دیتے ہیں اس کو علاوہ کہتے ہیں۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صبر کرنے والوں کو کیا ہی اچھے عدلان اور علاوہ مرحمت فرمائے ہیں۔ یہاں عدلان سے مراد صلوات اور رحمت اور علاوہ سے مراد اولئک ہم المہتدون ہے۔

باب قول النبی ﷺ انا بک لمحزو

یعنی ایسا کرنا جزع منہی عنہ میں داخل نہیں۔ (۱)

وکان ظنرا لابرہیم یعنی حضور اقدس ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابورہیم کو دودھ پلانے والی کے شوہر تھے۔

باب البكاء عند المریض (۲)

شوافع کا مذہب یہ ہے کہ اگر مرنے سے پہلے رویا جائے تو کوئی حرج نہیں امام بخاری نے اس کی تائید فرمادی۔ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مرنے کے بعد اگر نوحہ سے نہ ہو تو رونے میں کوئی حرج نہیں۔

باب ما ينهی عن النوح والبكاء

یہ ترجمہ مکر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس باب کا اصل مقصود نوحہ پر زجر کرنا ہے۔

اخذ علینا النبی ﷺ عند البیعة ان لا نوح میں نے کہا تھا کہ مشائخ کا طریقہ یہ ہے کہ جب کہیں پر کوئی منکر چیز رائج ہوگئی ہو تو بیعت کے وقت اس کے ترک پر خاص طور سے بیعت کراتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے مشائخ بدعت کے ترک پر بیعت کراتے ہیں اس کی اصل یہ اور اس جیسی دوسری احادیث ہیں۔

اس حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے عورتوں سے عہد لیا تھا کہ وہ نوحہ نہ کریں کیونکہ ان کے یہاں نوحہ کا دستور تھا۔ اس طرح آپ ﷺ نے بعض لوگوں سے اس پر بیعت لی تھی کہ سوال نہ کیا کریں۔

ام سلیم وام العلاء یہ دو متیقن اور متعین ہیں تیسری "وابنة ابی سبرة امرأة معاذ" ہیں۔ ابنة ابی سبرة امرأة معاذ کے درمیان واو عاطفہ نہیں ہے اس صورت میں امرأة معاذ، ابنة ابی سبرة کا بیان ہوگا اور ایک عورت ہوگی۔ اب اس کے بعد

(۱) یہ ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں فرمایا تھا اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں فرمایا تھا غم کے طور پر اگر کوئی کلمہ کہہ دے تو یہ ثناء جاہلیت میں داخل نہیں ہے۔ ۱۳ جمادی

(۲) قلت قالت الشافعیہ يجوز البكاء قبل الموت اما بعده فترکہ اولی وقال الجمهور يجوز قبل الموت وبعده اذا کان بغير صوت ونوح ۱۳

دو عورتیں رہ گئیں۔

یا کہ ”اہلۃ ابی مہبرہ“ اور ”امراء معاذ“ میں واؤ عاطفہ ہے۔ اب اس صورت میں یہ دو عورتیں ہوں گی۔ اور یہی ظاہر ہے اس صورت میں یہ دو اور پہلی دو لڑکے چار ہو جائیں گی اور ایک رہ گئی اس کو ملا کر پانچ ہو جائیں گی۔ اس اخیر صورت میں چار معلوم الاسم اور ایک غیر معلوم الاسم ہوگی۔ اور صورت اول میں تین معلوم الاسم اور دو نامعلوم الاسم ہوں گی۔

باب القیام للجنازۃ

اگر جنازہ گزر رہا ہو تو آیا اس کو دیکھ کر کھڑا ہو یا نہ ہو؟ نبی کریم ﷺ سے متعدد روایات میں ”قام ثم قعد“ وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا کھڑے ہوتے تھے اور پھر بیٹھنے لگے۔ یعنی ہمیشہ کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ اس صورت میں ثم جلس، قام کے لئے تاج ہو گا اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھڑا ہونا چاہئے اور یہی امام بخاری کا میلان معلوم ہوتا ہے اسی لئے قیام کا ترجمہ باندھا اور قیام ہی کی روایت ذکر فرمائی۔ (۱)

باب متى یقعد اذا قام للجنازۃ

قبل ان تخلفه وقیل اذا غابت عن البصر۔

باب من تبع جنازۃ الخ

یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانے والے کب بیٹھیں جمہور کے نزدیک جب جنازہ مناکب رجال سے رکھ دیا جائے۔ اور حنفیہ کے نزدیک لایجلسون حتی یوضع فی اللحد۔

باب من قام لجنازۃ یهودی

اب توافق ہے کہ کافر کے جنازے پر نہ اٹھیں گے۔ البتہ سلف میں اختلاف تھا، بعض کہتے تھے کہ مسلمان کے ساتھ خاص ہے اور بعض علماء خاص نہیں فرماتے تھے۔ اس لئے کہ وجہ قیام میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں یہ ہے کہ فرشتوں کی وجہ سے کھڑے ہوئے۔ اور بعض میں ہے کہ قیام لعلاتعلو جنازۃ کافر اور بعض میں ہے کہ البست نفسا اور یہ علت کافر کے اندر بھی پائی جاتی ہے لہذا وہاں بھی کھڑا ہو۔ قیام للیہودی کا مسئلہ باب القیام کے جزئیہ کے طور پر ہے۔

باب حمل الزجال الجنازۃ

حاصل یہ ہے کہ یہ فرض کفایہ مردوں کے ذمہ ہے عورتوں کے ذمہ نہیں اور یہی ائمہ کا مذہب ہے۔

(۱) باب القیام للجنازۃ: حضور ﷺ سے اکثر احادیث کے اندر ثابت ہے کہ آپ قیام کرتے تھے حتیٰ کہ کافر کے جنازہ کو دیکھ کر بھی کھڑے ہو جاتے تھے اور اگر صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر کبیر فرماتے تو آپ فرماتے کہ البست نفسا اور کبھی فرماتے کہ اس کے ساتھ تو ملا کہ ہیں انہی روایات کے اندر آتا ہے کہ ثم قعد بعد اس کا مطلب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ہے کہ آپ پھر بیٹھ گئے اور پھر کبھی قیام نہیں فرمایا۔ لہذا منسوخ ہے لیکن حنابلہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کو دیکھ کر قیام کرتے اور جب وہ چلا جاتا تو بیٹھ جاتے۔ (س)

باب السرعة بالجنازة

”ترجمہ کا مقصد جنازہ کا جلدی لے جانا ہے اور لفظ حدیث ہی کو ترجمہ اس لئے بنادیا کہ اس کے مطلب میں اختلاف ہے مصنف نے اپنا رجحان بھی اثر سے ظاہر کر دیا اور اختلاف کی طرف اشارہ بھی کر دیا۔

ان دونوں میں اول مطلب یہ ہے کہ اس کی تجمیز و تکفین میں سرعت کی جائے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنازہ کے قبرستان لے جانے میں سرعت کی جائے۔ ولکنہ ینبغی ان یکون دون الخب۔

وقال انس انتم مشیعون الخ اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ لے جاتے ہوئے آگے پیچھے چلنا سب برابر ہے۔ اور یہی سفیان ثوری کا مذہب ہے۔

اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آگے چلنا افضل ہے اور امام مالک و احمد کے نزدیک راکب کو پیچھے اور راجل کو آگے چلنا افضل ہے۔ احناف کے نزدیک مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے۔

وقال غیرہ قریبا منها یعنی دور دور نہ چلیں بلکہ قریب ہو کر چلیں۔ (۱)

باب قول المیت قدمونی

یعنی میت خود ہی کہتی ہے کہ مجھ کو جلدی لے چلو۔ یہ باب سابق کا کملہ ہے۔

شرح نے اشکال کیا ہے کہ صفحہ ۱۸۲ پر باب کلام المیت وهو علی الجنازة قدمونی آرہا ہے اس باب میں صرف لفظی فرق ہے لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ اس باب کی غرض اور ہے اور آنے والے باب کی غرض اور اس کی غرض تو میں بیان کر چکا اور آنے والے کی غرض اپنی جگہ بیان کرونگا۔ (۲)

باب من صف صفین الخ

یہ صلوٰۃ الجنازہ ہے اور اس سے اگلا باب، باب الصفوف علی الجنازة ہے شرح دونوں میں یہ فرق بیان فرماتے ہیں کہ اس

(۱) باب السرعة بالجنازة اس باب سے یہ ثابت کرتا ہے کہ اگر جنازہ کے اندر سرعت اختیار کی جائے جو دون الخب ہو تو جائز ہے وقال انس انتم مشیعون اسی سرعت کی تائید میں بیان کیا ہے کہ جب آدمی اس کے چاروں طرف چلیں گے تب ہی سرعت متحقق ہوگی۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ میت کے آگے چلا جائے گا یا پیچھے خنیفہ کے نزدیک پیچھے چلا جائے گا شافعیہ کے نزدیک اس کا برعکس ہے اور اختلاف مناظر کے اندر ہے امام شافعی کے نزدیک یہ سب جانے والے قطعاً ہیں اللہ کی درگاہ میں لہذا جیسے چاہیں چلیں خنیفہ کے نزدیک ان سب کا چلنا اکرام میت کے لئے ہوتا ہے لہذا وہ پیچھے ہی میں متحقق ہوگا مالکیہ و حنابلہ کے یہاں اگر وہ راکب ہے تو آگے چلے ورنہ پیچھے چلے حضرت امام بخاری اور سفیان ثوری کے یہاں اختیار ہے۔

(۲) باب قول المیت وهو علی الجنازة قدمونی اس کے بعد ایک باب باب کلام المیت علی الجنازة آرہا ہے ان دونوں بابوں کے اندر صراحتاً تکرار معلوم ہوتا ہے بعض نے جواب دیا کہ اس باب سے مقصود جنازہ کی تفسیر کرنا ہے کہ یہاں جنازہ سے مراد میت نہیں ہے بلکہ وہ سریر ہے جس پر میت ہے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں بلکہ یہ باب پہلے باب کا تہ اور کملہ ہے پہلے باب کے اندر سرعت کے ساتھ جنازہ لے جانے کا ذکر تھا تو عام طور سے اس کے گہرا لے شدت غم و محبت کے اندر یہ کہا کرتے ہیں کہ تھوڑی دیر اور ٹھہرو اور ٹھہرو۔ ابھی سے کیوں لے جا رہے ہو تو اس باب سے ان کو تسلی ہے کہ وہ تو خود کہہ رہا ہے کہ قدمونی اور دوسرے باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ میت سختی ہے یا نہیں۔

باب میں صفین اور ثلاثہ کے ذریعہ احتمال کے ساتھ کئی صفوف کا ہونا ثابت فرمایا تھا۔ اور اس آنے والے باب سے بالتصریح کئی صفوف کا ہونا ثابت فرمایا اور میرے نزدیک یہ فرق دفع حکمرار کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر ایک باب سے الگ الگ دو مسئلے ثابت فرمائے ہیں۔ اول یہ کہ ابوداؤد میں ہے کہ تین صفیں ہونی چاہئیں اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے یہاں تک اگر نماز پڑھنے والے کم ہوتے تھے تو یہ حضرات دو، دو، ایک ایک کر کے تین صفیں بناتے تھے۔ تو امام بخاری اس پر اس باب سے رد فرماتے ہیں کہ تین صفوف کا ہونا ضروری نہیں دو بھی اگر ہوں تو کافی ہے اور صحیح ہے۔ اور باب الصفوف سے ان لوگوں پر رد فرمادیا جو یہ کہتے ہیں کہ جنازہ کی صف سطر واحد ہونی چاہئے۔ خواہ کتنی لمبی ہو جائے یہی مالکیہ کے یہاں بھی ایک روایت ہے۔ حضرت امام بخاری نے تردید فرمادی کہ ایک صف کا ہونا ضروری نہیں مختلف صفیں ہو سکتی ہیں۔

فکنت فی الصف الثانی او الثالث یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ کس طرح ثابت ہوا؟ کیونکہ روایت سے تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنی صف ثانی یا ثالث میں کھڑے ہونے پر شک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں دوسری صف کی تصریح ہے اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔ (۱)

باب صفوف الصبیان مع الرجال علی الجنائز

اس پر بحث آنے والے باب ”باب صلوۃ الصبیان مع الناس“ میں کروں گا۔

افلا آذنتمونی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بغیر آپ کو اطلاع دیئے ہوئے یہ سوچ کر دفن کر دیا کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرما رہے ہیں کہاں تکلیف دیں۔ نیز کہ مدینہ منورہ کثیر الہوام بھی ہے۔ (۲)

(۱) باب من صف صفین جنازہ پر تین صفوف کا باندھنا مستحب ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر چہ آدمی ہوں تو جب بھی دو دو آدمیوں کی تین صفیں ہونی چاہئیں امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اولیٰ ہے لیکن اتنا اہتمام نہیں ہے جتنا حنابلہ کے یہاں ہے مالکیہ کے نزدیک صرف ایک صف ہوگی خواہ کتنی ہی لمبی ہو امام بخاری اس لئے اس باب سے حنابلہ پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ اب روایت الباب پر اشکال ہوگا کہ اس کے اندر فکنت فی الصف الثانی او الثالث ہے اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ صرف تین ہی صفیں یا دو ہی صفیں تھیں لیکن ہے کہ تین سے بھی زیادہ ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے لفقمنا صفین اس سے معلوم ہوا کہ دو صفیں تھیں لیکن ان کو شک ہو گیا کہ تیسری بھی تھی یا نہیں۔

(۲) باب الصفوف علی الجنائز۔ اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا کہ صرف ایک صف کا ہونا ضروری نہیں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں دوسری توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس باب کے اندر جو روایت ہے اس میں نجاشی کا ذکر ہے کہ اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشانہ نماز جنازہ پڑھی تھی جس سے حنابلہ شافعیہ نے جواز پر استدلال کیا تھا امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر علی الجنائز فکی قید لگائی اور حنفیہ مالکیہ کی طرف سے جواب دیا کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے وہ جنازہ مکشوف تھا لہذا آپ کی نماز علی الجنائز تھی عائشانہ نہیں اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ نجاشی کی خصوصیت تھی اور ایک جواب امام ابوداؤد نے یہ دیا ہے کہ نماز عائشانہ اس میت پر جائز ہے جو دارالکفر میں مرے اور کوئی اس پر پڑھنے والا نہ ہو۔ حدثنا مسلم قال حدثنا شعبۃ اس روایت کے اندر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر منموذ پر نماز جنازہ پڑھی ہے جمہور کے نزدیک اگر اس پر میت کو بلا نماز پڑھے دفن کر دیا تو اس کی قبر پر تین دن نماز جنازہ جائز ہے اور اگر نماز پڑھ لی گئی تو اس کی قبر پر جائز نہیں اور یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔ لان النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم۔

باب سنة الصلوة على الجنائز

بعض سلف کی رائے یہ تھی کہ صلوٰۃ الجنائزہ ہیضہ صلوٰۃ نہیں بلکہ ایک قسم کی دعا ہے لہذا جب وہ نماز نہیں تو اس کے لئے نماز کی شرائط بھی نہیں۔ لہذا نہ طہارت شرط، نہ وضو کیونکہ دعائوں کے بغیر بھی ہو جاتی ہے نیز صرف دعا ہونے پر ان کا استدلال اس سے بھی ہے کہ اس میں نہ رکوع ہے نہ سجود۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ نماز ہی نہیں صرف دعا ہے۔

جماعیہ علماء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ یہ درحقیقت نماز ہے اور نماز کی جو شرطیں ہیں وہ یہاں بھی ہوگی الا ما استثناه الشارع علیہ السلام۔

حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو اسکو نماز نہیں مانتے کیونکہ جب قرآن پاک میں اور احادیث میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کر دیا گیا تو اب یہ نماز ہی ہے رکوع و سجود نہ ہونا اس کے صلوٰۃ ہونے کے متبانی نہیں مریض اشارہ سے نماز پڑھتا ہے رکوع و سجود نہیں کرتا پھر بھی اس کو نماز کہا جاتا ہے۔

باب فضل اتباع الجنائز

میرے نزدیک یہاں جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا مراد ہے۔
ما علی الجنائزۃ اذنا حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جنازہ کی نماز میں حاضر ہو تو فراغت کے بعد بلا اجازت دلی وہاں سے نہ لوئے امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں۔

فقال اکثر ابوہریرۃ قال ذلک اعتراض علیہ (۱)

باب من انتظر حتی یدفن

غرض باب سے یہ بتلانا ہے کہ جنازہ کو قبرستان میں پہنچا کر اس کے دفن ہونے کا انتظار کرے بغیر تدفین کے واپس نہ آجائے۔

باب صلوٰۃ الصبیان مع الناس علی الجنائز

شرح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں مفوف صبیان کا ذکر تھا اور اس باب سے صلوٰۃ الصبیان کا اثبات فرما دیا۔
میری رائے یہ ہے کہ وہاں یہ بیان فرمایا تھا کہ بچوں کی صف مردوں کے ساتھ ہونی چاہئے الگ نہ ہو جیسا کہ عام نمازوں میں ہوتی ہے اور اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ بچے جنازہ کی نماز مستقل نہیں پڑھیں گے بلکہ مردوں کے ساتھ ہو کر پڑھیں گے نہ محض بچوں

(۱) باب فضل اتباع الجنائز غرض اس باب سے یہ ہے کہ ایک تو نماز جنازہ کا پڑھنا اور ایک قبرستان تک پہنچانا ہے یہ دونوں الگ الگ کام ہیں لہذا ایک پر اکتفا نہ کرنا چاہئے وقال حمید بن ہلال ما علمنا علی الجنائزۃ اذنا اس سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا جس کے اندر اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کام اور عذر کی وجہ سے دفن تک نہ جائے تو کیا ولی سے اجازت ضروری ہے یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجازت ضروری نہیں ہے اور مالکیہ کے نزدیک اجازت ضروری ہے اس جملہ سے مالکیہ پر رد ہے۔

کی نماز پر اکتفا کیا جائے گا اور نہ ہی ان پر چھوڑا جائے گا۔

باب الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد

مصلی کی روایت تو واضح ہے اور مسجد کے اندر متعلق صرف اتنا ہے عند المسجد نماز جنازہ کا مسجد میں پڑھنا عند الحفیہ والمالکیہ مکروہ ہے اور عند الشافعیہ والحنابلہ جائز ہے۔

شرح احناف فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ صلوٰۃ الجنائزہ بالمصلی تو جائز ہے اور بالمسجد جائز نہیں اس لئے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب چند چیزیں ترجمہ میں ذکر فرمائیں اور کسی ایک کی روایت ذکر نہ فرمائیں تو وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ اور شرح شافعیہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں صلوٰۃ الجنائزہ کا جواز ثابت فرما رہے ہیں۔ اس لئے کہ جب جنازہ کی جگہ مسجد کے قریب ہوگی تو نماز جنازہ کے وقت کچھ لوگ مسجد میں کھڑے ہو گئے۔ (۱)

باب ما یکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور

سیاتی الکلام علیہ فی باب البناء علی القبور۔ (۲)

باب الصلوٰۃ علی النفساء الخ

چونکہ وہ شہید کے حکم میں ہے اور شہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی لہذا اس وہم کو دفع فرمادیا اور ممکن ہے کہ یہ ترجمہ ایک اور وہم کے دفع کے لئے ہو وہ یہ کہ جب وہ خود نماز نہیں پڑھتی تو ہم اس کی نماز کیوں پڑھیں تو بخلا دیا کہ وہ تو عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتی اور صلوٰۃ الجنائزہ ہمارا فریضہ ہے۔

باب این یقوم من المرأة والرجل

قالت الحنابلة یقوم حذاء صدر الرجل ووسط المرأة وقالت الشافعیة حذاء راس الرجل ووسط المرأة

(۱) باب الصلوٰۃ علی الجنائز علماء نے بیان فرمایا ہے کہ جب جزا باب ایک ثابت ہو حدیث سے تو گویا معنف کے نزدیک ایک ہی ثابت ہے دوسرا ثابت نہیں یعنی مسجد کے اندر نماز جنازہ ثابت نہیں ہے لہذا حنفیہ کے موافق ہے والد صاحب فرماتے ہیں کہ معنف نے ترجمہ کے جو دونوں جز ذکر فرمائے ہیں یہ دونوں حدیث سے ثابت ہیں اس طور پر کہ اس حدیث کے اندر جس مصلی کا ذکر ہے وہ مسجد کے قریب تھا تو جب نماز جنازہ مصلی کے اندر ادا ہوئی تو جماعت مسجد کے اندر بھی پہنچ گئی ہوگی احناف کی دلیل ابوداؤد شریف کی روایت ہے جس کے اندر مسجد میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اور مسلم شریف کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے کسی جنازہ کے متعلق فرمایا کہ تم لوگ نماز کے لئے اس کو مسجد میں لے چلو میں بھی آ رہی ہوں اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اشکال کیا تو ام المومنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تم لوگ کسی جلدی بھول گئے کہ حضور ﷺ نے حضرت سہیل رضی اللہ عنہ پر نماز مسجد کے اندر پڑھی ہے لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھول جانا ہماری دلیل ہے۔ (س)

(۲) باب ما یکرہ من اتخاذ المسجد احناف کے معنی ہیں نماز کی جگہ بنا لینا خواہ بناء ہو یا نہ ہو، ایک باب آگے آ رہا ہے باب بناء المسجد علی القبور یہ دونوں باب مضمون کے اعتبار سے ایک معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت دونوں الگ الگ ہیں۔

وقالت المالکۃ يقوم حذاء وسط الرجل ومنكب المرأة وقال الحنفیۃ يقوم حذاء صدرهما فان الصدر هو الوسط الیدان والراس فی جانب والرجلان والبطن فی جانب آخر فبقی الصدر فی الوسط. (۱)

باب التکبیر علی الجنازۃ اربعاً

یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مجمع علیہ ہے۔ البتہ سلف میں اس کے بارے میں اختلاف ہو چکا۔

باب قرأۃ الفاتحۃ علی الجنازۃ اربعاً

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دعاء پر محمول ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ایک بار فرض ہے اور ابن حزم کے نزدیک چار مرتبہ پڑھے گا۔ لیعلموا انہا سنۃ معلوم ہوا کہ عامۃ نہیں پڑھتے تھے۔

باب الصلوۃ علی القبر بعد ما یدفن

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے لہذا روینا انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال ان هذه القبور مملوءة ظلمة علی اهلها وان الله ینورھا بصلوۃ علیہم ہاں اگر نماز پڑھی گئی ہے اور بغیر صلوۃ جنازہ پڑھے ہی دفن کر دیا گیا تو جب تک پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو جائز ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک بلا استثناء نبی اکرم ﷺ دوسرے کے لئے بھی جائز ہے۔

باب المیت یسمع خفق النعال

یہ سماع موتی کا مسئلہ آگیا۔ اس پر انشاء اللہ آگے چل کر جملہ حدیث حتیٰ انہ یسمع قرع نعالہم کے ذیل میں کلام کروں گا۔ البتہ یہ سنو! کہ امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مردہ سنتا ہے کیونکہ جب آہٹ سن لیتا ہے تو آواز کیوں نہیں سن سکتا۔ حتیٰ انہ یسمع قرع نعالہم حدیث پاک کا یہ جملہ سماع موتی پر دلالت کرتا ہے لیکن قرآن پاک میں انک لا تسمع الموتی الآیۃ حضور اقدس ﷺ جب قلب بدر پر تشریف لے گئے جس میں وہ کفار پڑے ہوئے تھے جو جنگ بدر میں قتل کئے گئے تھے تو وہاں جا کر آپ ﷺ نے دریافت فرمایا ”وجدتہم ما وعد ربکم حقاً؟“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یا رسول اللہ! کیا آپ اموات کو خطاب کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ما انتم باسمع منهم ولكن لا یجیبون۔

بہر حال سماع موتی کے بارے میں نصوص متعارضہ موجود ہیں اور اسی لئے علما میں سلفا و خلفا اس مسئلے میں اختلاف رہا ہے۔ اہل ظاہر اور وہ فقہاء و محدثین جو ظاہریت کی طرف گئے ہیں سماع کا انکار کرتے ہیں اور ان روایات و نصوص میں توجیہ فرماتے ہیں۔ جن سے سماع ثابت ہوتا ہے مثلاً قلب بدر کے واقعہ کو نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات پر محمول کرتے ہیں اور خفق والے واقعہ کو جاز پر محمول کرتے ہیں

(۱) باب ابن یقوم من المرأة والرجل باب کے اندر مرد و عورت دونوں کا تذکرہ ہے مگر حدیث کے اندر صرف عورت کا ذکر ہے شراح نے بیان فرمایا کہ مصنف نے

باب کے اندر مرد و عورت دونوں کا حکم یہ ہے کہ اس کے وسط میں کھڑا ہو جائے دونوں میں کوئی تفریق نہیں ہے یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے کہ

مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہو۔ (س)

لیکن صوفیہ تمام کے تمام سماع کے قائل ہیں۔ جو صوفیہ محدثین ہیں وہ صاف صاف اثبات نہیں کرتے اور جو محدثین صوفیہ ہیں وہ صاف انکار نہیں کرتے۔ اور چونکہ مشائخ دیوبند و سہارنپور جس طرح محدثین اور فقہاء ہیں اسی طرح صوفیاء بھی ہیں اس لئے انہیں ہر طرح کی بات ہی ہے لہذا ان کی رائے یہ ہے کہ ہر وقت تو نہیں سنتے ہاں جب اللہ تعالیٰ سنانا چاہتے ہیں تو سن لیتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ آیت شریفہ **الک لا تسمع الموتی** میں اسماع کی نفی ہے سماع کی نہیں۔

اور اسی مسئلہ میں سماع موتی کی وجہ سے قبور سے استفادہ و افادہ بھی متعلق ہے جو حضرات سماع کے قائل ہیں وہ اس کی اجازت دیتے ہیں اور جو لوگ قائل نہیں وہ منع کرتے ہیں اس لئے کہ جب وہاں سماع بھی نہیں تو وہ قبر اور ایک پتھر دونوں برابر ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسة و نحوھا

شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض مردے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پر منتقل کرنے کو بیان کرنا ہے۔ میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ امام مالک کی ایک روایت میں ہے ان الارض لا تقدس احدا۔ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کسی متبرک مقام پر دفن کرنے سے کچھ نہیں ہوتا امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس پر رد فرمادیا۔

صکة: یہاں امام بخاری کی اس روایت پر اشکال کیا جاتا ہے اور بڑا زبردست۔ وہ یہ کہ حضرت موسیٰ عليه السلام نے حضرت عزرائیل کے تھپڑ کیوں مارا؟ اور اگر مارا تھا تو اس کے ذریعہ سے آنکھ کیسے نکل پڑی ثانی اشکال کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شے کسی دوسری شے کا زریعہ اختیار کرتی ہے تو اس کے اندر وہی اوصاف آجاتے ہیں۔ مثلاً جنات ہیں، بڑے طاقت ور ہوتے ہیں لیکن جب سانپ بچھو کی شکل میں آتے ہیں تو ایک ڈنڈ اور ایک جوتا مارنے سے مر جاتے ہیں۔ اسی طرح جب حضرت عزرائیل عليه السلام صورت انسانی میں آئے تو اوصاف انسانی لے کر آئے تو تھپڑ لگ جانے سے آنکھ نکل گئی رہا پہلا اشکال کہ فرشتہ کے تھپڑ کیوں مارا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ عليه السلام نے اس وقت ان کو فرشتہ نہیں سمجھا تھا بلکہ دشمن سمجھ کر مارا کیونکہ حضرت عزرائیل عليه السلام اس وقت شکل انسانی میں تھے اور بعض علماء نے جواب دیا کہ بیت المقدس فتح کرنے میں اتنا انہماک تھا کہ خبر نہ ہو سکی۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ انبیاء کے آداب میں سے یہ ہے کہ پہلے ملک الموت آکر اجازت لیں وہ چونکہ بلا اجازت آئے تھے اس لئے حضرت موسیٰ عليه السلام نے مارا۔ (۱)

باب الدفن باللیل

سنن کی روایت میں دفن باللیل کی ممانعت آئی ہے۔ اور اس کی بناء پر بعض علماء نے دفن باللیل کو مکروہ کہہ دیا۔ تو امام بخاری نے

(۱) باب من احب الدفن یعنی اگر کوئی شخص کسی مقدس اور متبرک سرزمین میں دفن ہونے کی تمنا کرے تو کیسا ہے شراح حضرات فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ نقل میت من بلد الی بلد جائز ہے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک کراہت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے امام بخاری نے اس باب سے حنفیہ پر رد فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ موطا امام مالک کی روایت میں ہے کہ ان الارض لا تقدس احدا تو امام بخاری نے اس باب سے اس روایت پر رد فرمایا اور بتلایا کہ جگہ اور مکان کی برکات سے انکار نہیں کیا جاسکتا اگرچہ اعمال اصل ہیں۔ (س)

باب کے ذریعہ سے اس پر رد فرمادیا۔ علماء مجتہدین فرماتے ہیں کہ یہ نئی شرعی نہیں بلکہ نئی ارشادی ہے لہذا کوئی ممانعت نہیں اور نہ ہی پھر رد کی ضرورت ہے۔

نئی کی وجہ یہ ہے کہ مدینہ کثیر الہوام ہے تو حضور ﷺ نے شفقت کی وجہ سے منع فرمادیا یا اس لئے کہ بعض لوگ کفن میں کوتاہی کرتے تھے اور معمولی کپڑے میں کفنا دیتے اس لئے منع فرمادیا۔

باب بناء المسجد علی القبر

پہلے اصحاب مسجد کا باب منع فرمایا تھا یہاں بنا کے ساتھ ترجمہ باندھا۔ دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ اتحاد کا مطلب یہ ہے کہ بس جگہ بنا دے چاہے تعمیر ہو یا نہ ہو اور بناء یہ ہے کہ تعمیر کر دے چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے چونکہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے امام بخاری نے دونوں کو الگ الگ ذکر فرمادیا۔

باب من یدخل قبر المرأة

امام بخاری نے ترجمہ منع فرما کر بتلادیا کہ رجل صالح داخل ہونا چاہئے۔

شہدا بنت رسول اللہ ﷺ یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا ہیں اس لئے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا انتقال اس وقت ہوا تھا جب کہ نبی اکرم ﷺ بدر میں تشریف لے گئے تھے۔ (۱)

باب الصلوة علی الشہید

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شہید پر جنازہ کی نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ احناف کے یہاں پڑھی جائے گی، امام بخاری نے اختلاف روایات کی وجہ سے کوئی حکم نہیں لگایا دونوں قسم کی روایات ذکر فرمادیں۔
لم یصل علیہم یہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ پڑھنے نہ پڑھنے میں روایات مختلف ہیں اور قاعدہ ہے کہ مثبت روایات راجح ہوتی ہیں۔ (۲)

(۱) باب من یدخل قبر المرأة علماء نے بیان فرمایا ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے کوئی محرم والد یا خاوند ہو اس کے بعد کوئی رجل صالح ہو امام بخاری نے اس باب کے اندر حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے انتقال کی روایت ذکر فرمائی ہے اور اس کے اندر رجل صالح نے ان کو قبر میں داخل کیا تھا باوجودیکہ ان کے والد اور خاوند بھی وہاں موجود تھے تو اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور یہ جمہور علماء کے خلاف ہے اس لئے وہ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں حضور اکرم ﷺ بہت کمزور تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کسی مصلحت سے یہ کام نہیں لیا گیا تھا لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ (س)

(۲) باب الصلوة علی الشہید حنفیہ کے نزدیک شہید پر نماز پڑھی جائے گی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی کیونکہ وہ مغفور ہے نماز کی ضرورت نہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام پر بھی تو نماز پڑھی گئی ہے حالانکہ وہ یقیناً بلا شک و شبہ کے مغفور ہیں حضرت امام بخاری نے یہ باب منع فرما کر دونوں نوع کی روایات ذکر فرمادیں اور کوئی حکم نہیں لگایا حدیث ابن عبد اللہ بن یوسف۔ یہ روایت ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے کیونکہ اس کے اندر ولم یصل علیہم وارد ہوا ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کے علم پر موقوف ہے کہ ان کو نماز کا علم نہیں ہو سکا ورنہ دوسری روایات میں ہے کہ آپ ﷺ نے ستر مرتبہ نماز جنازہ ان شہداء پر پڑھی ہے اور حضرت امیر حمزہ رضی اللہ عنہ کا جنازہ ہر مرتبہ میں آپ ﷺ کے سامنے تھا نیز جو روایات مثبت ہیں وہ ثانی پر مقدم ہوں گی۔ (س)

باب دفن الرجلین والثلاثة فی قبر واحد

يجوز ذلك عند الضرورة بشرط الحيلولة بينهم بنحو الاذخر وغيره من الحشيش.

باب من لم ير غسل الشهيد

لا يجب غسل الشهيد عند الأئمة الأربعة اتفاقاً وقال الحسن البصري وغيره من السلف بأباحتهم مخالفة ان يكون جنياً. وقال المانعون بغسله من غسل حنظلة رضي الله عنه.

باب من يقدم فی اللحد

ثبت بالرواية يقدم الأفضل للأفضل

باب الاذخر والحشيش فی القبر

عرض المؤلف رحمه الله تعالى تعميم استعمال نحو الاذخر من الحشيش وليس بمخاص بالاذخر وان كان مذكورا في الحديث لان خصوص المذكور في الحديث انما هو لاجل كونه كثير الوجود. والله اعلم

باب هل يخرج الميت من القبر الخ

بعض سلف کی رائے یہ ہے کہ جب مردے کو دفن کر دیا گیا تو اب نہ نکالا جائے۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ نکالا جاسکتا ہے۔ ترجمہ الباب میں لفظ هل احتمال کی وجہ سے لائے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہو، جیسا کہ کشف کلین میت میں امام کی رائے جواز کی تھی مگر احتمال کی وجہ سے هل لے آئے تھے۔
واللہ اعلم یعنی پتہ نہیں حضور اقدس ﷺ نے جو کچھ کیا اس کو قائد دے گا یا نہیں حضور اقدس ﷺ نے کچھ سوچ کر کسی مصلحت سے کیا ہے۔

وكان كساعيا قمعيا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عباس رضي الله عنه طویل القامت تھے کسی کی قمیص ان کے بدن پر نہیں آئی تھی بالآخر عبداللہ ابن ابی کی قمیص پہنائی گئی۔ پھر بعد میں آپ ﷺ نے اس کا یہ احسان اس طرح اتارا کہ اپنی قمیص ابن ابی کو اس کے کفن میں دیدی تاکہ کسی منافق کا آپ پر احسان نہ رہے۔

غير اذنه کیونکہ ان کے کان میں کچھ مٹی کا اثر رہ گیا تھا۔

باب اللحد والشق فی القبر

ابوداؤد شریف میں ہے کہ ”اللحد لنا والشق لغيرنا“ اس حدیث کا مطلب بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ اللحد للمسلمين والشق لغير المسلمين۔ تو حضرت امام بخاری نے اسکی تائید فرمادی۔ اور تائید اس طرح ہوئی کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسے وقت میں بھی لحد ہی کو اختیار فرمایا اور شق کا انکار فرماتے رہے۔

اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دونوں کاثبات فرمایا ہے۔ لحد کاثبات تو واضح ہے اور شق کاثبات اس طرح ہوا کہ جب ایک قبر میں تین کو دفن کرتے تھے تو جو مردہ کنارے پر تھا وہ تو لحد میں ہو گیا اس لئے کہ لحد کہتے ہیں کہ ایک کنارہ پر ہو۔ اور بیچ والا شق میں ہو گیا۔

باب اذا سلم الصبی فمات الخ

چونکہ امام بخاری نے بخاری شریف سولہ برس میں لکھی ہے اور اتنی بڑی مدت میں بعض بعض مسائل میں رائے بدل ہی جایا کرتی ہے تو اس مسئلہ میں امام بخاری کی رائے بدلی ہوئی ہے وہ یہ کہ یہاں تو شک کے ساتھ ”هل يعرض على الصبي الاسلام“ فرمایا اور آگے کتاب الجہاد میں صفحہ چار سو انتیس (۲۲۹) پر ان کو عرض اسلام پر جزم ہو گیا اس لئے وہاں ترجمہ باندھا ”كيف يعرض الاسلام على الصبي“ بعض علماء کہتے ہیں کہ اسلام صبی معتبر نہیں اور جمہور فرماتے ہیں کہ صبی تمیز کا اسلام معتبر ہے۔

ابن صیاد یہ ایک یہودی کا بچہ تھا۔ ینہ میں پیدا ہوا اور ینہ میں رہا اور نبی اکرم ﷺ کو جو علامات دجال کی بتائی گئیں تھیں ان میں سے بعض پائی جاتی تھیں اور اس کے بڑے بڑے عجیب حالات تھے جن کی بناء پر حضور اقدس ﷺ کو ابتداء شبہ تھا کہ کہیں یہ دجال نہ ہو۔ کیونکہ علم غیب نہ ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کو اس کے متعلق معلوم نہ تھا۔ اور انہیں علامات کی بناء پر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو غلبہ ظن تھا کہ یہ دجال ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اس پر کبیر نہیں فرمائی اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو قسم تک کھائی کہ دجال ہی ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ وہ آنے والا دجال تو نہیں ہے البتہ دجال من الدجا جملہ ہے چونکہ ابتداء حضور اقدس ﷺ کو بھی تردید تھا لہذا آپ نے چپکے چپکے اس کے واقعات کی تفتیش کی۔ ان ہی عجائب میں سے ایک یہ ہے کہ جب اس کو غصہ آتا تھا تو یہ گدھے کی طرح بولنے لگتا اور اتنا چھوٹا تھا کہ کئی بندہ ہو جایا کرتی تھی اور پھر جب اس کا غصہ ختم ہو جاتا تو گدھے کی طرح بولتے بولتے سکر جاتا اور جیسا تھا ویسا ہی ہو جاتا۔

ماذہوری یعنی کچھ اپنے متعلق خبر دو کہ یہ کیا ہوتا ہے اس نے جواب دیا کہ بعینی صادق و کاذب یعنی بعض خبریں سچی آتی ہیں اور بعض جھوٹی۔

فقال ابن الصياد هو الدخ:

دخ کے معنی دھوئیں کے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے بطور امتحان کے اپنے ذہن میں یہ بات پوشیدہ فرمائی تھی یَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ پھر اس سے پوچھا کہ بتلا میرے دل میں کیا ہے اس نے کہا هو الدخ۔ اب بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو پوری آیت میں صرف الدخ کا پتہ چل سکا اسی کو اس نے بتلایا اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو کسی چیز کا پتہ نہ چل سکا اور هو الدخ کا مطلب یہ ہے کہ ایک دھواں سا ہو کر رہ گیا۔

فلن تعد وقدرك اس کا مطلب پہلے معنی پر یہ ہوگا کہ اپنی قدرت سے آگے نہیں بڑھ سکتا نقص رہا۔ اور دوسرا معنی پر مطلب یہ ہوگا کہ تو کچھ نہیں ہے اس لئے تجھے پتہ نہیں چل سکتا۔ لہٰذا رمزہ اور مزہ مختلف طور سے روایت نے اس کو بیان کیا ہے۔ رمزہ و زمرة۔

رمرة بالراء المهملتين اور زمرة بالزائيتين۔ رمزمہ و زمزمہ ہر ایک کے معنی گنگناہ کے ہیں۔ اذا استهل صارخا صلى عليه فقهاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی طرح سے حیات معلوم ہو جائے چاہے حرکت سے ہو یا اور کسی طرح سے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

باب اذا قال المشرك عند الموت لا اله الا الله

موت کے وقت ایمان لانے کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اگر احوال آخرت منکشف ہو گئے تو پھر ایمان کا اعتبار نہیں اس لئے کہ ایمان بالغیب نہ رہا۔ اور اگر احوال آخرت منکشف نہیں ہوئے تو پھر معتبر ہے، اگرچہ اس کے بعد فوراً ہی مر جائے۔

باب الجريد على القبر

اس میں اختلاف ہے کہ یہ مطرد ہے یا نہیں۔ جو اطراف کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ابھی بھی لگانا چاہئے۔ اور جو مطرد نہیں مانتے وہ انکار کرتے ہیں۔ اس میں سلفاء و خلفاء اختلاف رہا ہے آثار صحابہ بھی اس میں مختلف ہیں چنانچہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ نے دو شامیں گارنے کو فرمایا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے خیمہ اکھڑا دیا کہ یہ کچھ نہیں۔ لکڑی سے کیا ہوتا ہے؟ چونکہ خیمہ وغیرہ کا ذکر کیا تھا اس لئے اولیٰ مناسبت سے بیٹھنے کا بھی تذکرہ کر دیا۔ اور بیٹھنے کی مناعت میں ان کی رائے یہ ہے کہ اہانت کی وجہ سے ہے اگر اہانت سے نہ ہو تو پھر بیٹھ سکتے ہیں۔

باب موعظه المحدث عند القبر

غرض باب تنبیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو چاہئے کہ لوگوں کو قبرستان میں نصیحت کرے وہاں عوام کو لغویات میں مشغول نہ ہونے دے کیونکہ یہ عبرت کا موقع ہے کہ ایک دن ہمیں بھی یہیں آنا ہے۔

ومعه معصرة اما لدفع الهوام او لتحصيل المبرد وتليين الارض ينكت. اس روایت کو امام بخاری کتاب الادب میں ذکر فرمائیں گے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ زمین پر نکت کرنا، کریدنا، اور لکیر کھینچنا اگر لشکر کی وجہ سے ہو تو خلاف وقار نہیں ہے جس کو فکر ہوتا ہے وہ کبھی کبھی اس طرح کرتا ہے۔

باب ما جاء في قاتل النفس

ابوداؤد شریف میں ہے "لا يصل على قاتل النفس" شرح فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسکی تائید فرمائی ہے۔ اس طرح پر۔

کہ وہ جہنم میں اپنے آپ کو اسی طرح قتل کرے گا تو معلوم ہوا کہ مغفور نہیں اور جب مغفور نہیں تو اس پر نماز پڑھنے کی کیا ضرورت ہے؟ (۱)

باب ثناء الناس علی المیت

یعنی اس کی برائی سے قطع نظر کر کے اس کی بھلائیاں بیان کرنی چاہئے فان ذکر المتکلم باوصاف المیت شہید علیہ

ان شرافشروان خیرا فخير. (۲)

باب ماجاء فی عذاب القبر

معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عذاب قبر ثابت تو ہے مگر قرآن سے ثابت نہیں۔ تو امام بخاری نے ان دونوں پر رد فرما کر وہ آیات قرآنی ذکر فرمادیں جو عذاب قبر پر دلالت کرتی ہیں۔

اليوم تجزون عذاب الهون امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ جو آج کا عذاب ہے یہ عذاب قبر ہی ہے۔ والہون هو الهوان والہون هو الرفق امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ ضمد کے ساتھ ذلت و ہوان کے معنی میں ہیں اور رفق کے ساتھ رفیع کے معنی میں ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے احب حبیبک هو ناما عسی ان یکون بغیضک یوماما یعنی دوستی آہستہ آہستہ کرو ایک دم سے اس کو اپنے اسرار پر مطلع نہ کرو، ایسا نہ ہو کہ دشمن ہو جائے تو پھر ساری باتیں اور سارے راز کھول دے۔

سنعذبہم موتین۔ یوں فرماتے ہیں کہ عذاب عظیم سے پہلے یہ دو عذاب کیا ہیں؟ وہ یہ ہیں ایک دنیا کا عذاب قتل وغیرہ کا ہے دوسرا عذاب قبر ہے۔

فقيل له القائل هو عمر بن الخطاب فقال نعم: یہاں نعم فرمایا ہے اور ابواب الکوف میں انکار گزرا ہے اور لفظ عائذا باللہ گزرا ہے۔ دونوں کے درمیان جمع یہ ہے کہ یہ مجمل ہے اور کوف والی مفصل ہے لہذا اس کو مقدم مانیں گے اور اس کو موخر۔

باب عذاب القبر من الغيبة والبول

چونکہ عذاب قبر کا ذکر چل رہا تھا اس لئے حضرت امام نے تنبیہ فرمادی کہ غیبت کرنے اور بول سے نہ بچنے سے خاص طور سے عذاب ہوتا ہے اور یہ چیز عذاب قبر کے اسباب خصوصیت میں سے ہے۔

باب کلام المیت علی الجنائزۃ

باب قول المیت میں امام بخاری کی غرض میرے نزدیک یہ تھی کہ الاسراع بالجنائزۃ کی علت کی طرف اشارہ فرمادیا اور

(۱) باب ماجاء فی قاتل النفس اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص خود کشی کرے وہ ہمیشہ معذب ہوتا رہتا ہے لہذا اس پر نماز پڑھنا مفید نہیں ہے البتہ فقہاء نے بیان کیا ہے کہ علماء اور خواص لوگ نہ پڑھیں اور عام آدمی پڑھ لیں۔ (س)

(۲) باب ثناء الناس علی المیت چونکہ زندہ آدمی کی تعریف اس کے منہ پر کرنے کی ممانعت آئی ہے تو یہاں سے تلاتے ہیں کہ میت کی تعریف جائز ہے اور میری رائے ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے اذکروا محاسن امواتکم اس باب سے اس کی تائید فرمائی ہے اور صرف جواز نہیں بلکہ اولویت کو ثابت فرمایا ہے۔ (س)

اس باب سے کلام میت کو ثابت فرمایا۔

باب ما قبل فی اولاد المسلمین

جمہور علماء کی رائے ہے کہ مسلمانوں کی اولاد صغار جنت میں جائے گی۔ بعض علماء نے اسکو اجماعی مسئلہ لکھ دیا یہ غلط ہے بلکہ

روایات کثیرہ مثلاً

(۱) ہم من آباءہم

(۲) اللہ اعلم بما کانوا عاملین

(۳) عصفور من عصافیر الجنة“ کی بناء پر بعض علماء نے توقف کیا ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ ان کے متعلق آتا ہے کہ وہ جنت میں اپنے آباء کو پہنچ کر لے جائیں گے تو اگر وہ جنتی نہ ہوں گے تو ان کو کیسے

لے جائیں گے۔

باب ما قبل فی اولاد المشرکین

یہ بڑے جھگڑے کا باب ہے اور اوجز میں اس پر تفصیل سے کلام بھی کیا جا چکا۔ جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ جنتی ہیں اور امام

صاحب سے راجح قول توقف کا منقول ہے۔ امام مالک کہتے ہیں تحت المشیۃ ہیں۔

امام بخاری نے یہاں کوئی حکم نہیں لگایا مگر کتاب التفسیر میں سورہ روم کی تفسیر میں جنتی ہونے کا حکم لگایا ہے اور اختلاف آراء کی وجہ

میں بیان کر چکا ہوں فی نفسہ اس میں دس مذہب ہیں اوجز میں دیکھ لینا۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو روایت اس باب میں ذکر فرمائی ہے اس میں اولاد الناس کا لفظ آ رہا ہے اور وہ

اپنے عموم کی وجہ سے اطفال مومنین و اطفال مشرکین سب ہی کو شامل ہے اس لئے دونوں کے بعد ذکر فرمایا۔ کیونکہ یہ دونوں کو عام ہے۔

السی الارض المقدسة بظاہر ارض مقدسہ سے مراد بیت المقدس ہے کیونکہ موقع حساب و کتاب وہی سرزمین ہے اور ممکن ہے

کہ آخرت کی کوئی زمین ہو۔

(تنبیہ) یہاں اس روایت میں ”وسط النہر“ ہے اور دوسری روایت میں ”شط النہر“ ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں

اور جمع دونوں حدیثوں میں یہ ہے کہ نہر کے کنارے کے بیچ میں کھڑا ہو گیا۔

باب موت یوم الاثنين

شرح فرماتے ہیں کہ اس سے ترمذی شریف کی روایت پر رد کرنا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مرے گا وہ فتنہ قبر سے

محفوظ رہے گا اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیر کے دن کی موت افضل ہے اس لئے رد فرمایا اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ

اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے اتباع میں پیر کے دن مرنے کی تمنا کرے تو یہ جائز ہے۔ جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تمنا فرمائی۔

الما هو للمهلة مهلت کے دو معنی آتے ہیں ایک تاخیر کے دوسرے تلحٹ کے۔ اگر تاخیر کے معنی میں ہو تو فتح الیم ہوگا اور تلحٹ کے معنی میں ہو تو بضم الیم ہوگا۔ یہاں دونوں معنی صحیح ہیں اگر تاخیر کے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو زندہ رہنے والے ہیں مرنے والوں کے لئے نہیں ہیں۔ اس صورت میں ہو کی ضمیر حدید کی طرف راجع ہوگی۔ اور اگر تلحٹ کے معنی میں ہو تو ضمیر ثوب جسد اور مطلق ثوب کی طرف راجع کر سکتے ہیں۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ احادیث میں تحسین کفن کا امر وارد ہے تو پھر حضرت ابوبکر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کیوں منع فرما رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حق المیت ہے اگر وہ چاہے تو ترک کر سکتا ہے لیکن اگر اس نے منع نہ کیا ہو تو ورثہ کو بلا عذر تحسین کفن ترک نہ کرنا چاہئے۔

باب موت الفجاءة

ابوداؤد میں ہے ”موت الفجاءة اخلة الاسف“ امام بخاری اس کو مقید فرما رہے ہیں یا رد فرماتے ہیں۔ (۱)

باب ماجاء في قبر النبي ﷺ الخ

اگر حضرت امام بخاری نے صرف قبر کا ذکر تبرا کاواہتھا کیا ہو تو بے محل نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ ایک مسئلہ فقہیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو بھی کچھ عجیب نہیں وہ یہ کہ تسنیم قبر اولیٰ ہے جیسا کہ احناف کہتے ہیں یا شیخ اولیٰ ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں۔ یہاں امام بخاری نے احناف کی تائید فرمائی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی قبر مسنم تھی۔

ایمن انا الیوم واین غدا حضور اقدس ﷺ اپنے مرض الوصال میں بار بار دریافت فرماتے تھے کہ آج کہاں ہوں اور کل کہاں

(۱) اسی طرح ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں مختصر الارشاد فرمایا تھا لیکن ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں ابوداؤد میں ”موت الفجاءة اخلة اسف“ وارد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو حق تعالیٰ فجاءة موت دیتے ہیں تو اس پر ناراض ہوتے ہیں کہ اچانک موت دیدی اور تو بہنک کی توفیق نہیں ملی اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے موت الفجاءة سے پناہ مانگی ہے۔ اب امام بخاری اس ترجمہ سے ابوداؤد کی روایت کو مقید فرمانا چاہتے ہیں کہ وہ عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ بعض صحابہ کا انتقال اچانک ہوا ہے۔ اور ممکن ہے کہ امام بخاری اس سے یہ بتانا چاہتے ہوں کہ اگر اچانک کوئی مر جائے تو اس کی طرف سے صدقہ کرنا چاہئے۔

اب ایک بات سنو! روایت الباب کی بناء پر علماء کا اتفاق ہے کہ صدقات مالہ کا ثواب پہنچتا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر ہے تو ”لا یعبا بہ“ کے درجہ میں۔ اختلاف کرنے والوں نے دلیل میں یہ آیت ”لیس للانسان الا ماسعی“ پیش کی ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ آخرت میں کسی کا ایمان کسی دوسرے کو نافع نہ ہوگا۔

طاعات بدنہ میں شافیہ والکے عدم وصول کے قائل ہیں اور بعض متاבלہ بھی اسی کے قائل تھے۔ مگر پھر سارے اس طرف آگئے کہ طاعات بدنہ کا ثواب پہنچتا ہے اور دلیل مسجد عشاروالی روایت ہے جو ابوداؤد کی کتاب الغن میں ہے۔ ۲۰ محمد یونس عفی عنہ

ہوں گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں ایام مرض گزارنا چاہتے تھے۔ کیونکہ بیمار وہاں رہنا چاہتا ہے جہاں اس کو آرام ملے اور آرام اس جگہ ملتا ہے جہاں سے انسیت ہو۔ اور آپ ﷺ کو انسیت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مکان سے تھی اس لئے وہاں جانا چاہتے تھے۔

جب ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے یہ دیکھا تو آپ ﷺ کو اجازت دیدی اور اپنی اپنی باری معاف کر دی اس پر حضور اقدس ﷺ نے ایام مرض حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں گزارے۔ اور جس دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری تھی اسی دن انتقال فرمایا۔ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی ایک حکمت تھی اگر آپ ﷺ انتقال کسی اور کی باری میں ہوتا اس کو ساری عمر یہ قلق ہوتا کہ اگر میں اجازت نہ دیتی تو حضور اکرم ﷺ میرے یہاں انتقال فرماتے اور میرے گھر میں دفن ہوتے۔

لعن اللہ اليهود . اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ تم میری قبر کے ساتھ وہ معاملہ نہ کرنا جو یہود و نصاریٰ نے اپنے انبیاء کی قبور کے ساتھ کیا۔

و عن هلال قال كنا مع عروة اس کی غرض ہلال کا عروہ سے لقاء ثابت کرنا ہے۔

فاذا قبضت فاحتملوني ثم سلموا الخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باوجود اس کے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حجرہ شریفہ میں دفن ہو جانے کی اجازت دیدی تھی پھر بھی یہ فرمایا کہ مرنے کے بعد دوبارہ اجازت لے لینا۔ کیونکہ بہت ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لحاظ اور مروت میں آکر اجازت دیدی ہو اور میرے انتقال کے بعد ان کی رائے بدل جائے مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کے انتقال کے بعد بھی بخوشی اجازت دیدی۔

انسی لا اعلم احدا احق بهذا الامر من هؤلاء النفر الذين تولي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ یہ نکلوا امام بخاری کتاب المناقب میں چھ جگہ ذکر فرمائیں گے۔

لا اعلى ولا لى یعنی نہ تو میرے اعمال کا ثواب ملے اور نہ ہی مجھ سے اس پر باز پرس ہو اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک اور بات نقل ہے جو یہاں نہیں ہے وہ یہ کہ اس شاب کی ازار لگی ہوئی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو نصیحت فرمائی اور فرمایا ”فانه اتقى لربك واتقى للوبك“ مرتے مرتے بھی نبی عن المنکر نہیں چھوڑا۔

باب ما ينهي من سب الاموات

اس سے پہلے ایک باب میں ذکر خیر کی ترغیب دی تھی کہ مرنے والے کا تذکرہ خیر کے ساتھ کرتے رہنا چاہئے۔ اور اب یہاں ذکر شر سے منع فرما رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کون ایسا ہے جس سے گناہ نہ صادر ہوئے ہوں لہذا دوسروں کو کیا کہیں۔

باب ذكر شرار الموتى

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ اگر کسی کے شر کو ذکر نہ کیا جائے اور اس عدم ذکر سے نقصان ہوتا ہو تو اس کا ذکر ضرور کرنا چاہئے مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی کی تعریف نہیں کی جائے بلکہ اس کی خباثتیں اور اس کی گندگیاں اور اس کے ناپاک ارادے مسلمانوں کو بتلائے جائیں گے اور اس کے غلط عقیدوں سے مسلمانوں کو مطلع کیا جائے گا تا کہ بھولے بھالے عوام اس کے فریب میں نہ آجائیں۔ خود قرآن پاک میں ابولہب کی برائی موجود ہے جو قیامت تک پڑھی جائے گی۔

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الزكوة

چونکہ یہ ثانی الاحکام ہے اور قرآن وحدیث میں جہاں کہیں صلوٰۃ کا ذکر ہے اس کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے اس لئے عامہ فقہاء ومحدثین صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کو ذکر فرماتے ہیں۔

زکوٰۃ کے لغوی معنی نماء اور طہارت کے آتے ہیں اور دونوں معنی کے اعتبار سے اس کو زکوٰۃ اصطلاحی سے مناسبت ہے اس لئے کہ زکوٰۃ نکالنے سے مال میں برکت ہوتی ہے اور مال زکوٰۃ نکالنے کے بعد حرام سے پاک ہو جاتا ہے۔

باب وجوب الزکوة الخ

حدیث باب ہرقل کی لمبی چوڑی حدیث کا گزرا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ہجرت سے پہلے فرض ہوئی اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ہجرت کے بعد ہوئی۔ لیکن محققین کا کہنا ہے کہ زکوٰۃ کا اجمالی وجوب تو مکہ مکرمہ میں ہو گیا تھا اور اس کی تفصیل مدینہ طیبہ میں بیان کی گئی جیسے کہ نماز کی فرضیت اجمالی تو لیلۃ الاسراء میں ہوئی اور تفصیل اگلے دن ظہر کی نماز میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آکر بتلائی اسی لئے ظہر کی نماز کو صلوٰۃ اولیٰ کہتے ہیں۔

ادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ چونکہ ایمان اصل ہے اس لئے اس کو مقدم اور پھر نماز افضل العبادات ہے اس لئے اس کے بعد اس کو ذکر فرمادیا کہ اس کا مطالبہ کیا جائے اور حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ وہ اس وقت تک فرض نہیں ہوا تھا لہذا زید علی ہذا اس پر میں کلام کر چکا ہوں۔

وان تؤدوا خمس ما غنمتم اس کے متعلق کتاب الایمان میں کلام کر چکا ہوں۔

ارب یہ فعل بھی ہو سکتا ہے اور صیغہ مفت بھی۔ دونوں احتمال ہیں۔

انما هو عمر ای عمرو بن عثمان

الایمان باللہ وشہادۃ ان لا الہ الا اللہ یہ روایت اس توجیہ کی تائید کرتی ہے جو اس حدیث کے ذیل میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ آپ ﷺ نے چار چیزیں ارشاد فرمائیں اور پانچویں چیز ان کے حال کے مناسب اضافہ فرمائی اس لئے کہ یہاں اس جگہ پر عقد بالید دلیل ہے کہ یہ ایک بات ہوئی۔

اور دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ راوی نے صرف دو ہی چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ پہلی چیز تو یہ مجموعہ ہے اور دوسری چیز ”ان تؤدوا من المغنم الخمس“ ہے اور باقی دو کو راوی نے ترک کر دیا۔

الایمان باللہ وشہادۃ ان لا الہ الا اللہ یہ دوسری توجیہ کے مطابق ہے کیونکہ یہاں حرف عطف نہیں لہذا سب ایک ہوئے۔

و کفر من کفر من العرب جب (۱) حضور اکرم ﷺ کا وصال ہو گیا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ امیر ہوئے تو ایک

(۱) یہ تو ۱۳۸۱ھ کی تقریر ہے اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں کچھ تفصیل ہے وہو هذا فلوله ولما استخلف ابوبکر حضور اقدس ﷺ کے بعد حضرت صدیق اکبر خلیفہ بنائے گئے اور چونکہ اللہ تعالیٰ کو ان کو خلیفہ اول بنانا تھا اس لئے آپ رضی اللہ عنہ کو وہ قوت عطا ہوئی جو درجہ نبوت کے قریب ہوتی ہے اس درجہ کا کوئی شخص بھی نہیں تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیسوں کو ہوش نہیں رہا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سلام کیا تو جواب نہ دیا اور جب پوچھا گیا تو فرمایا کہ مجھے پتہ نہ تھا۔ جس قدر خلافت وصال دونوں سے متعلق روایات ہیں وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو معلوم تھیں۔

خلافت کے بعد ہی ارتداد کی وبا پھیل گئی اور بہت لوگ اس میں شامل ہو گئے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مخالفت کا بادل اٹھتا ہے تو شد ید المخالفة اور لللیل المخالفة اور تذذب والے سب ہی ایک طرف ہٹا ہونے لگتے ہیں۔ یہ لوگ چار فرقوں میں منقسم تھے۔

ایک فرقہ وہ تھا جو بالکل کافر ہو گیا اور دین جاہلیت کی طرف عود کر گیا مگر یہ بہت قلیل تھا۔ اور دوسرا بڑا فرقہ اسودعی اور مسیلہ الکذاب اور سجاح کے تابع ہو گیا اور اسودعی اور مسیلہ کذاب نے حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں دعویٰ نبوت کیا تھا اور سجاح ایک عورت تھی اس نے بھی حضور اقدس ﷺ ہی کے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور کلمہ واذان میں اس کا ذکر تھا۔ سجاح کے قلعین کہتے تھے کہ دنیا کے نبی مرد ہوتے ہیں ہمارے نبی عورت ہے۔ مگر اسودعی تو حضور اکرم ﷺ کی آخری حیات ہی میں قتل ہو گیا اور سجاح بغرض جنگ مسیلہ کی طرف چلی پہنچنے کے بعد قرار پایا کہ دونوں یعنی مسیلہ کذاب سجاح آپس میں مفاہمت کر لیں آخر دونوں ایک خیمہ میں جمع ہوئے اور مسیلہ کذاب پر عجیب و غریب اس کے شیطان نے وحی کی اور دونوں نے نہ معلوم کیا کیا وہاں کیا اور پھر نکاح ہو گیا۔ اور پھر یہ قرار پایا کہ سجاح کے قلعین سے دو وقت کی نماز معاف ہے۔ تیسرا فرقہ کہتا تھا کہ اسلام برحق ہے اور ہم مسلمان ہیں اور حضور اقدس ﷺ ہی برحق ہیں مگر ہم زکوٰۃ نہیں دیں گے۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ زکوٰۃ کوئی شرعی چیز نہیں ہے بلکہ یہ تو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص تھی جیسے ہم مٹی آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھا اس لئے کہ قرآن پاک میں خُلد مِن اَفْوَ اِلَیْہِمْ صَدَقَۃٌ نُّعْطِہُمْ وَنَسْزِکْہُمْ“ الایہ ہے تفسیر و تزکیہ حضور اقدس ﷺ ہی فرماتے تھے نہ کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ۔ یہ فرقہ متداول تھا اور چوتھا فرقہ کہتا تھا کہ زکوٰۃ واجب ہے مگر ابوبکر کو نہیں دیں گے بلکہ ہم خود خرچ کریں گے۔ اور ”خذ من اموالہم“ سے استدلال کرتا تھا کہ لینے کا حکم حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص تھا۔

چاروں فرقے جماعتی حیثیت سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں برابر تھے اور تیسرا اور چوتھا فرقہ اصطلاح میں باغی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ تادیل کرتے تھے مگر اس وقت بغاوت کی شکل نہ تھی بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں شروع ہوئی افتتاح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوا اور ظہور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں۔

اب سوال ہے کہ شیخین کا مناظرہ کس فریق کے متعلق تھا؟ بعض الفاظ سے شبہ ہوتا ہے کہ متعلق مرتدین کے بارے میں تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ تالیف کی ضرورت ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کو ڈانٹا کہ اجاب فی الجاہلیہ و عوار فی الاسلام لیکن یہ غلط ہے۔

اب مناظرہ کس فریق میں تھا؟ شرح کی رائے ہے کہ مناظرہ فرضیت زکوٰۃ کے منکرین کے بارے میں تھا اور حضرت عمر کی رائے تھی جب وہ توحید و رسالت کے قائل ہیں تو ان سے قتال کیسے جائز ہوگا جبکہ حضور اقدس ﷺ اصرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ“ فرماتے ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا اقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ و الزکوٰۃ لان الزکوٰۃ حق المال۔“

اب اشکال یہ ہے کہ بعض روایات ”حتی یقولوا لا الہ الا اللہ یقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ“ ہے تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قیاس کے بجائے روایت سے کیوں استدلال نہ فرمایا اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ اس وقت ذہول ہو گیا ہوگا۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ مناظرہ فریق رابع میں تھا جو زکوٰۃ کا اقرار کرتا تھا مگر ادائی الامام کا منکر تھا۔ بظاہر لا اقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ و الزکوٰۃ شرح کی تائید کرتا ہے لیکن واللہ لو منعونی عقلا میرے والد صاحب کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ لو منعونی فرمایا یعنی اگر مجھ کو نہ دیا تو قتال کروں گا معلوم ہوا کہ اداء الی الامام کے منکرین میں مناظرہ تھا۔

محمد یونس علی عنہ ۲۰ محرم ۱۳۹۵ھ

عام و بارتد ادکی پھیل گئی اور بہت سے لوگ مرتد ہو گئے۔ اس کے بعد حضرات شیخین کا مناظرہ ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما تو فرماتے تھے کیف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا واللہ لا قاتلن من فرق بین الصلوۃ و بین الزکوۃ فان الزکوۃ حق المال واللہ لو منعونی عنفا کانوا یؤدونہا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتہم علی منعہا۔

یہاں قابل تنبیہ بات یہ ہے کہ بظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کا مناظرہ مرتدین کے بارے میں ہوا تھا۔ اور اسی وجہ سے بعض شراب فرماتے ہیں کہ مانعین زکوۃ مرتدین میں جمعا آگئے تھے اور بعض شراب فرماتے ہیں کہ وکفر من کفر من العرب سے اس وقت کا نقشہ بتلاتا ہے کہ اس وقت ایک عام و بارتد ادکی پھیل ہوئی تھی۔ اور اس میں یہ ہوا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما جیسے رفیق القلب، لیکن المزاج نے تو یہ کہا لا قاتلن من فرق بین الصلوۃ و الزکوۃ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما جیسے سخت کا یہ حال تھا کہ فرماتے تھے ابھی قتال مت کرو۔ توقف کرو ابھی موقعہ نہیں ہے۔ غیر صحاح میں ہے کہ اس موقعہ پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے فرمایا۔ اجبار فی الجاہلیۃ و خوار فی الاسلام۔ اب علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ حضرات شیخین کا مناظرہ کس میں ہوا۔ عامہ شراب کی رائے یہ ہے کہ یہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مکرین زکوۃ تھے اور اس واسطے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے من فرق بین الصلوۃ و الزکوۃ فرمایا۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے جس روایت سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کے مقابل پر استدلال فرمایا ہے اس میں خود بعض روایات میں صلوۃ کے ساتھ ساتھ زکوۃ کا بھی استثناء ہے یعنی حتی یقیموا الصلوۃ کے ساتھ ویؤتوا الزکوۃ بھی موجود ہے۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے کیوں محاجہ فرمایا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ لفظ روایت مشہور میں نہیں ہے یعنی ضعیف ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو اس وقت ذہول ہو گیا تھا۔ اور میرے اکابر کی رائے یہ ہے کہ مانعین زکوۃ دو فریق تھے ایک وہ جو زکوۃ کی فرضیت کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ زکوۃ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص تھی اس لئے کہ یہ خطاب آپ کو ہے خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً الا یہ چونکہ وہ ذات نہیں رہی جن کی صلوۃ ہمارے لئے باعث تسکین ہو۔ لہذا فرضیت بھی ختم ہو گئی۔ اور دوسرا فریق فرضیت زکوۃ کا قائل تھا مگر وہ یہ کہتا تھا کہ ہم خود ادا کریں گے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کو نہیں دیں گے اس لئے کہ اخذ زکوۃ کا حضور ﷺ کو تھا لہذا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کو کوئی حق نہیں کہ ہم سے زکوۃ لیں۔ تو شیخین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا محاجہ اس فریق ثانی کے بارے میں تھا جو فرضیت کا تو قائل تھا لیکن امام کو دینے کا منکر تھا اب زکوۃ کا استثناء اپنے حال پر ہے گا اور کوئی اشکال بھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما ٹھیک کہہ رہے تھے اس وقت نرمی کرنی چاہئے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں کی بھی۔ تو یہ مدعی ست گواہ چست کی مثال ہوگی کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے تو بعد میں یہ بھی فرمادیا قد شرح اللہ صدر ابی بکر فعرفت انه الحق اور دوسرا یہ کہے کہ نہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی رائے ٹھیک تھی۔

اس زکوۃ کے مسئلہ میں حضرت ابو بکر نے اتنی سختی کیوں کی؟ میرا خیال یہ ہے کہ سختی اس وجہ سے کی گئی کہ وحی منقطع ہو چکی تھی اب اگر ذرا سی بھی دین میں مدہست کی جاتی تو ہمیشہ کے لئے دین میں رخنہ پیدا ہو جاتا کیونکہ آج انہوں نے زکوۃ کا انکار کیا ہے تو کل کو اور

فرائض کو یہ کہہ کر انکار کر سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص تھے اس لئے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پہلی ہی دفعہ سخت پکڑ فرمائی کہ ہرگز نہیں جیسے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھا وہی اب ہوگا اس سے ایک ذرہ بھی نہیں ہٹا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر آپ کے زمانہ میں کوئی عقال دیتا ہے تو میں اس کو بھی نہ چھوڑوں گا اور وصول کروں گا شرح فرماتے ہیں کہ عقال کی یہ مثال مبالغہ ہے کیونکہ عقال میں کسی کے نزدیک بھی زکوٰۃ نہیں مگر میرے نزدیک یہ حقیقت پڑتی ہے کیونکہ وقت ایسا ہی تھا۔

لو ممنوعی عنافا دوسری روایت میں عقالا ہے۔ عناف بکری کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کی عمر چھ ماہ کی ہوگی۔ اس پر امام بخاری مستقل باب قائم کریں گے میں وہی کلام کروں گا اب لفظ عقال رہ گیا بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مبالغہ فی اخذ الزکوٰۃ مراد ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد گر جوڑ ہے یعنی وہ رسی جس کے ذریعے دو جانوروں کو باندھ کر لے جاتے ہیں یعنی اس پر بھی قتال کروں گا۔

باب البيعة على ايتاء الزكوة

امام بخاری اب مختلف تراجم منعقد فرما کر وجوب زکوٰۃ کو مؤکد فرماتے ہیں۔ من جملہ ان کے یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایتاء زکوٰۃ پر بیعت لی ہے۔ یہ بیعت آیت کے کس لفظ سے ثابت ہے؟ شرح کے نزدیک تو اخوانکم فی الدین سے ثابت ہے جیسے ہر بھائی ایک دوسرے سے بیعت ہوتے ہیں اور میرے نزدیک وہ انکو اسے ثابت ہے جو اس کے بعد آیت میں ہے کیونکہ نکث بیعت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (۱)

باب اثم مانع الزكوة

شرح فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر اس کے گناہ کو ذکر فرماتے ہیں۔ اور میرے نزدیک عدم ادائیگی پر عذاب کی جو نوعیت ہوگی اس کو بیان فرما رہے ہیں۔

قال ومن حقها ان تحلب على الماء وهذا الحق ليس من الواجبات.

لها يعار وفي بعض الروايات تيعرو يعار صوت الغنم كفوار صوت البقر.

باب مادی زکوٰۃ فلیس بکنز

چونکہ کنز پر اللہ تعالیٰ کی وعید والدین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرہم بعدا اب الیم نازل ہوئی ہے اور اسی بناء پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مذہب تھا کہ مطلقاً کوئی چیز بطور ذخیرہ جائز نہیں اور فرماتے تھے درہم کمی من النار اور وہ اگر بازار جاتے اور سود خریدتے تو جو کچھ بچ رہتا وہ فقراء پر بانٹ دیتے اور جمہور کے نزدیک ذخیرہ اندوزی جائز ہے اور یہ بظاہر آیت شریف مذکورہ کے خلاف ہے تو اس لئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں اور نہ

(۱) باب البيعة على ايتاء الزكوة اس باب سے تاکید زکوٰۃ کو بیان کرنا مقصود ہے شرح حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ اس باب کے اندر اور اس سے قبل باب وجوب الزکوٰۃ کے اندر عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ پہلا باب عام اور یہ باب خاص ہے میرے نزدیک عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ اس باب کے اندر جو بیعت لی گئی ہے وہ واجب اور فرض نہیں۔ فان تسابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوٰۃ فإخوانکم فی الدین اس آیت سے ترجمہ پر استدلال ایسے ہوا کہ بیعت کے اندر بھی ایک رشتہ اخوت کا ہوتا ہے اور ہر بھائی ایک قوی رشتہ ہوتا ہے تو آیت کے اندر اخوانکم فی الدین سے استدلال ہوا یہ شرح حضرات کی رائے یہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ اس مذکورہ آیت سے استدلال نہیں بلکہ تعزید اذہان کے طور پر پہلا جملہ ذکر فرمایا اور نہ فی الحقیقت اس کے بعد جو دوسری آیت وَإِنْ نَحْنُؤَا أَنَّمَانَهُمْ مِنْ بَغْدِغِهِمْ ہے اس سے استدلال ہے اس کے اندر نکث عہد سے مراد بیعت ہی ہے۔ (س)

ہی اس پر کوئی وعید ہے۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ لیس فیما دون خمسة اواق صدقة تو معلوم ہوا کہ جب خمسة اواق میں صدقہ نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ بھی نہیں۔ الا ثلثة دنائیر احدهما لدینی والثانی لفقة نسائی والثالث لبعض الامور۔ (۱)

باب انفاق المال فی حقہ

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں لا حسد الی فی الثنین رجل آتاه الله مالا فسلطه علی هلكته الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ خرچ کر دینا چاہئے تو حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ حلال جگہ میں خرچ کرے یہ نہیں کہ جہاں چاہے خرچ کر دے۔ (۲)

باب الریاء فی الصدقة

چونکہ وجہ شہرہ مشہ بہ میں علی وجہ الائم پائی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابطال مشہ بہ میں زیادہ ہوگا۔

باب لا یقبل الله صدقة من غلول

غلول کا صدقہ چونکہ جہنم میں لے جانے کا سبب ہے اس لئے ان میں داخل ہو گیا جوازی کو صدقہ کے پیچھے لاتے ہیں۔ (۳)

(۱) باب مادی زکوٰۃ فلیس بکنز قرآن پاک کے اندر ہے والدین یکنزون اللہب والفضة۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کنز ذہب مطلقاً منوع ہے اس باب سے آیت کی تشریح فرمادی اور بتلادیا کہ آیت اس کنز پر محمول ہے جس کی زکوٰۃ نہ لگی ہو اور اگر نکل گئی تو اب وہ کنز ہی نہیں ہے ایک جواب آیت کا یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے جبکہ غربت کا زمانہ تھا لہذا اب اگر اس کنز کی زکوٰۃ نکال دی جائے تو پھر یہ وعید اس پر نہیں ہے۔ (س)

(۲) باب انفاق المال فی حقہ۔ شرح حضرات نے اس کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اس سے مقصود ترغیب صدقہ ہے اور گویا ابواب سابقہ سے اس کا تعلق ہے میرے نزدیک اس کی ایک غرض تو یہ ہے کہ صدقہ خیرات کے اندر مال کو ہلاک کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود یہ ہے ہوتا ہے کہ اس کو حق میں خرچ کیا جائے اور دوسری غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جتنی ترغیبات صدقہ کی ہیں یہ سب اس وقت ہیں جبکہ وہ ریاء و سمعہ سے خرچ نہ کیا جائے بلکہ باریاء کے حق جگہ میں خرچ کیا جائے۔

(۳) باب لا یقبل الله صدقة من غلول اس باب کے اندر جو آیت کریمہ ذکر فرمائی ہے وہ بظاہر ترجمہ کے مناسب نہیں ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے وَمَنْ یُغْلُلْ یَنَاقِ بِمَا غُلَّ یَوْمَ الْقِیَامَةِ اس سے معلوم ہوا کہ قیامت کے روز اس کو عذاب دیا جائے گا تو گویا صدقہ میں غلول آخرت کے اعتبار سے من صدقة یُنَبِّهَهَا اَذًی ہو گیا نیز اس مال غلول کے اندر بھی دوسرے کا حق ہے اور جب اس نے چوری کر لی تو دوسرے کا حق مار لیا اور اس کو تکلیف پہنچائی اب خرچ کرتا ہے لہذا یتجمعہا اذی کے تحت ہو گیا۔

مصنف نے اس سے پہلے ایک باب منعقد فرمایا ہے باب الریاء فی الصدقة اور اس کے بعد ایک باب آرہا ہے باب الصدقة من کسب طیب ان تینوں بابوں میں سے اول دو باب کے اندر حدیث ذکر نہیں فرمائی صرف تیسرے باب میں ذکر فرمائی ہے شرح نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں من جملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ مصنف کا مقصود مسئلہ کو ثابت کرنا ہے اور جب آیت سے ثابت ہو گیا تو کافی ہے حدیث کی ضرورت نہیں یہ جواب اگرچہ صحیح ہے لیکن یہاں حدیث کی کتاب کے مناسب نہیں ہے کیوں کہ یہاں محدث کا مقصود احادیث مرفوعہ سے مسائل کو ثابت کرنا ہے اس لئے میرے نزدیک تیسرے باب میں جو حدیث آرہی ہے اسی سے تینوں باب ثابت ہو گئے ہیں۔ (س)

باب الصدقة من کسب طیب

معلوم ہوا کہ جو کسب طیب نہ ہو گا وہ مردود ہو جائے گا۔ امام بخاری نے یہاں تین ترجمے ذکر فرمائے ہیں لیکن روایت صرف اخیر میں ذکر فرمائی ہے۔ شرح اول دو ترجموں کا اثبات آیت سے کرتے ہیں اور عدم روایت کی وجہ وہی بتلاتے ہیں کہ شرط کے مطابق نہیں ملی لیکن میرے اصول میں سے یہ ہے کہ امام بخاری بسا اوقات بہت سے تراجم ایک حدیث سے ثابت فرمادیتے ہیں تو یہاں تینوں تراجم اسی ایک روایت سے ثابت کر دیئے۔

من کسب طیب اس سے پہلا ترجمہ ثابت ہو گیا۔
ولا یقبل الله الا الطیب اس سے دوسرا ترجمہ الباب ثابت ہو گیا کیونکہ صدقہ غلول طیب نہیں ہے۔
ثم یربہا اس سے تیسرا ترجمہ ثابت ہوا کیونکہ ریا سے تربیت نہیں ہوتی بلکہ ضائع ہو جاتی ہے۔

باب الصدقة قبل الرد

شرح فرماتے ہیں کہ یہاں اس مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا کہ صدقہ میں تعجل ہے یا نہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ مسئلہ آگے باب من احب تعجیل الصدقة میں آرہا ہے اور یہاں صرف صدقہ کی ترغیب دے رہے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے کہ کوئی صدقہ لینے والا نہیں ملے گا۔ لہذا جتنا صدقہ کر سکتے ہو کر لو۔ میرا جی چاہتا ہے کہ یہاں پر امام بخاری کے ترجمہ کے موافق کوئی معنی پیدا کروں لیکن اگر امام بخاری صدقہ الفطر کا باب نہ باندھتے تو پھر یہ باب شافعیہ کا ایک مذہب ثابت کر دیتا وہ یہ کہ مسئلہ اختلافیہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صاحب غنا پر صدقہ فطر واجب ہے اور شافعیہ کے نزدیک جس کے پاس قوت یوم ہو اس پر واجب ہے اور پھر دے کر لے لے۔

یاتی علیکم زمان بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ زمانہ جس کی پیشین گوئی اس حدیث شریف میں ہے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا دور خلافت تھا لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ قرب قیامت میں ہوگا۔
حتى تخرج العیر الی مکة الخ یہ پیشین گوئی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں پوری ہو چکی۔
یتبعہ اربعون دوسری روایات میں خمسون کا لفظ آیا ہے اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ ہرج اور قتل کی وجہ سے عورتیں زیادہ ہو جائیں گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔

باب اتقوا النار ولو بشق تمرة

امام بخاری کا مقصود مباغذ فی الصدقة ہے کہ اگر تھوڑا سا بھی ہو تو اس کو صدقہ کر دے کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے باغ لگاویں اور پھر وہ پھلتا پھولتا رہے۔

المطوعین ای الذین اتوا بشقی کثیر.

والذین لا یجدون الا جهدهم ای الذی اتی بالصاع فتصدق به۔
وقد کان لفلان ای للورثة۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے لہذا فی الجملہ باب سابق سے اس کا تعلق ہونا چاہئے اور وہ تعلق یہ ہے کہ باب سابق میں صدقۃ الصالح الشیخ کا ذکر فرمایا ہے اور اس کی انضیلت بیان فرمائی تھی، اس باب سے عورت کے صدقہ کی انضیلت بیان کر رہے ہیں۔ اب مناسبت یہ ہے کہ عورت بالذات شایعہ ہوتی ہے اور ضرورتاً بھی شایعہ ہوتی ہے اس لئے کہ اس کو ضرورتیں لاحق ہوتی رہتی ہیں اور خود کما نہیں سکتی تو اگر وہ صدقہ کر دے تو افضل ہوگا اور صدقۃ الصالح الشیخ میں داخل ہوگا۔

فعلما بعد یہ بظاہر موہم ہے کہ کثیر الصدقہ حضرت سیدہ خدیجہؓ کا قصہ حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے بلکہ کثیر الصدقہ حضرت زینبؓ کا قصہ تھا۔ لہذا یہاں عبارت میں کچھ سقوط ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی فلما ماتت زینب فعلما بعد اب مطلب درست ہو جائے گا۔ (۱)

باب اذا تصدق علی غنی وهو لا یعلم

یہاں امام بخاری نے تین باب ذکر فرمادیئے اور روایت صرف آخری باب میں مذکور ہے میرے نزدیک ہر سہ باب اسی آخری باب کی حدیث سے ثابت ہیں۔

لاتصدقن بصدقہ اس سے صدقہ سر ثابت ہو گیا کیونکہ اس نے رات میں صدقہ کیا تھا اور فاصحوا سے صدقہ علانیہ ثابت ہو گیا۔ فوضعها فی ید غنی اس سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا اگر کسی نے صدقہ ادا کیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو غنی تھا تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو چکی اور صاحبین کے نزدیک اعادہ ضروری ہے اور امام شافعی و امام احمد سے دونوں قول مروی ہیں۔

باب اذا تصدق علی ابنه وهو لا یشعر

حضرت امام بخاری نے باب سابق میں ترجمۃ الباب میں لا یعلم فرمادیا تھا اور اس باب میں لا یشعر کی قید لگائی۔ دونوں جگہ لا یشعر نہیں فرمایا اور نہ ہی لا یعلم۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کا غنی معلوم ہونا بڑا مشکل ہے اس لئے علم کی نفی فرمادی بخلاف بیٹا ہونے کے اس کا علم باپ کو ہوتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ البتہ ذہول ہو سکتا ہے اس لئے یہاں شعور کی نفی فرمادی۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے پر صدقہ کر دے تو بالاتفاق زکوٰۃ واجبہ ادا نہ ہوگی۔ ہاں امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ اگر بیٹا غارم یا غازی ہے تو جائز ہے۔ امام بخاری کا ترجمہ عام ہے اور عموم روایت سے استدلال فرمایا ہے جمہور کے نزدیک یہ روایت صدقہ نافلہ پر محمول ہے۔

(۱) باب یہاں حدیث کے اندر آیا ہے فعلما بعدہ اس سے پہلے ایک جملہ محذوف ہے کہ فلما ماتت زینب فعلما بعدہ اب یا تو راوی کے وہم سے یہ جملہ رہ گیا یا کتابت کی غلطی سے یا امام بخاری کے اختصار سے یا بطور تحذیر اذہان کے رہ گیا کیونکہ ازواج مطہرات تمام مسلمانوں کی مائیں ہیں اور ہر ایک کو اپنی والدہ کے انتقال کی خبر رہتی ہے۔ (س)

باب الصدقة باليمين

بعض علماء کی رائے ہے کہ باليمين کی قید احترازی نہیں بلکہ اس وجہ سے لگادی کہ عامۃً داپنے ہی ہاتھ سے صدقہ کیا جاتا ہے اور غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ خود صدقہ کرے۔ اور قرینہ یہ ہے کہ اگلا باب ہے من امر خادمہ بالصدقة وہ تصدق بواسطۃ الغیر ہے تو اس باب سے تصدق بنفسہ اور باب آئندہ سے تصدق بالغیر کو بیان فرمایا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بيمين کی قید احترازی ہے۔ باب میں دو طرح کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں ایک میں قید ہے دوسری میں کوئی قید نہیں۔ دوسری حدیث کی مطابقت اس وقت ترجمہ سے یہ ہوگی کہ مقید پر مطلق محمول ہوا کرتی ہے لہذا اس مطلق کو اس مقید پر حمل کریں گے۔

سبعة يظلمهم الله یہ روایت ابواب المساجد میں گزر چکی۔

باب من امر خادمہ بالصدقة الخ

ایک غرض تو وہی ہے جو باب سابق میں گزر چکی کہ دوسرے کے واسطے سے تصدق کا جواز ثابت کرنا ہے۔ اور دوسری غرض روایات میں آئی ہے کہ حضور اقدس ﷺ دو کاموں میں کسی کو وکیل نہیں بنایا کرتے تھے ایک صدقہ دوسرے طہور میں۔ تو اس سے کم از کم یہ معلوم ہوتا ہے کہ تصدق بالغیر خلاف اولیٰ ہے مکروہ ہے اس لئے امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرمادیا۔

هو احد المتصدقين یاد رکھو ایک صدقہ سر ہوتا ہے اس کی فضیلت تو جو ہے اس کا کیا کہنا بہت بڑی ہے مگر چونکہ اعمال میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص کسی کو حکم دے کہ صدقہ کرو اور وہ اس کے ساتھ یہ بھی نیت کر لے کہ اسکو بھی ثواب مل جائے تو پھر صدقہ کرنے کا جو ثواب ہو گا وہ تو الگ ہو گا اس نیت کا بھی مستقل ثواب ہو گا۔ (۱)

باب لا صدقة الا عن ظهر غنى

ظہر کا لفظ زائد ہے اب یہ غور سے سنو کہ صدقہ دینے کے بارے میں روایات متعارضہ موجود ہیں ایک روایت تو یہی ہے لا صدقة الا عن ظهر غنى اور اس کے ہم معنی دوسری روایات بھی ہیں مثلاً ایک روایت ابو داؤد شریف میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی سونے کا ڈالا لائے اور عرض کیا کہ اس کو میری طرف سے قبول فرمائیں۔ آپ ﷺ نے منہ پھیر لیا وہ دوسری طرف گئے اور یہی عرض کیا آپ ﷺ نے ادھر سے بھی منہ پھیر لیا۔ وہ تیسری طرف گئے اور حضور ﷺ سے عرض کیا آپ ﷺ نے ان سے وہ سونا لے کر اس زور سے پھینکا کہ اگر وہ ہٹ نہ جاتے تو ان کو زخمی کر دیتا۔ اسی طرح سلیم عطفانی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ جمعہ کو شکستہ حالت میں حاضر ہوئے آپ ﷺ نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی لوگوں نے صدقہ کیا ان کو دو چادریں مل گئیں اگلے جمعہ کو یہ پھر حاضر ہوئے۔ کسی

(۱) باب من امر خادمہ بالصدقة الخ اس باب کے اندر حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما سے ایک اثر نقل کیا گیا ہے کہ هو احد المتصدقين یعنی وہ خادم جس کے امر سے صدقہ دے رہا ہے وہ بھی صدقہ جیسا ثواب پائے گا اور گویا ترغیب کے طور پر ہے کہ خادم کو سوال نہ کرنا چاہئے بلکہ جب مولائے حکم دے دیا تو فوراً صدقہ کر دینا چاہئے۔ (س)

سائل کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے صدقہ کی ترغیب دی انہوں نے دو چادروں میں سے ایک چادر بطور صدقہ کے دیدی۔ حضور اقدس ﷺ نے وہ اٹھا کر ان کی طرف پھینک دی۔ ان روایات کے برخلاف دوسری روایات میں ہے الفضل الصدقة جهد المقل خود قرآن پاک میں انصار کے متعلق ہے وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ۔ اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم فی الصدقة مشہور ہے کہ سارا مال لا کر دے دیا۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ بچوں کے لئے کیا چھوڑا؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ دیا اسی طرح انصاریہ صحابیہ کا قصہ مشہور ہے کہ بچوں کو بھوکا سلا دیا اور چراغ گل کر کے مہمانوں کو کھانا کھلایا اور خود یونہی میاں بیوی خالی منہ چلاتے رہے۔ تو اب کہنا یہ ہے کہ امام بخاری نے ان روایات متعارضہ میں جمع فرماتے ہیں کہ جن روایات میں خصاصہ کے باوجود صدقہ کے فضائل وارد ہیں یا وہ آیت کریمہ جو انصار کے بارے میں ہے وہ اس شخص کے لئے ہے جو توکل و صبر کے اعلیٰ پیمانہ پر ہو۔ صوفیہ نے توکل کی تعریف کی ہے کہ ما عند اللہ پر اس سے بڑھ کر اعتماد ہو جتنا کہ اپنی جیب کے پیسے پر اعتماد ہوتا ہے۔ اور جن روایات میں لا صدقة الا عن ظہر غنی یا اس قسم کے مضامین وارد ہیں وہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جو صبر و توکل کے اس مقام پر نہ ہوں یہی وہ فرق ہے جس کی بناء پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سارا مال قبول فرمایا تھا لیکن حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (جب انہوں نے توبہ قبول ہو جانے کی خوشی میں سارا مال صدقہ کرنا چاہا تو) فرمادیا کہ کچھ حصہ روک لو۔

وهو رد عليه اى فى الدنيا بان لا ينفذ صدقته ولا عتقه ولا هبته بل يرد اليه ولكن قال الجمهور هذا بشرط حجب الامام على ذلك الرجل كما صرح المحشى ولكن الامام اباحنيفة رضى الله عنه يقول لاحجب على العاقل البالغ فلا رد عنده فى الدنيا ونقل والدى المرحوم فى التقريرات معناه رد فى الآخرة اى لا ثواب له فانه يسارق اتلاف اموال الناس.

اليده العليا خير من اليده السفلى يد عليا اور يد سفلى کی تعریف میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں ہے اليده العليا هي المنفقة واليد السفلى المتعفة اور بعض روایات میں ہے اليده العليا المتعفة واليد السفلى السائلة مگر ان میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ منفقہ تو بہر حال علیا ہے اسی طرح سائل بہر حال سفلى ہے اور معففہ سائلہ کے اعتبار سے علیا اور منفقہ کے اعتبار سے سفلى ہے اس لئے کبھی اس کو علیا کہہ دیا اور کبھی سفلى کہہ دیا۔

من يستعفف يعفه الله اس کا مشہور مطلب تو یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت طلب کرے گا اللہ تعالیٰ محفوظ رکھیں گے۔ اور میرے والد صاحب نے اس کا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ جو عفت ظاہر کرے گا بایں طور کہ کسی سے سوال نہ کرے تو اس کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھیں گے۔ اور وہ سوال کی ذلت میں واقع نہ ہوگا۔

باب المنان بما اعطى

شرح کے نزدیک امام بخاری نے اس باب کو آیت کریمہ سے ثابت فرمایا ہے اور میرے نزدیک بساب من احب تعجيل

الصدقة میں جو روایت آرہی ہے اس سے ثابت فرمایا اور یہ ثبوت اسی طرح ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ کسرت ان ایستہ تو جو شخص اپنے پاس رات بھر رکھنے کو برا سمجھتا ہو گا وہ لینے والے پر احسان رکھے گا یا اس کا احسان مند ہوگا۔ ظاہر ہے کہ احسان مند ہی ہوگا۔

باب من احب تعجيل الصدقة

شافیہ و حنابلہ کے یہاں صدقہ کی ادائیگی فوراً ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک علی التراخی واجب ہے مابین المذہبین یہ فرق ہوگا کہ اگر حوالان حول کے بعد تاخیر کرے گا تو ہمارے نزدیک گنہگار نہیں ہوگا اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک گنہگار ہوگا۔

باب التحريض على الصدقة

یعنی اگر خود غریبی اور ناداری کی وجہ سے صدقہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ہی صدقہ دینے پر آمادہ کرتا ہے یہ بھی باعث ثواب ہے۔

باب الصدقة فيما استطاع

میرے نزدیک حدیث پاک لا صدقة الا عن ظهر غنی سے اولویت بیان کرنی ہے اور اس باب سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ناداری میں صدقہ کرے تو قبول ہو جائے گا۔ (۱)

باب من تصدق في الشرک ثم اسلم

میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ زمانہ کفر کی طاعات پر بعد الاسلام ثواب ہوگا یا نہیں جمہور کے نزدیک ثواب نہیں جیسے کہ معاصی پر گرفت نہیں۔ اور ابن بطلال اور بعض سلف کے نزدیک ثواب ہوگا۔ اور زمانہ کفر کے معاصی بعد الاسلام ختم ہو جائیں گے۔ فان الاسلام يهدم ما كان قبله۔

اسلمت علی ما اسلفت من خیر ابن بطلال وغیرہ فرماتے ہیں کہ علی مع کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم ان ساری خیرات کے ساتھ مسلمان ہوئے ہو جو بحالت کفر کر چکے ہو لہذا ان پر ثواب ہوگا اور جمہور کے نزدیک علی ہا، عسیہ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم انہی خیرات کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہو یعنی یہی خیرات تم کو اسلام تک پہنچ کر لائی ہیں۔

باب اجر الخادم اذا تصدق الخ

امام بخاری نے ایک باب تو یہ باندھا اور دوسرا باب منعقد فرمایا ہے باب اجر المرأة الخ اور دونوں جگہ غیر مفید کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر افساد کیا تو پھر تو وبال ہوگا۔ لیکن دونوں بابوں میں فرق یہ کر دیا کہ خادم میں تو بامر صاحبہ کی قید لگائی ہے امرأة میں نہیں لگائی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خادم کو آقا کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور عورت کو ساتھ رہنے کی وجہ سے چونکہ

(۱) باب الصدقة فيما استطاع اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ جتنا بھی خرچ کر سکا ہو کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قدرت کے بقدر مجتہد کے دیکھنے کے بعد

دلالت اجازت ہے اس لئے وہاں امر صاحبہ کی قید نہیں لگائی۔ اور چنگھوں پر تو شوہر و بیوی کا مال ایک دوسرے کا سمجھا جاتا ہے اس لئے وہاں تو پھر کوئی ضرورت ہی نہیں۔ والخدام لیس کذلک

باب قول الله فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى الْخ

فَسَيُسْرُهُ لِّلْيُسْرَىٰ میری کی مشہور تفسیر جنت کے ساتھ کی گئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے امور آسان فرمادیں جو جنت تک لے جانے والے ہونگے اور عسریٰ کی تفسیر جہنم کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اللھم اعط منفقاً خلفاً کو ذکر فرما کر یہ اشارہ کر دیا کہ دنیا ہی میں اس کے لئے سہولت پیدا فرمادیتے ہیں۔

باب مثل المتصدق والبخیل

چونکہ فضائل بیان فرما رہے تھے اس لئے اس کو مثال سے سمجھا دیا کیونکہ مثال سے بات جلدی سمجھ میں آتی ہے۔

باب صدقة الكسب والتجارة

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب سے ایک مسئلہ خلائیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ اموال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک بعد الحولان واجب ہوگی اور ظاہریہ کے نزدیک نقدین اور حیوانات وغلہ جات اشیاء منصوصہ ثلاثہ کے علاوہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ہاں اگر تجارت کرنے سے سونا حاصل ہو گیا اور اس کو گھر پر رکھ لیا اور حولان حول ہو گیا تو اس پر واجب ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ اس باب میں امام بخاری نے کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ میرے نزدیک آنے والے باب کی روایت سے یہ ترجمہ ثابت فرما دیا کیونکہ اس میں بعمل بیدہ کا لفظ ہے اور عمل بالید تجارت ہی تو ہوگا۔

باب قدر کم يعطى من الزكاة والصدقة

بعض باتیں شرح ایسی فرمادیتے ہیں جو میری سمجھ میں نہیں آتیں۔ مثلاً یہاں یہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری نے احناف پر رد فرمایا ہے اس لئے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ مقدار نصاب زکوٰۃ دینی مکروہ ہے۔ میں کہتا ہوں ہاں ٹھیک ہے کہ یہ احناف کا مذہب ہے، مگر ان پر رد کیسے ہو گیا؟ اس لئے کہ امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں بکری اور دنبے کا ذکر ہے اور ایک بکری کی قیمت بقدر نصاب ہوتی ہی نہیں پھر کیسے رد ہو سکتا ہے؟ رہا امام بخاری کا ترجمہ وہ اس طور پر ثابت ہو گیا کہ انہوں نے ایک عام ترجمہ باندھا ہے اور روایت میں تصدق بالشاة کا ذکر ہے مگر کوئی تحدید نہیں ہے کہ ایک ہی شاة ہو اس لئے ثابت ہو گیا۔ مگر رد کیسے ہوا یہ سمجھ میں نہیں آیا اور خود شوافع و حنابلہ کا مذہب ہے کہ قدر نصاب سے زائد دینا جائز ہے۔ اگر رد ہوتا تو ان حضرات پر ہوتا۔ احناف تو صرف کراہت کے قائل ہیں مشہور ہے کہ قال بعض الناس سے مراد حنفیہ ہوتے ہیں مگر یہ غلط ہے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ایک جگہ قال بعض الناس فرمایا ہے لیکن وہاں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب کچھ اور ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

امام محمد پر رد فرمایا ہے اگرچہ امام شافعی سے بھی یہی منقول ہے۔

ہات فقد بلغت محلها یعنی لاؤ چونکہ تبدل ملک ہو گیا اس لئے کوئی حرج نہیں ہے یہاں اس حدیث میں نسبیہ کے صدقہ کا ذکر ہے اور دوسری جگہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے صدقہ کا ذکر ہے۔ اور دونوں جگہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر نسبیہ کا قصہ معلوم تھا تو حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصے میں کیوں سوال کیا اور اگر بریرہ رضی اللہ عنہا کا معلوم تھا تو نسبیہ کے قصے میں کیوں سوال کیا؟ اس پر تفصیلی کلام کتاب الہدایا میں آئے گا جب کہ دونوں روایتیں اکٹھی آئیں گی۔

باب زکوة الورق

حدیث میں تین مسئلے مذکور ہیں پہلے دو مسئلوں میں اتفاق ہے تیسرے مسئلے پر آئندہ کلام کروں گا جہاں امام بخاری نے ترجمہ

باندھا ہے۔

اواق جمع ہے اوقیہ کی اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔

باب العرض فی الزکوة

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری باوجود حنفیہ کے شدید مخالف ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ میں سامان دے دینا جائز ہے بعینہ وہی چیز دینی ضروری نہیں جو واجب ہے یہی حنابلہ کا رائج قول ہے امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک وہی چیز دینی ضروری ہے جو واجب ہوئی مثلاً بنت مخاض واجب ہوئی تو یہی زکوٰۃ میں دے، قیمت نہیں دے سکتا لیکن ہمارے نزدیک بنت مخاض کی قیمت دے دینا جائز ہے۔

اھون علیکم اھون ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تمہارے یہاں اسی کی تجارت ہوتی ہے۔

وغیر لاصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة اس لئے کہ مدینہ منورہ میں ان چیزوں کی بناوٹ و تجارت نہیں ہوتی۔ واما خالد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل اللہ اسی کو ترجمہ الباب سے خفی مناسبت ہے وہ یہ کہ انہوں نے اپنے ہتھیار وغیرہ جو وقف کئے تھے وہ زکوٰۃ ہی میں تو جس کئے تھے لہذا عرض فی الزکوٰۃ ثابت ہو گیا اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ انہوں نے چونکہ وقف کر دیا تھا اس لئے ان میں زکوٰۃ ہی واجب نہ ہوئی تھی اس لئے وہ کہاں سے زکوٰۃ دیتے۔ اگر وہ موقوف نہ ہوتے اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوتی اور وہ ان کو زکوٰۃ میں دے دیتے تو ادا ہو جاتی۔ (۱)

(۱) باب العرض فی الزکوٰۃ حدثنا محمد بن عبد اللہ اس روایت کے اندر واقع ہوا ہے۔ یعطیہ المصدق عشرين درهما یعنی اگر کسی شخص پر بنت مخاض واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہیں ہے بلکہ بنت لیون ہے تو وہی دیدے اور عامل سے بیس درہم لے لے اب یہ مشرین درہم لینا کیا نصیحت رکھتا ہے امام شافعی کے نزدیک تحدید شرعی ہے لہذا ہمیشہ یہی حکم رہے گا اور جمہور کے نزدیک یہ قیمت ہے لہذا اگر کسی وقت بنت مخاض اور بنت لیون کی قیمت میں بیس درہم سے زیادہ یا کم کا فرق ہو تو وہی دیا جائے گا اور شوافع کے نزدیک ہر صورت میں وہی دینے پڑیں گے۔ (س)

باب لایجمع بین متفرق الخ

اختلاف کہتے ہیں کہ دوسرے سے مل جانا۔ اب کبھی تو اس قسم کا اختلاف ہوتا ہے کہ دونوں گویا ایک ذات ہو جاتے ہیں جیسے شکر اور دودھ مل کر ایک ذات بن جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے جیسے دوستوں کا باہم خلط ہو کر بیٹھنا۔ پہلا خلط اتحادی و ذاتی کہلاتا ہے اور اسی سے خلط بمعنی شریک آتا ہے اور دوسرا خلط جو ار کہلاتا ہے اس کو اختلاف اوصاف بھی کہتے ہیں اب حدیث پاک و ماکان من خلیطین فانہما یتراجعان بینہما بالسویۃ میں کونسا خلط مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک خلط سے مراد شریک ہے اور احکام شرکت مراد ہیں جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً دو آدمی شرکت میں تجارت کرتے ہیں ایک نے ایک ٹکٹ راس المال لگایا دوسرے نے دو ٹکٹ۔ اب مثلاً ایک سو بیس بکریاں حاصل ہوئیں ان میں سے مصدق نے ایک بکری لے لی تو اب ایک ٹکٹ والے کی طرف سے ایک ٹکٹ بکری گئی اور دو ٹکٹ والے کی طرف سے دو ٹکٹ گئی اور یہ ایک دوسرے سے علی قدر حصصہم رجوع کریں گے۔ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خلط جو ار معتبر ہے لیکن امام مالک و امام احمد صرف مویشی کے اندر اس کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ہر چیز میں اس کا اعتبار ہوگا۔ خلط جو ار فی المواشی مثلاً یہ ہے کہ دو آدمی نہ تو بھائی ہیں اور نہ پڑوسی ہیں۔ مگر دونوں کے مویشیوں کا سرخ اور مرئی ایک ہی ہے۔ اسی طرح دونوں کے جانور ایک ہی کنویں اور ایک ہی دلو سے پانی پیتے ہیں رات میں بھی ایک جگہ رہتے ہیں تو ان سب چیزوں کی وجہ سے خلط جو ار ثابت ہو گیا۔ یہ ساری تفصیل بطور مثال کے ہے ورنہ خلط جو ار کے لیے علی اختلاف فیما بینہم اور بھی شروط ہیں اور ان میں باہم ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ خلط کو ادائے زکوٰۃ میں تو موثر مانتے ہیں لیکن وجوب میں موثر نہیں مانتے۔ اور شافعیہ و حنابلہ وجوب و اداء دونوں میں موثر مانتے ہیں۔ مثلاً دو آدمی ہیں اور ہر ایک بیس بیس بکریوں کا مالک ہے اور ان میں باہم خلط جو ار ہے تو اب حوالان حول کے بعد جب سائی آئے گا تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ ان میں سے ایک بکری لے گا اور ہر ایک کی طرف سے نصف نصف جائے گی اور مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مصدق اس میں سے کچھ نہ لے گا بلکہ وجوب کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک کا نصاب مکمل ہو اور اگر ایک کا مکمل ہے اور دوسرے کا ناقص جیسے ایک تو بیس بکریوں کا مالک ہے اور دوسرا ساٹھ بکریوں کا تو اب سب کے نزدیک خواہ مالکیہ ہوں شافعیہ و حنابلہ ایک بکری لی جائے گی، مگر فرق یہ ہوگا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دونوں آپس میں رجوع علی قدر انحصار کریں گے اور مالکیہ کے نزدیک صرف ساٹھ والے کی بکریوں میں سے یہ بکری گئی ہے اور بیس والے کی بیس ہی باقی رہیں۔

میں نے اس مسئلہ خلط کو لایفرق بین مجتمع ولایجمع بین متفرق سے پہلے اس لئے بیان کیا کہ اس کا سمجھنا اس پر موقوف ہے اگرچہ کتاب کے اندر تجویب اس کے برعکس ہے۔ اب دوسرا مسئلہ سنو حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع۔ احناف فرماتے ہیں کہ اس سے تفریق و اجتماع باعتبار ملک مراد ہے مثلاً میاں بیوی چالیس چالیس بکریوں کے الگ الگ مالک ہیں، اب ہر ایک کے لئے ایک ایک بکری دینا واجب ہے۔ لیکن جب سائی کی آمد کا زمانہ قریب ہو تو بیوی نے میاں سے کہا کہ میرا کیا ہے جو کچھ میرا ہے تمہارا ہی ہے یہ سب بکریاں تمہاری ہیں۔ اب جب عامل آیا تو شوہر نے کہہ دیا کہ یہ اسی کی اسی بکریاں میری ملک ہیں میری بیوی کا اس میں کچھ نہیں۔ تو یہ حیلہ صرف اس وجہ سے کیا گیا تاکہ ایک ہی بکری جائے۔ بس احناف کے

نہج ایک یہ ناجائز ہے۔ یہ ہے جمع بین المسروق مالک کے اعتبار سے اور ایک جمع ہوتی ہے عامل کے اعتبار سے۔ جیسے دو بھائیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہیں۔ عامل نے آکر دونوں کو جمع کر کے ایک بکری لے لی۔ یہ جمع عامل کے اعتبار سے ہے۔ امام بخاری کتاب الخیل میں حنفیہ پر اعتراض کریں گے کہ مسئلہ تو ٹھیک ہے مگر حنفیہ اس کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی جمع بین المسروق کر لے تو جائز ہے۔ ہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر مالک ایسا کر لیں اور جمع بین المسروق کر لیں تو نصاب واحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مگر نیت کو دیکھا جائے گا اگر فقراء کی حق تلفی مقصود ہے تو گناہ ہوگا ذرہ نہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اجماع کے نزدیک چونکہ غلطہ جوار کا اعتبار ہے اس لئے یہی ساری صورتیں ان کے نزدیک باعتبار غلطہ جوار کے صحیح ہو جائیں گی جیسے دو آدمیوں کی الگ الگ بکریاں ہیں اور وہ الگ ہی رہتی ہیں لیکن جب عامل کی آمد کا وقت ہوا تو دونوں نے اپنی بکریاں اکٹھی ایک گھاٹ پر مسجدیں۔

باب ما کان من خلیطین

وقال لسفیان لا تجب حتی یتیم یہی حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کے پاس پورا نصاب ہو اور دوسرے کے پاس نہ ہو تو جس کے پاس نصاب ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور جس کے پاس نصاب نہ ہو اس پر واجب نہیں۔

باب زکوٰۃ الابل

ذکرہ ابو بکر و ابو ذر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات سے زکوٰۃ فی الابل کے سلسلہ میں روایات مروی ہیں حضرت امام بخاری انہی کی طرف اجمالاً اشارہ فرما رہے ہیں۔ (۱)

باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض

اس میں اختلاف ہے کہ احادیث میں یہ جو آتا ہے کہ اگر ایک بنت مخاض کسی پر واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو لیکن بنت لیون ہے تو آیا صدق بنت لیون لے کر میں درہم یا ایک بکری اس کو دواؤں کر دے یا کسی پر بنت لیون واجب ہے لیکن اس کے پاس صرف بنت مخاض ہے تو صدق بنت مخاض لے لے اور میں درہم یا ایک بکری لے لے تو یہ تجدید شرعی ہے یا نہیں؟ شواہخ کے نزدیک یہ تجدید شرعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں کیونکہ اس وقت اتنی قیمت ہوتی تھی لہذا اگر قیمت میں تفاوت ہو جائے تو تفاوت ہے۔ اب اس کے بعد یہ سنو! کہ حدیث پاک میں کوئی جملہ ایسا نہیں جس سے ترجمہ الباب ثابت ہو۔ شراح کے نزدیک یہ قیاس سے ثابت ہے کیونکہ اس کے نظائر میں جو طریقہ جاری فرمایا گیا ہے وہی اس میں بھی جاری ہوگا اور میرے نزدیک اسی صفحہ کے اوپر روایت گزری ہے اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔

باب زکوٰۃ الغنم

ان انسا حدثہ ان ابابکر کتب لہ هذا الكتاب لما وجهہ الی البحرین۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے

(۱) الباب لا یجمع بین موقوف یہاں روایت کے اندر ہے خشية الصدقة اس کے دو مطلب ہیں اگر یہ مال کے ساتھ ہے تو مطلب یہ ہے کہ صدقہ کے کم ہو جانے کے خوف سے ایسا نہ کرے اور اگر مالک سے متعلق ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ صدقہ کے زیادہ ہونے کے خوف سے ایسا نہ کرے۔ (س)

اپنی خلافت میں جب حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بحرین بھیجا تو وہ والا نامہ جو حضور اقدس ﷺ نے صدقہ کے بارے میں لکھوایا تھا اس کی نقل جگہ جگہ بھیجی۔

فاذا بلغت خمساً وعشرين نجس اونٹوں میں جمہور کے نزدیک بالاتفاق بنت مخاض ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھپیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی۔
طروقة الجمل یعنی جست لگانے کے قابل ہو جائے۔

فاذا زادت على عشرين ومائة حنفیہ کے ہاں ایک سو بیس کے بعد دو استیناف ہیں پہلا ایک سو پچاس تک یعنی ایک سو بیس کے بعد تیس باقیہ میں وہی طریقہ ہوگا جو بالکل ابتداء نصاب میں ہوتا ہے پھر دوسرا استیناف ہے ایک سو پچاس کے بعد اسی ابتدائی ضابطے کے موافق تا آنکہ پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا اور پھر ہمیشہ استیناف ثانی کے موافق عمل ہوگا اور آٹھ ثلاثہ کے نزدیک ایک سو بیس کے بعد مدار بعینات و خمینات پر ہے ہر اربعینہ پر ایک بنت لبون اور ہر خمینہ میں ایک حقہ البتہ ان میں آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ امام مالک کے نزدیک ایک سو بیس پر جب دس اور بڑھ جائیں تو دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا اور دس سے کم میں وہی واجب رہے گا جو ایک سو بیس پر تھا اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر ایک بھی بڑھ گیا تو تین لبون ہو جائیں گی اور ایک سو بیس میں وہی واجب ہوگا جو مالکیہ کہتے ہیں۔ (۱)

باب لا یؤخذ فی الصدقة هرمة ولا ذات عوار

ہرمہ بڑھیا اور ذات عوار عیب دار کو کہتے ہیں۔

ولایتس الاماشاء المصدق یہ ائمہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ ساعی کو عمدہ مال چھانٹ کر لینا جائز نہیں ہاں اگر مالک ہی دے دے تو پھر جائز ہے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ بالکل خراب چھانٹ کر دے بلکہ اوسط درجہ کا ہونا چاہئے۔ اسی چیز پر حضور اقدس ﷺ نے اپنے ارشاد مبارک سے تنبیہ فرمائی ہے اب یہاں اس میں اختلاف ہے کہ حدیث میں جو الاماشاء المصدق میں لفظ مصدق آیا ہے اس کا ضبط کیا ہے؟ مصدق اور مصدق دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اول صورت میں باب تفعل سے اسم فاعل ہے تاکو صادمین ادغام کر دیا

(۱) باب زکوۃ الغنم اس روایت کے اندر حضرت صدیق اکبر کا ایک خط مذکور ہے یہ وہ خط ہے جو منقول ہے حضور ﷺ کے اس والا نامہ سے جو آپ نے عمال کو بھیجا تھا اور حضور ﷺ کا یہ والا نامہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تلوار کی نیام میں رکھا ہوا ملتا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی فراست سے اسی وقت سمجھ لیا تھا کہ حضور ﷺ نے نیام میں رکھ کر ایک باریک بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ابوبکر کو اپنی خلافت کے اندر زکوۃ تلوار کے ذریعہ لینی پڑے گی چنانچہ اسی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کبیر کے باوجود مانعین زکوۃ پر تلوار اٹھائی ہے ومن مسئل فلو فہا فلا یعطی الخ یعنی اگر کوئی عامل زیادہ مقدار متعین سے مانگے تو مت دو اب یہ روایت حضور ﷺ کے دوسرے اقوال کے معارض ہے بعض روایات کے اندر ہے کہ ارضوا مصدقکم یعنی اپنے عاملین کو راضی رکھو اگرچہ وہ تم پر ظلم کریں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قول حضور ﷺ کا اپنے زمانہ کے اعتبار سے تھا کیونکہ اس وقت تمام کے تمام عمال صحابہ رضی اللہ عنہم تھے اور یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ کا واقعہ ہے اس کے اندر سے گڑ بڑ کا اندیشہ تھا اس لئے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ الفاظ بڑھادیے۔ (س)

گیا اور دوسری صورت میں باب تفعلیل سے اسم فاعل ہے اس صورت میں معطی و آخذ یعنی مالک و عامل دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے کہ اس سے مالک مراد ہے یا عامل و ساعی۔ جمہور علماء شافعیہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اس سے ساعی و عامل مراد ہے اور الا کے ذریعے ہرمہ، ذات عوار اور تینوں سے استثناء ہے۔ ہاں اگر عامل عیب والا جانور کسی مصلحت کی بناء پر لینا چاہے تو جائز ہے مثلاً ایک بکری لنگڑی ہے مگر خوب موٹی تازی ہے اور عامل کو فقر و مساکین کے لئے گوشت درکار ہے تو یہ لنگڑی بکری لے لینا جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہ مصدق بتشدید الصاد ہے۔ اور اس سے صرف مالک مراد ہے نیز احناف کے نزدیک استثناء صرف بیس سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر مالک بکر ادینا چاہے تو ساعی کو انکار کرنے کا حق نہیں کیونکہ بکر قیمتی ہوتا ہے بہ نسبت بکری کے بخلاف اونٹ کے کہ وہاں اونٹنی قیمتی ہوتی ہے۔

باب اخذ العناق فی الصدقة

یہ وہ باب آگیا جس کے متعلق میں نے منع زکوٰۃ والی حدیث میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے قول واللہ لومنعونی عناقا لا فائدتلہم کے تحت کہا تھا کہ عناق کے دینے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کا باب مستقل آئے گا چنانچہ وہ باب یہی ہے۔ اخذ عناق کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تین روایات ہیں باوجود اس کے کہ امام صاحب سے کسی مسئلہ میں مختلف روایات بہت کم ہوتی ہیں اور ان تینوں روایتوں میں سے ہر ایک روایت کسی نہ کسی امام کا مذہب ہے۔ عناق کہتے ہیں بکری کے چھ ماہ کے بچے کو۔ لہذا صرف بچوں پر زکوٰۃ کے وجوب کا کوئی مطلب ہی نہیں کیونکہ حوالان حول زکوٰۃ کے لئے شرط ہے اور جب وہ ابھی چھ ہی ماہ کے ہیں تو ان پر حوالان حول کہاں سے ہو گیا ہوگا؟ لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کے پاس پوری عمر کے جانور ہوں اور درمیان سال میں ان کے بچے ہو جائیں جو بقدر نصاب ہوں اور چونکہ اولاد وجوب زکوٰۃ میں اصول کے تابع ہوا کرتی ہے مگر اب یہ صورت پیدا ہوئی کہ اصول اتفاقی طور پر سب مر گئے تو اب سوال یہ ہے کہ آیا ان بچوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا راجح و مشہور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ایجاب تبعا تھا اور اصول کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے یہ جمعیت ختم ہو گئی۔ اور دوسری روایت جو امام ابو یوسف و امام شافعی و احمد کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ انہی میں سے ایک بچہ دینا ہوگا اور تیسری روایت جو مالکیہ کا مذہب ہے یہ ہے کہ یجب فیہا ما یجب فی الکبار (یعنی ان میں وہ واجب ہوگا جو کبار میں واجب ہوتا ہے لہذا بازار سے خرید کر ادا کرے۔ شوافع کا استدلال واللہ لومنعونی عناقا ہے۔ حضرت امام صاحب کے راجح قول کے موافق اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ مبالغہ پر محمول ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ بعض دوسری روایات میں عناقا کے بجائے عقالا وارد ہوا ہے اور عقال میں کسی کے بھی نزدیک زکوٰۃ نہیں۔ مگر بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ عقال سے ایک سال کی زکوٰۃ مراد ہے ولکن المشہور هو الاول انه بمعنی الرسن الذی تعقل بہ الدواب۔

باب لیس فیما دون خمس ذود صدقة

یہ اہل کا اولین نصاب ہے اور اجماعی مسئلہ ہے۔

باب زکوٰۃ البقر

یہاں سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے تبویب میں ترتیب کا لحاظ کیوں نہیں رکھا؟ یا بالکل اوپر سے چلتے اور پہلے بکری پھر گائے اور پھر اونٹ کو ذکر فرماتے۔ یا نیچے سے بیان فرماتے اور اس ترتیب مذکور کا برعکس فرماتے۔ اس کا جواب یہ ہے اہل عرب کے یہاں اونٹ بکری ہی اکثر ہوتے ہیں اور حدیث میں اسی طرح وارد ہے کہ اول اونٹ پھر بکری اس لئے یہ ترتیب اختیار کی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو زکوٰۃ الغنم و زکوٰۃ الابل کے اندر تفصیلی روایات اپنی شرط کے مطابق مل گئی تھیں اور بقر میں نہیں ملیں اس لئے ان کو اولاً ذکر فرمایا اور پھر بقر کا ذکر فرمایا لیکن چونکہ سنن کی روایات میں اس کی تفصیل موجود ہے کہ تیس میں ایک تیج یا تیجہ اور چالیس میں ایک مسنہ واجب ہے اور یہ روایات مضمون کے اعتبار سے صحیح بھی ہیں اس لئے امام بخاری نے اس کی تائید فرمادی اور تائید اس طرح ہوئی کہ حدیث کے اندر بقر کا حق ادا نہ کرنے پر وعید وارد ہوئی ہے اور ایسا حق زکوٰۃ ہی ہے۔

باب الزکوٰۃ علی الاقارب

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اصول و فروع کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں۔ اور اسی طرح ان کو بھی زکوٰۃ دینا ناجائز ہے جن کا فقہ مزکی کے ذمہ واجب ہوتا ہے۔ ان کے ماسوا کو دے گا۔ البتہ حنا بلہ کا وزہ میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وارث کو نہیں دے سکتا مثلاً چچا زاد بھائی ہے وہ نہ تو اصول و فروع میں داخل ہے اور نہ ہی ان لوگوں میں ہے جس کا فقہ مزکی کے ذمہ واجب ہوتا ہے مگر چونکہ عصبہ ہے اور وارث ہوتا ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔

بیرحاء بکسر الباء وفتحها وضبط بارحاء بالالف بدل الباء والاشهر بیرحاء بفتح الباء۔

لن تنالوا البر جب یہ آیت شریفہ نازل ہوئی تو بیرحاء ہی نہیں۔ بیسیوں قصے حدیث میں وارد ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنی محبوب اشیاء اللہ تعالیٰ کے راستہ میں صدقہ کیں کوئی اونٹ اور کوئی گھوڑا اور کوئی کچھ۔

بنخ واہوہ یہ لفظ دو طرح ضبط کیا گیا ہے بفتح الباء وسكون الخاء اور ثانی بفتح الباء وتشديد الخاء والمشهور الاول ذلک مال رابع رابع بالموحدة التحتية اور رابع بالمثانة التحتية دونوں طرح سے ضبط کیا گیا ہے۔ اگر یہ لفظ رانج ہے تو مطلب یہ ہے کہ بڑا نافع ہے اور رانج کے معنی چلتا ہوا مال ہے اور مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ بڑا نفع دینے والا مال ہے۔ وانی اری ان تجعلها فی الاقربین اقربین کی تفصیل کتاب الوصایا میں آئے گی، اس کے علاوہ ابوداؤد شریف میں بھی اس کی تفصیل موجود ہے۔

زوجک وولدک احق من تصدقت به علیہم یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ صدقہ نافلہ تھا اس لئے کہ لا کا فروع میں سے ہے اور فروع میں زکوٰۃ فرض دینی بالا جماع ناجائز ہے۔ (۱)

(۱) باب الزکوٰۃ علی الاقارب اقارب میں سے زکوٰۃ اصول و فروع اور ہر وہ شخص جس کا نان نفقہ واجب ہو ان کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں ان کے علاوہ کو دے سکتا ہے امام احمد کے نزدیک وہ شخص جو وارث بنے گا اس کو بھی زکوٰۃ دینی جائز نہیں مثلاً وہ اصول میں سے نہ فروع میں سے لیکن وارث ہوتا ہے لہذا اس کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتا مگر جہور کہتے ہیں کہ کیا معلوم کہ چچا پہلے مرے یا بھتیجا پھر میراث پہلے جاری ہوگی لہذا پہلے ہی اس سے زکوٰۃ روکنا کیسے درست ہے اس باب کے اندر جو روایات ہیں وہ جہور کے نزدیک مدلل پر محمول ہیں اور وہ اصول اور فروع سب کو ناجائز ہے۔ (س)

باب ليس على المسلم في فرسه صدقة

ظاہر یہ کے نزدیک اس روایت کی بناء پر مطلقاً فرس میں صدقہ نہیں ہے اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ تجارت کے لئے ہیں تو صدقہ ہے اور اگر خدمت کے لئے ہیں تو نہیں لیکن اگر وہ نہ تجارت کے لئے ہیں نہ خدمت کے لئے؟ اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس روایت کی بناء پر کچھ واجب نہیں اور حنفیہ کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بمحض من الصحابہ ایک دینار ہر گھوڑے کے بدلہ میں یا قیمت لگا کر دو سو درہم میں سے پانچ درہم نکالنے کا حکم کر دینے کی وجہ سے اسی ترتیب پر زکوٰۃ واجب ہے۔

باب ليس على المسلم في عبده صدقة

یہی اس وقت کے لئے ہے جب کہ وہ تجارت کے نہ ہوں اور اگر وہ تجارت کے لئے ہیں تو پھر بالا جماع واجب ہے۔

باب الصدقة على اليتامى

یتامی کو بالاتفاق صدقہ دینا جائز ہے بشرطیکہ اپنے نفقہ میں نہ ہو۔

اویاتی الخیر بالشہر مطلب یہ ہے کہ یہ غنیمت کا مال تو خیر ہی خیر ہے کیا اس کے ساتھ شرب بھی آئے گا؟
وان معاینبت الربیع یہ حضور اکرم ﷺ نے ایک مثال سے سمجھایا۔

باب الزکوة على الزوج والایتام فى الحجر

زوجہ کو جو بفقہ کی وجہ سے زکوٰۃ دینی جائز نہیں۔ اور زوج کو زوجہ حنفیہ کے نزدیک اشتراک فی النفع کی وجہ سے نہیں دے سکتی۔ لیکن حضرات شوافع کے نزدیک دے سکتی ہے۔ اور حنابلہ کے دو قول ہیں ایک مثل احناف کے دوسرا مثل شوافع کے۔

فمر علینا بلال فقلنا سل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہاں اشکال یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حوالے سے دریافت کیا اور اس سے پہلے روایت گزر چکی اس میں یہ ہے کہ براہ راست پوچھا۔ شراح فرماتے ہیں کہ یہ مفصل اور پہلی روایت مجمل ہے لہذا اس کی طرف راجع کیا جائے اور میری رائے یہ ہے کہ دونوں دو واقعے ہیں چونکہ صدقہ کا معاملہ تھا اہم تھا اس لئے ایک بار تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے واسطے سے معلوم کیا۔ اور دوبارہ مزید اطمینان کے لئے خود حاضر خدمت ہو کر حضور اقدس ﷺ سے سوال کیا۔

قال امرأة عبد الله اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ان کی بات کیوں کھول دی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے اس بات کی کہ اکابر سے اصاغر کا راز نہیں ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دلالت معلوم کر لیا تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے یونہی منع کر دیا تھا نام لے دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے بتا دیا۔

باب قول الله تعالى 'وفي الرقاب والغارمین وفي سبيل الله

چونکہ فی سبیل اللہ اور فی الرقاب میں اختلاف تھا کہ ان سے کیا مراد ہے؟ اس لئے خاص طور سے اس کا باب باندھا۔

فی الرقاب سے مراد جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ کوئی شخص مکاتب ہو اور اس کو بدل کتابت ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ کا مالک بنادیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ غلام خرید کر آزاد کرنا بھی فی الرقاب میں داخل ہے لیکن بقیہ ائمہ اس کا انکار کرتے ہیں اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور تحریر تملیک نہیں ہے۔ رہ گیا فی سبیل اللہ تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے غزاة مراد ہیں اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حجاج مراد ہیں۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان خالدا احتبس ادراعه میں نے کہا تھا کہ امام بخاری اس کو مختلف ابواب میں ذکر فرمائیں گے اور ہر جگہ اس سے الگ الگ معنی مراد لیں گے یہاں مطلب یہ ہے کہ انہوں نے جہاد میں دیدیا تھا لہذا یہ فی سبیل اللہ ہو گیا۔
فہی علیہ صدقہ (۱) یہاں پر روایات مختلف ہیں۔ بعض میں علیہ اور بعض میں علی ہے۔ اور دونوں میں کوئی تحالف نہیں۔ علی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے دو سال پیشگی زکوٰۃ لے لی تھی۔ لہذا وہ تو میرے ذمہ واجب ہے۔ اور علیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ضرور دیں گے۔ وہ نادمہ نہیں ہیں اور مثلہا معہا کا مطلب یہ ہے کہ بطور تبرع کے دیں گے۔

باب الاستعفاف عن المسئلة

زکوٰۃ کے مسائل چل رہے تھے تو سوال کی وعیدیں بھی ذکر فرمادیں اس لئے کہ جب زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو فقراء اور فقیر اور مانگنے والے بہت جری اور مصر ہوتے ہیں اس لئے وعیدیں ذکر فرمائیں۔

باب من اعطاه الله شيئا من غير مسألة الخ

یہ باب گزشتہ سے استثناء ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ وعیدیں بلا ضرورت سوال کرنے پر ہیں اور اگر کسی کو کوئی چیز بلا اشراف نفس مل جائے تو اس کو رد نہ کرنا چاہئے اسی وجہ سے مشائخ باوجود جی نہ چاہنے کے اسی ڈر سے لے لیتے ہیں۔ صوفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بلا اشراف نفس کے آئے۔ اور اس کو رد کر دیا جائے تو یہ مجروری کا سبب بن جاتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کفران نعمت ہے اور ناشکری ہے مگر بھائی اپنے نفس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ اشراف نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

باب من سأل الناس تكثرا

چونکہ سوال کرنے پر مختلف وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے حضرت امام بخاری نے اسکی شرح فرمادی کہ یہ تکرار پر محمول ہے اور اگر

(۱) اسی طرح ۱۳۵۱ھ کی تقریر میں ہے اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں قدرے تفصیل ہے اور کچھ فرق ہے جو بدیہ ناظرین کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں اس میں مختلف الفاظ ہیں ایک علی اور دوسرا علیہ میرے نزدیک علی راجع ہے اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے چندہ مانگا تھا تو انہوں نے کہا کہ مجھ سے پیشگی صدقہ لے لیجئے اور دو سال کا صدقہ دے دیا اور علیہ کی روایت کی بناء پر بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان پر صدقہ کر دیا تھا۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ علیہ کی ضمیر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور وہ دیں گے اور ضرور دیں گے اور اس کے ساتھ دو گنا دیں گے اور ایسا غایت تعلق میں کیا جاتا ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ علیہ کی ضمیر حضور اقدس ﷺ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ صدقہ اس قائل یعنی ذات گرامی کے ذمہ ہے اور میرے نزدیک یہی راجع ہے علی والی روایت اور ابوداؤد والی روایت کی بناء پر ۱۲۰۰ھ پولس غنی عنہ۔

کوئی ضرورت کی وجہ سے سوال کرے تو وہ اس وعید میں داخل نہیں۔

باب قول اللہ تعالیٰ لَا یَسْأَلُونَ النَّاسَ الْحَافَا وَكُمُ الْغَنَىٰ

امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوال کر کے چھوڑ دیا اور کوئی حکم نہیں لگایا۔ شرح فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری کی شرط کے مطابق وہ روایت نہیں تھی جو سن میں مقدار غنی مانع عن سوال کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے۔ مثلاً ایک روایت یہ ہے کہ جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کو سوال کرنا جائز نہیں اور بعض میں یہ ہے کہ جس کے پاس چالیس درہم ہوں اور بعض میں یہ ہے کہ جس کے پاس مایغدیہ و ما یعشیہ ہو اس کو سوال کرنا جائز نہیں۔ اس بناء پر امام بخاری نے وہ روایات ذکر نہیں فرمائیں۔ البتہ ان کے اختلاف اور علماء کے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔ مگر میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے سوال کرنے کے بعد روایت ذکر فرما کر مقدار غنی متعین فرمادی اور حکم لگا دیا اور وہ روایت یہ ہے کہ ولا یسجد غنی یغنیہ۔ یعنی جس کے پاس اس دن کی ضروریات پوری کرنے کے بقدر کوئی چیز ہو اس کو سوال کرنا جائز نہیں اور یہی غنی مانع عن سوال ہے۔ احناف کا مذہب مقدار غنی میں ذرا زیادہ واضح ہے وہ فرماتے ہیں کہ غنی کی تین قسمیں ہیں ایک غنی تو وہ ہے جس کے پاس اتنا مال ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نصاب نامی ہو اور حولان حول ہو چکا ہو۔ اور دوسرا غنی وہ ہے کہ اس کے پاس اتنا مال ہے جس کی وجہ سے صدقۃ الفطر تو واجب ہوتا ہے لیکن زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور وہ مقدار یہ ہے کہ مال نصاب کا مالک ہو اور اس پر حولان حول نہ ہو اور تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ تو لے سکتا ہے مگر سوال کرنا جائز نہیں اور وہ مقدار قوت یوم ولیلہ ہے یا یہ کہ قوی مکتسب ہو اسکو بھی سوال کرنا جائز نہیں۔ تو گویا غنی مانع عن سوال اعم ہے کہ بالفعل ہو یا بالقوۃ۔ اس کے بعد دوسرے حضرات کے یہاں مختلف اقوال ہیں۔

حنا بلہ کا ایک قول یہ ہے کہ پچاس درہم ہوتے ہوئے سوال کرنا جائز نہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے اور یہی رائج ہے عند الشوافع ہے کہ اگر وہ حاجت مند ہو تو اس کو سوال کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ صاحب نصاب ہی کیوں نہ ہو؟

اکب الرجل اذا کان فعلہ غیر واقع: یوں بتلاتے ہیں کہ جیسے اس کے معنی او نہ ہونے کے ہیں ایسے ہی اس کی خاصیت بھی او نہ گئی ہے کہ مجرد میں متعدی ہوتا ہے اور مزید میں جا کر لازم بن جاتا ہے۔

باب خرص التمر

خرص کہتے ہیں اندازہ کرنے کو اور مطلب یہ ہے کہ درختوں کے پھلوں کو اندازہ کر کے دیکھ لیا جائے کہ کتنے ہیں مثلاً اس من ہوئے تو اب پکنے کے بعد ایک من عشر لیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان روایات کی بناء پر جن میں خرص تمر کا ذکر ہے خرص جائز ہے۔ یہی رجحان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے احناف کے نزدیک خرص کے ذریعہ سے زکوٰۃ ادا کرنی جائز نہیں مگر جن چیزوں میں حضور اکرم ﷺ سے خرص ثابت ہے ائمہ ثلاثہ اس کو اسوہ بنا کر زکوٰۃ کے اندر بھی جاری کرتے ہیں۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا خرص فرمانا خراج کے اندر تھا اور خراج مصالحت کے اندر جائز ہے کہ کی و زیادتی کی جائے۔ لہذا اب یہ چیزیں خراج سے زکوٰۃ کی طرف متعدی نہیں ہو سکتی۔ امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس سے صرف خرص کا ثبوت ہوتا ہے کوئی حکم وغیرہ معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضور

ﷺ نے صحابہ کو خرس کرنے کو فرمایا اور خود بھی خرس فرمایا اور جو اندازہ لگایا تھا وہ پورا نکلا تو اس سے کوئی مسئلہ یا کوئی حکم معلوم نہیں ہوا بلکہ صرف حضور اکرم ﷺ کا معجزہ و کمال فہم و نفیس معلوم ہوا۔ ہاں یہ بات ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا اور مطلقاً خرس ترک کا اثبات ہو گیا۔

فقام رجل بعض دوسری روایات میں رجلاں آتا ہے۔

بغلة بیضاء یہ بغلہ بیضاء وہی ہے جس کو دلدل کہتے ہیں۔

و کتب له بیحورهم بحر کہتے ہیں سمندر کو معروف یہی ہے لیکن یہاں سمندر مراد نہیں اس لئے کہ اس کے دینے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ یہاں اس سے مراد وسیع زمین ہے۔

فلما قال ابن بکار کلمة معناها اشرف ابن بکار کے شاگرد کہتے ہیں کہ مجھے اپنے استاذ ابن بکار کا لفظ تو یاد نہیں رہا کہ فلما کے بعد انہوں نے کیا فرمایا تھا البتہ یہ یاد ہے کہ اس کے معنی اشرف کے ہیں۔

باب العشر فیما یسقی من ماء السماء وبالماء الجاری

عشر میں کلی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب شرط نہیں بلکہ ہر قلیل و کثیر میں جو زمین سے پیدا ہو عشر ہے اور صاحبین اورائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشہور روایت لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة کی بناء پر وجوب عشر کا نصاب پانچ اوسق ہیں اس سے کم میں عشر واجب نہیں۔ امام صاحب معاصر جنالکم اور فیما سقت السماء او العیون کے عموم کی وجہ سے ہر قلیل و کثیر ما اخر جنتہ الارض کے اندر وجوب عشر کے قائل ہیں۔

حضرت امام بخاری حنفیہ پر رد اور جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس روایت سے تم استدلال کرتے ہو وہ مطلق ہے اور دوسری روایت جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں وہ مقید ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق مقید پر حمل کیا جاتا ہے لہذا یہاں بھی مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حمل وہاں ہے جہاں واقعہ متحد ہو اور ایک ہی شے سے دونوں متعلق ہوں اور یہاں عموم والی روایت اپنے عموم پر ہے اور روایت مقیدہ احتمالات شتی رکھتی ہے چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک اس کا محمل زکوٰۃ ہے چونکہ یہ حضرات زکوٰۃ بالادق ادا کرتے تھے اس لیے خمسہ اوسق فرمادیا کیونکہ کمال نصاب خمسہ اوسق سے ہے۔

اوجز المساک میں اس کے متعلق بارہ احتمالات لکھے ہیں۔ میرے نزدیک ان میں سب سے رائج احتمال یہ ہے کہ یہ حکم عاشر کے ساتھ متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر خمسہ اوسق سے کم ہو تو عاشر نہ لے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقراء براہ راست اصحاب الاموال کے پاس جاتے ہیں تو اگر عاشر عشر وصول کر لے گا تو پھر ان کے پاس کیا رہ جائے گا جو وہ فقراء کو دیں گے۔

ولم یسر عمر بن عبدالعزیز فی العسل شینا یہی مالکیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ غسل میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک غسل کے اندر عشر واجب ہے۔ فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں اس کا کوئی نصاب نہیں ہے اور حنابلہ کے یہاں اس

کافصاف ہے۔ یعنی جس پیمانہ سے عامۃً غسل کا وزن کیا جاتا ہے اس سے پانچ پیمانہ ہو جائیں۔
او کان عثریا: عثری وہ زمین ہے جو اپنی نمی کی وجہ سے زراعت کو سیراب کرتی ہو اور اس میں پانی دینے کی ضرورت نہ ہوتی ہو۔
مثلاً دریا وغیرہ کے کنارے ہو۔

قال ابو عبد اللہ هذا تفسیر الاول یہ ہمارے نسخوں میں اسی طرح بے محل واقع ہے کیونکہ اس کی اصل جگہ تو دوسرے باب کی روایت کے بعد ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ابھی تو دوسرا آیا نہیں جو اول کی تفسیر ہو بلکہ یہی خود اول ہے تفسیر الاول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت الباب یعنی فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا الخ مطلق ہے اور لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة یہ مقید ہے لہذا یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کے اطلاق کو مقید کرتی ہے والزیادة مقبولة۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہماری روایت زیادت ثابت کر رہی ہے کیونکہ تمہاری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مادون خمسة اوسق کے اندر کچھ واجب ہی نہیں ہے اور ہماری روایت مادون خمسة اوسق کے اندر بھی واجب کرتی ہے۔ لہذا ہماری روایت مثبت زیادت ہوئی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ مثبت ثانی پر مقدم ہوتی ہے لہذا ہماری روایت مقدم ہوگی۔
قال ابو عبد اللہ هذا تفسیر الاول یہ اپنے محل پر ہے اور ٹھیک ہے جیسا کہ حاشیہ کے نسخہ میں اسی جگہ ہے۔

باب اخذ صدقة التمر عند صرام النخل

مقصد یہ ہے کہ ایجاب پکنے کے وقت ہوگا۔ خرم تو محض اس واسطے ہے تاکہ اس میں کوئی گڑبڑ نہ ہو اور کسی قسم کی بیشمی نہ ہو۔
وہل یترک الصبی فیمس تمر الصدقة حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جو عمر حضرت امام حسن اور امام حسین رضی اللہ عنہما سے لے کر رکھا تھا تو آیا یہ بات صرف ان ہی دونوں کے لئے خاص تھی ان کے سید ہونے کی وجہ سے ہے یا سب کے لئے ہے؟ چونکہ احتمال تھا اس لئے امام بخاری نے اس کی طرف لفظ ہل لا کر اشارہ فرمادیا۔

باب من باع ثمارہ او نخلہ او ارضہ

مسئلہ یہ ہے کہ صرف شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک پھلوں میں سے اس کا عشر نہ نکال دیا جائے اس وقت تک کسی قسم کا استعمال جائز نہیں۔ نہ کھا سکتا ہے اور نہ ہی بیع و ہبہ وغیرہ کر سکتا ہے اس لئے کہ ہر پھل کا دسواں حصہ فقیر کا ہے لہذا دوسرے کا حق بلا اجازت کیسے استعمال کر سکتا ہے؟ اور کیسے اس کو بیع کر سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ عشر مجموعہ کے اندر واجب ہے لہذا اگر حساب کر کے کھائے یا تصرف کرے تو جائز ہے اس لئے کہ عشر جو ادا کرے گا وہ بھی تو حساب کر کے دے گا۔ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر پھل کا دسواں دے گا۔ لہذا جب حساب کر کے دے گا تو اسی طرح اگر حساب کر کے استعمال کرے تو کیا حرج ہے بلکہ جائز ہے۔

حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور وہ اس طرح پر کہ نبی کریم ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے بیع ثمرت منع فرمایا ہے تو اگر جواز بیع کے لئے اخراج عشر بھی ضروری ہوتا تو اس کو بھی غایت کے اندر ذکر فرماتے۔ اور ذکر نہ فرمانا یہ دلیل ہے کہ اخراج عشر جواز تصرف کے لئے شرط نہیں ہے۔

حتی تحمار یہاں تحمار ہے۔ اور دوسری جگہ تصفر ہے، مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ ”پک جائے“۔

باب هل يشتري صدقته

اگر کوئی شخص کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اور کوئی غنی اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ خود زکوٰۃ دینے والا اگر خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ حنابلہ کے یہاں خریدنا جائز نہیں۔ حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کی بناء پر ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمائی ہے کہ انہوں نے کسی کو گھوڑا دیا اور پھر وہ شخص اسے بیچنے لگا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خریدنا چاہا اور نبی کریم ﷺ سے اس خریداری کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا لا تعد فی صدقتک۔

جمہور فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود خریدتے تو وہ بیچارہ شرمناک حضوری میں پوری قیمت بھی نہ کہتا۔ لہذا اس حصہ خاصہ میں عود ہو جاتا اور بعض روایات میں ہے کہ وہ کم پر بیچ رہا تھا معاملہ کرتے وقت اور بھی رعایت کر سکتا تھا۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ روایت خاص ہے اور لا تجوز الصدقة الا بخمسة والی روایت قوی ہے اور عام ہے۔ لہذا اس کا عموم قاضی ہوگا۔

باب ما ذکر فی الصدقة للنبي ﷺ

یہاں پر تین مسئلے ہیں:

- (۱) اول یہ کہ حضور اکرم ﷺ پر کسی قسم کا صدقہ جائز نہیں خواہ فرض ہو یا نفل۔ یہ جمہور امت کا مذہب ہے فانہا اوساخ الناس۔
- (۲) لیکن آل کو دینے میں اختلاف ہے جمہور امت کے نزدیک فرض زکوٰۃ آل کے لئے ناجائز ہے اور تقطوع میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک دیا جاسکتا ہے اور بعض مالکیہ اس کا برعکس فرماتے ہیں وہ یہ کہ فرض زکوٰۃ دینی تو جائز ہے اور تقطوع میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر سادات غیر سادات کو دیں تو جائز ہے اور اگر غیر سادات، سادات کو دیں تو جائز نہیں۔
- (۳) دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آل کا مصداق کیا ہے؟ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مصداق فقط بنو ہاشم ہیں اور شافعیہ کے نزدیک بنو ہاشم کے ساتھ ساتھ بنو المطلب بھی ہیں۔ مبنی ان کے قول کا یہ ہے کہ بنو المطلب حصہ ذوی القربی میں سب کے نزدیک داخل ہیں لہذا حرمت زکوٰۃ میں بھی ان کے ساتھ ہوں گے اور حنفیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ حرمت زکوٰۃ وصف سیادت کی وجہ سے ہے اور وہ صرف بنو ہاشم کے ساتھ ہے۔ بنو المطلب میں نہیں ہے۔ اور حنابلہ کے دونوں قول ہیں۔ ایک قول ہمارے موافق ہے دوسرا شافعیہ کے۔

باب الصدقة علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ازواج مطہرات کے موالی پر صدقہ بالاتفاق جائز ہے۔

فقلت هذا ما تصدق به علی بريرة میں نے کہا تھا کہ کتاب الوصایا میں بریرہ رضی اللہ عنہا اور نسیمہ رضی اللہ عنہا کی روایات آرہی ہیں وہ یہیں آگئیں۔ اگر حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ مقدم ہو اور حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا کا موخر ہو تو بھی اشکال ہے اور اگر اس کا برعکس ہو تو پھر بھی اشکال ہے وہ یہ کہ اگر حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ پہلے تھا تو جب ایک بار مسئلہ معلوم ہو گیا تو پھر

واقعہ بریرہ میں کیوں سوال کیا؟ اور اگر حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ مقدم ہے تو حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں کیوں سوال کیا؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ مقدم اور حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ موخر ہے اور صورت یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا پر تو کسی نے صدقہ کیا تھا جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا اور منشاء سوال یہ ہے کہ یہ صدقہ حضور اقدس ﷺ کے لئے جائز نہیں ہے تو آپ ﷺ اس کا استعمال کیسے فرمائیں گے اس پر حضور اکرم ﷺ نے بتلادیا کہ تبدل ملک ملوک کے اندر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ موخر ہے حضرت نسیمہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم ﷺ نے صدقہ دیا تھا تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اشکال ہوا کہ خود ہی صدقہ دے کر کیسے لے سکتے ہیں؟ حضور اکرم ﷺ نے جواب دیا کہ جائز ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا پر کسی اور نے صدقہ کیا وہاں حضور اکرم ﷺ نے مسئلہ بتا دیا۔

باب اذا تحولت الصدقة

اوپر ایک جزئیہ تھا اس سے امام نے قاعدہ کلیہ مستنبط فرمایا کہ جب تبدل ملک ہو جائے تو اکل صدقہ جائز ہے اور یہی مسئلہ سارے ائمہ کے نزدیک ہے کہ صدقہ جب اپنے محل پر پہنچ گیا تو پھر اس کا خریدنا ہیہ وغیرہ کرنا جائز ہے۔

باب أخذ الصدقة من الأغنياء

مسئلہ سنو! حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک دوسری جگہ زکوٰۃ کو منتقل کرنا جائز ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اب تک تو مجھ کو یہی یاد تھا کہ حنابلہ کے یہاں نقل زکوٰۃ جائز ہے مگر اب جو دیکھا تو اس کے خلاف معلوم ہوا وہ بھی شافعیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں عمال جاتے رہتے تھے اور وہاں سے زکوٰۃ وصول کر کے لاتے تھے۔ ابھی باب العرض فی الزکوٰۃ کے اندر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت گزر چکی ہے کہ انہوں نے فرمایا تم اپنے پیس وخمیس لاؤ۔ اھـون علیکم وانفع لاصحاب النبی ﷺ تو اگر نقل نہیں ہوئی تھی اور وہ مدینہ منورہ میں نہیں لاتے تھے تو انفع ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اب حضرت امام بخاری کس طرف ہیں؟ شرح متجاذب ہیں۔ شوافع اپنی طرف کھینچتے ہیں اور شراح حنفیہ اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ حیث کسانو کی ضمیر اغنیاء کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں کے اغنیاء ہوں وہاں کے فقراء پر صرف کیا جائے اور شراح حنفیہ فرماتے ہیں کہ حیث کسانو کی ضمیر فقراء کی طرف رجوع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں کہیں وہ فقراء ہوں ان پر خرچ کی جائے خواہ وہ وہیں ہوں جہاں کی زکوٰۃ ہے یا باہر ہوں۔

باب صلوة الامام

اس باب سے امام بخاری نے اہل ردت کے شبہ کو ذور فرما دیا کہ صل علیہم حضوا کریم ﷺ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ حکم ہر حاکم اور امام کے لئے ہے۔

باب ما يستخرج من البحر

عزری کی حقیقت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کا پاخانہ ہے جیسے مشک دم آہو ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کی تہ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سمندر کی کائی ہے جو کسی خاص جگہ جم جاتی ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عزبر میں کوئی شمس نہیں ہے البتہ متنازعہ کے یہاں ہے۔

ان رجلا من بنی اسرائیل یہ ایک طویل قصہ ہے جس کو امام بخاری کتاب الکفالة میں ذکر فرمائیں گے اس قصہ کی ابتداء ان الفاظ سے ہوئی ہے انه ذکر رجلا من بنی اسرائیل سال بعض بنی اسرائیل الخ امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اس شخص نے سمندر میں سے پایا اور شمس وغیرہ کچھ نہیں نکالا اگر نکالتا تو حضور اکرم ﷺ اس کا ذکر فرماتے مگر اس پر اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ وہ سمندر کا مال کہاں ہوا وہ تو ایک شخص نے بھیجا تھا اور پھر اگر وہ پرچہ نہ ہوتا تو ایک درجہ میں مانا جاتا۔ میرے والد صاحب نے جواب دیا کہ آخر لکڑی تو پائی پھر کیوں نہ دیا؟ (۱)

(۱) باب ما يستخرج من البحر: اس باب کے اندر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ لبس العنبر ہو کا زہنی مقصود ہے اس کے اندر اختلاف ہے کہ عزبر جو کہ مستخرج من البحر ہے آیا اس کے اندر شمس ہے یعنی وہ رکاز کے حکم میں ہے یا نہیں جمہور کے نزدیک عزبر رکاز کے حکم میں سے نہیں ہے کیونکہ رکاز کے معنی ہیں جو مرکز اور ثبت فی الارض ہو اور عزبر زمین میں مرکوز نہیں ہوتا بلکہ بحر کے اندر ہوتا ہے لہذا وہ رکاز نہیں ہے اور اس کے اندر کسی قسم کا شمس وغیرہ بھی نہیں ہے امام احمد بن حنبل کے نزدیک وہ رکاز کے حکم میں ہے اور اس کے اندر شمس واجب ہے اور وہ حضرت حسن بصری کے قول ولی العنبر واللؤلؤ الخمس سے استدلال کرتے ہیں لیکن امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اس لئے امام احمد کے قول پر رد کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ والمعاجیل النبی ﷺ فی الرکاز الخمس جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رکاز کے اندر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمین کے اندر سے نکلتا ہے اور ثبت فی الارض ہوتا ہے اور عزبر رکاز نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو پانی سے نکلتا ہے۔ آگے چل کر امام بخاری نے یہ قصہ وقال اللیث حدثنی جعفر ابن ذبیعة سے بیان فرمایا اور اس سے شمس نہ ہونے پر استدلال فرمایا خلاصہ اس قصہ کا یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں سے ایک آدمی نے کسی سے قرض لیا اس نے وکیل طلب کیا اس نے کہا کہ اللہ وکیل ہے اس نے کہا کہ کوئی کفیل دے اس نے کہا کہ اللہ کفیل ہے اس نے کہا کہ کوئی گواہ پیش کر تو اس نے کہا کہ اللہ شاہد ہے اس پر اس صاحب مال نے ایک ہزار اشرفیاں مدت معینہ کے وعدہ پر دیدیں وہ شخص نے لے کر اپنے مکان چلا گیا جو دریا کے پار تھا جب مدت معینہ گزر گئی اور وہ شخص روپیہ واپس کرنے نہ آیا تو اس صاحب مال نے سوچا کہ باہر نکل کر تلاش کرنا چاہئے کہ کیا بات پیش آئی چنانچہ وہ دریائے ساحل پر آ پہنچا کہ شاید کوئی کشتی اس کی طرف سے آئے لیکن وہاں سے کچھ نہیں آیا البتہ ایک لکڑی جہتی ہوئی آ رہی تھی اس نے خیال کیا کہ گھر کے ایندھن کے لئے کم از کم اس کو بیچ لوں اس کو گھرا کر ایندھن بنانے کے لئے دو بگڑے کرنے کا ارادہ کیا اور جو اس کے اندر سے اشرفیوں کی آواز آئی اس نے جو کھولا تو اس کے اندر ایک ہزار اشرفیاں تھیں اور ایک پرچہ تھا اس قرض لینے والے کی طرف سے کہ بھائی ادھر سے کوئی جانے والا ملا نہیں اور میں نے خدا کے بھروسے پر تجھ سے مدت معینہ کے لئے روپیہ لیا تھا اب وقت پورا ہو گیا ہے اور واپس کرنے کا کوئی راستہ نہیں لہذا اس میں لکڑی اس کے اندر رکھ کر روانہ کر رہا ہوں جس کی کفالت پر میں نے روپیہ لیا ہے وہ خود سے پہنچا دے گا، بہر حال امام بخاری کا استدلال اس سے ہے کہ یہاں وہ روپیہ مستخرج من البحر ہے لیکن اس سے شمس نہیں لیا لہذا اگر وہ رکاز کے حکم میں ہوتا تو شمس لیا جاتا لیکن اس پر اعتراض کیا گیا کہ یہ تو اس کا قرض تھا اس کے اندر شمس کا کیا مطلب ہے؟ لیکن میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا استدلال اس روپیہ سے نہیں بلکہ مطلق اس لکڑی سے ہے کہ وہ تو اس کے قرض سے خارج اور مستخرج من البحر ہے تو اس لکڑی کا شمس واجب ہونا چاہئے کیونکہ رکاز کے اندر کوئی نصاب تو متعین ہے نہیں لہذا اگر ایک لکڑی ملے تو اس کا بھی شمس نکلے گا اور یہاں لکڑی سے شمس نہیں نکلا لہذا معلوم ہوا کہ مستخرج من البحر خواہ وہ عزبر ہو یا کچھ اور اس کے اندر شمس نہیں اور وہ رکاز کے حکم میں نہیں ہے۔ (س)

باب فی الرکاز الخمس

اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رکاز میں خمس ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ رکاز کی حقیقت کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک رکاز ثبت فی الارض کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ کسی نے رکھا ہو یا خود پیدا ہو بلکہ حقیقی رکاز وہی ہے جو خود پیدا ہوا ہو اور جو کسی نے رکھا ہو وہ تو موضوع ہے لہذا ان کے نزدیک معدن رکاز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دفین جاہلیت و معدن دونوں رکاز ہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکاز کا معدن دفین ہے اور اس میں خمس ہے اور معدن میں زکوٰۃ ہے اور حلالان حول شرط نہیں ہے۔

حضرت امام بخاری (المعدن جبار وفی الرکاز الخمس) سے اس مسئلہ پر استدلال فرماتے ہیں کہ معدن رکاز نہیں ہے کیونکہ اگر معدن رکاز ہوتا تو (وفی الرکاز الخمس) کہنے کی کیا ضرورت ہے اس کی جگہ (وفیہ الخمس) فرماتے۔ حنفیہ کی طرف سے اس کے دو واضح جواب دیئے گئے ہیں ایک تو یہ کہ اگر فیہ الخمس فرماتے تو پھر خمس دفین میں نہ رہتا بلکہ معدن کے ساتھ خاص ہو جاتا۔ یہ تو میرا جواب ہے۔ اور دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ یہاں دو حکم الگ الگ بیان کرنے ہیں المعدن جبار سے تو یہ حکم بیان فرمایا کہ اگر معدن کے کنارے وغیرہ گرنے سے کوئی شخص مرجائے تو صاحب معدن پر کچھ واجب نہیں اور دوسرا حکم یہ بتلایا کہ اس میں خمس ہے۔

وقال الحسن الخ یہ تفریق صرف امام حسن کا مذہب ہے ائمہ میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

وقال بعض الناس یہ لفظ تمام بخاری شریف میں چوٹیں جگہ آیا ہے اور کتاب الحیل میں اس لفظ کا استعمال زیادہ ہوا ہے مشہور یہ ہے کہ بعض الناس سے امام ابو حنیفہ مراد ہوتے ہیں اور اس سے امام ابو حنیفہ پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لیکن یہ کہنا اکثری طور پر صحیح ہے۔ کلی طور پر صحیح نہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے علاوہ اور بھی حضرات ایسے ہیں جن پر قال بعض الناس کہہ کر اعتراض کیا گیا ہے۔ اور کتاب الہبہ میں ایک اجماعی مسئلہ پر یہ لکھا گیا ہے۔

بہر حال امام بخاری فرماتے ہیں کہ بعض لوگ معدن کو دفین جاہلیت کی طرح رکاز مانتے ہیں اور ماننے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا استدلال ارکوز المعدن سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے کوئی چیز نکلے تو چونکہ ارکوز المعدن کہا جاتا ہے اس لئے انہوں نے رکاز کو معدن کے ساتھ بھی عام کر دیا۔ حالانکہ جب کوئی زیادہ مالدار ہو جاتا ہے اس وقت بھی ارکوزت کہا جاتا ہے لہذا وہاں بھی خمس واجب کرنا چاہئے۔

شرح حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے رکاز کی تعریف تو حنفیہ کے مذہب کے موافق کی مگر تعلیل صحیح نہیں ہے نقل میں غلطی ہوئی۔ ہمارا استدلال اس سے نہیں ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمایا ہے بلکہ ہمارا استدلال رکاز بمعنی مثبت فی الارض سے ہے صاحب قاموس نے لکھا ہے رکاز مثبت فی الارض کو کہتے ہیں لہذا اب ہم پر سرے سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجارت وغیرہ میں نفع یہ مثبت فی الارض نہیں ہے۔

ثم ناقض وقال لا باس ان یکتمه الخ یہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمۃ کا دوسرا اعتراض ہے وہ یہ کہ اولاً تو اتنی تعیم کی کہ معدن کو

بھی رکاز بنا دیا اور اب یہ کہنے لگے کہ چاہے چھپالے اور خس نہ ادا کرے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ تقاض نہیں ہے بلکہ امام بخاری کو نقل کرنے میں غلطی ہوئی۔ ہمارے یہاں مسئلہ وہ نہیں ہے جو امام بخاری نے نقل کیا بلکہ یہ ہے کہ چونکہ خمس بیت المال کے لئے ہے اور اس میں سارے مسلمانوں کا حق ہے خود اس شخص کا بھی حق ہے جس نے رکاز پایا ہے لہذا وہ اگر اپنا حق چھپالے اور بیت المال میں داخل نہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے تو اپنا حق لیا ہے۔

باب قول الله تعالى وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا الْخ

مقصد باب یہ ہے کہ عاملین بھی مصارف زکوٰۃ میں ہیں مگر امام کو چاہئے کہ وہ عاملین کے حال احوال کی نگہداشت رکھے کہیں وہ گڑبڑ اور خرد برد نہ کرنے لگیں۔

ابن اللتبية اس کو بالالف اور باللام دونوں طرح سے ضبط کیا گیا ہے۔

باب استعمال الصدقة

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں آیت شریفہ

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَسْكِينِ کے ذیل میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک اقسام ثنائیہ مذکورہ فی الایۃ پر صرف کرنا ضروری ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں خواہ سب کو دے یا بعض کو دے۔ امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اہل الصدقہ ابن السبیل کو دے دیا اگر سب کو دینا ضروری ہوتا تو صرف ابن السبیل کو دینے پر اکتفا نہ فرماتے۔ فقطع ایدیہم یہ حضور اقدس ﷺ نے مکافات کے طور پر کیا تھا اور پھر جب مثلہ منسوخ ہوا تو یہ بھی منسوخ ہو گیا۔

باب وسم الامام ابل الصدقة

چونکہ داغ دینا مثلہ ہے اور مثلہ ممنوع ہے اس لئے یہاں سے بتلاتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے داغ دینا جائز ہے۔ اور امام کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں جو غایت اہتمام کے لئے لگائی گئی ہے کہ امام کو یہ مہتمم بالشان کام خود کرنا چاہئے۔

باب صدقة الفطر

صدقۃ فطر جمہور کے نزدیک فرض ہے وھو رای البخاری (جمہور کے نزدیک فرض و واجب ایک ہی معنی میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک دونوں الگ ہیں) اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور بعض سلف کے نزدیک سنت ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ فطر سے کونسا فطر مراد ہے؟ حنا بلکہ کے نزدیک رمضان کے اخیر دن کی شام کا غروب مراد ہے اور حنفیہ کے نزدیک عید کی صبح صادق کا طلوع مراد ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ شام کا فطر تو روز ر ہوتا ہے اور سارے رمضان رہتا ہے پھر اس کی کیا خصوصیت ہے لہذا اس سے مراد طلوع صبح صادق لیوم العید ہے اور یہی دونوں قول بقیہ دونوں ائمہ کے ہیں۔

اصل اختلاف حنابلہ و حنفیہ کا ہے اور ثمرۂ اختلاف اس طرح ظاہر ہوگا کہ ایک شخص عید کی رات میں مر گیا تو اس پر حنابلہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہو گیا اور اس کے مال سے ادا کیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہوا کیونکہ وقت وجوب ابھی آیا ہی نہیں۔ اور اگر کوئی بچہ عید الفطر کی رات میں پیدا ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کیا جائے گا اور حنابلہ کے نزدیک ادا نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس پر وقت وجوب ہی نہیں آیا۔ اور وہ وقت وجوب کے بعد پیدا ہوا۔ اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہوگا۔ لکن وہ موجودا فی وقت الوجوب۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ عید کی عادت شریفہ معلوم ہو چکی ہے کہ جب کسی روایت سے کئی مسئلے ثابت ہوتے ہیں تو ان پر مستقل ابواب باندھ کر تنبیہ فرماتے ہیں۔ یہاں جو روایت باب صدقۃ الفطر کے اندر ذکر کی ہے اس سے مسائل مختلفہ ثابت ہوتے ہیں اس لئے حضرت امام نے ہر ایک پر ابواب مستقلہ قائم فرمادیئے اور روایت ایک ہی ذکر فرمائی۔

باب صدقۃ الفطر علی العبد وغیرہ

حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ باپ کے ذمہ جیسے اپنی اولاد صغار کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا ضروری ہے اسی طرح آقا کے ذمہ اپنے غلاموں کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا ضروری ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا نہ ہوں لان وجوب الصدقة من کل رأس یمونہ ویلی علیہ من غیر تخصیص المسلم من الکافر فیجب علیہم الاداء عنہم اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف عبد مسلم کا صدقۃ الفطر آقا کے ذمہ ادا کرنا ضروری ہے اس لئے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے مسلمین کی قید لگائی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ قید وجوب کے اعتبار سے ہے یعنی واجب مسلم آقا پر ہے بظاہر امام بخاری ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں اسی لئے من المسلمین کی قید ترجمہ میں ذکر فرمائی۔

صاعا من تمر او صاعا من شعیر اس میں اختلاف ہے کہ جو حفظ او اس روایت کے اندر آتا ہے وہ کیا ہے؟ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اونٹنی کے لئے ہے یعنی چاہے یہ ادا کرے اور چاہے یہ ادا کرے۔ اور مالکیہ شافعیہ کے نزدیک تنويع کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک صدقۃ فطر غالب قوت البلد سے ادا کیا جائے گا۔ حضرت امام بخاری نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ او کس کے لئے ہے تنويع کیلئے ہے یا تخیر کے لئے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ او ترتیب کے لئے ہے جیسا کہ بعض سلف سے منقول ہے۔ (۱)

باب صدقۃ الفطر صاعا من طعام

طعام کا اطلاق عام ہے ہر غلہ پر ہوتا ہے مگر اس وقت عام اطلاق گہیوں پر ہوتا ہے۔ اسی لئے بعض علماء نے اس سے گہیوں مراد

(۱) باب صدقۃ الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین ترجمۃ الباب میں من المسلمین کی قید لگا کر امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے جمہور کا استدلال یہ ہے کہ جب وہ کافر ہے تو وہ عبادت کا مکلف نہیں ہے لہذا اس پر صدقۃ واجب نہیں ہے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص اس کی مؤنت برداشت کرتا ہے اس کا مسلمان ہونا کافی

لے کر ایک صاع گیہوں کا واجب ہونا بتلایا ہے اگر گیہوں سے ادا کرے۔ مگر حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ چمن کی روایت کی بناء پر جس میں نصف صاع گیہوں ادا کرنے کا ذکر ہے، نصف صاع گیہوں واجب ہے۔

اوصاعاً من اقط روایت کے اندر اقط کا لفظ آیا ہے مگر امام بخاری نے اس پر کوئی ترجمہ نہیں باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقط کے اندر صاع کا دینا معمول بہا نہیں ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے بلکہ قیمت دی جائے گی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ بہت سی روایات صحیح ہوتی ہیں مگر معمول بہا نہیں ہوتیں۔

فلما جاء معاوية وجاء السمراء قال اری مدا من هذا يعدل مدین اسی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی منقول ہے بلکہ حضور اکرم ﷺ سے بھی نصف صاع ہونا منقول ہے۔ (۱)

باب الصدقة قبل العيد

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ صدقۃ الفطر عید سے پہلے ادا کرنا اولیٰ ہے۔ جمہور کا بھی یہی مذہب ہے اور بعض ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اگر عید کے بعد ادا کیا جائے تو وہ ادا نہ ہوگا بلکہ تقاضا ہوگا۔

باب صدقة الفطر على الحر والمملوك

اس سے قبل باب صدقة الفطر على العبد وغيره میں امام بخاری نے من المسلمین کی قید لگائی ہے اور اس باب میں المملوک کے بعد من المسلمین کی قید نہیں لگائی اب شراح شافعیہ کی رائے تو یہ ہے کہ چونکہ پہلے قید لگا چکے ہیں اس لئے اسی پر اکتفا فرمایا۔ اور شراح حنفیہ لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت معلوم ہے کہ بسا اوقات ان کی کسی مسئلہ میں کوئی رائے ہوتی ہے اور وہ بدل جاتی ہے تو اس پر بھی باب باندھ دیتے ہیں جیسا کہ پہلے امام بخاری کو عرض اسلام علی الصبی میں تردد تھا باب باندھ لعل یعرض الاسلام علی الصبی اس کے بعد جب تین ہو گیا کہ اسلام پیش کیا جائے گا تو دوبارہ ان الفاظ کے ساتھ باب منعقد فرمایا کیف

(۱) باب صدقة الفطر صاعاً من تمر: ظاہریہ کے نزدیک صدقۃ فطر صرف صاع تمر ہے یہی دینا پڑے گا کیونکہ اکثر روایات کے اندر اس کا ذکر ہے لہذا جس کے پاس تمر نہ ہو وہ خرید کر دے گا۔ مصنف نے تمر، زبیب، شیر کا باب الگ الگ منعقد فرمایا ہے اور روایات کے اندر بھی یہ الفاظ صریح آئے ہیں اور ان کے ساتھ طعام کا لفظ بھی آیا ہے اب اس کے اندر اختلاف ہے کہ اس طعام سے مراد کیا ہے شافعیہ کے نزدیک اس سے مراد گیہوں ہے یہی مالکیہ کا مذہب ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ گیہوں پر نص نہیں ہے لہذا خاص وہی اس کا صدقہ نہیں ہے اب مالکیہ شافعیہ کے نزدیک گیہوں کا بھی ایک ہی صاع صدقۃ فطر کے اندر واجب ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہوگا چنانچہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہی حکم عام تھا اس پر وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ تو بعد کی پیداوار ہے حضور ﷺ کے زمانہ میں صاع تھا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت محض اس وجہ سے ہے کہ ان کے زمانہ میں گیہوں کثرت سے آنے لگا تھا ورنہ یہ خود حضور اقدس ﷺ سے منقول ہے چنانچہ سنن کی متعدد روایات کے اندر نصف صاع من تمر کی تصریح ہے یہی حنابلہ کی روایت مشہور ہے اب یہ بات یاد رکھو کہ روایات کے اندر اور اشیاء کے ساتھ اقط (غیر) کا لفظ بھی آیا ہے امام بخاری نے تمام اتر اور روایت پر باب منعقد فرمائے لیکن اقط پر منعقد نہیں فرمایا کیونکہ جمہور کے نزدیک اقط میں صاع، نصف صاع واجب نہیں ہوتا بلکہ قیمت کے حساب سے صدقہ ہوگا۔ (س)

بعض الاسلام علی الصبی ایسے ہی پہلے ذراری منشر کین میں تردید تھا تو اس کا باب کتاب الجنائز میں باندھا اور پھر جب جزم ہو گیا تو اس کو کتاب التفسیر میں ذکر فرمایا۔

تو اس طرح یہاں اولاً امام بخاری کی رائے یہ تھی کہ صرف عبید مسلمین کی طرف سے ادا کرنا چاہئے مگر بعد میں رائے بدل گئی اور عام ہو گئی اس لئے مسلمین کی قید نہیں لگائی۔ مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ ان پہلی ذکر کردہ مثالوں میں تو یہ کہنا صحیح ہے کہ رائے بدل گئی اس لئے دوسرا باب منعقد فرمادیا مگر یہاں اس موقع پر یہ بات صحیح نہیں ہوئی کیونکہ اگر اتنی جلدی رائے بدل گئی تو پھر المسلمین کی قید اڑا دیتے۔ اس لئے میرے نزدیک یہ جواب کچھ نہیں بلکہ میرے نزدیک اس باب سے ایک اور مسئلہ بیان فرما رہے ہیں جس پر پہلا مسئلہ مسلمین کی قید والا متفرع ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ آقا پر اس کے عبید کی طرف سے ابتداء واجب ہوتا ہے یا ابتداء عبید پر واجب ہوتا ہے اور پھر آقا کے ذمہ ان کی طرف سے ادا کرنا ضروری بن جاتا ہے۔ اگر آقا پر ابتداء واجب ہوتا ہے تو پھر اس صورت میں عبید کے اندر مسلم وغیر مسلم کی تفریق نہ ہوگی بلکہ ہر ایک کی طرف سے آقا کے ذمہ واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے مسلمان ہونے کی وجہ سے اہل وجوب ہے اور اس کے اندر کوئی تفریق مسلم وغیر مسلم کی نہیں ہے۔ اور اگر اولاد تو عبید پر واجب ہو اور ثانیاً آقا پر واجب ہو تو پھر صرف عبید مسلمین کی طرف سے ادا کرنا ضروری ہوگا کیونکہ اہل خطاب وہی ہیں کافر اس کے مخاطب دال نہیں امام بخاری نے اس شق ثانی یعنی اولاد عبید پر واجب ہوتا ہے کی تائید فرمائی ہے کہ وجوب صدقۃ الفطر حرم و ملوک پر ہے اس میں کوئی تفریق نہیں کہ حر پر اولاد اور بالذات ہو اور موالی و غلمان پر ان کے واسطے سے ہو۔

وقال الزهری فی المملو کین للتجارة زکوٰۃ کا دینا تو اجماعی مسئلہ ہے مگر حنفیہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب نہیں ہے۔ وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یعطیہا للذین یقبلونہا اس کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ کہ جو فقیر مل جاتا اور وہ اس کا اہل ہوتا تو اسی کو دیدیتے۔ اس مطلب کی صورت میں ان لوگوں کی تائید ہوگی جو یہ کہتے ہیں کہ بیت المال میں صدقۃ الفطر جمع کرنا ضروری نہیں ہے خود ادا کر دینا کافی ہے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان اعمال کو دیتے تھے جو بامر سلطانی صدقۃ الفطر کی وصولیابی کے لئے پھرتے تھے۔ اس معنی ثانی کی تائید و کائنوا یعطون قبل الفطر بیوم او یومین سے ہوتی ہے وہ اس طور پر کہ اگر غرباء فقراء کو دینا مراد ہو تو پھر ایک دو دن پہلے دینے کی کیا ضرورت ہے بلکہ عید ہی کے دن دیدے یہ تو اعمال کے لئے ہے کہ وہ ہر جگہ عید کے دن نہیں پہنچ سکتے بلکہ کہیں عید کے دن اور کہیں ایک دو دن پہلے پہنچیں گے۔ اسی روایت کی بناء پر حنابلہ کے نزدیک تعجیل صدقۃ الفطر بیوم او یومین جائز ہے اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے اور شافعیہ کے نزدیک رمضان کے اندر اندر تعجیل جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک جب مالک نصاب ہو گیا تو ادا کرنا جائز ہے۔ مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عید سے پہلے دینا جائز نہیں۔

باب صدقۃ الفطر علی الصغیر والكبیر

بعض تابعین مثلاً حضرت ابن المسیب وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ صغیر پر صدقۃ الفطر نہیں کیونکہ وہ مکلف نہیں اور ابن حزم کے نزدیک اگر صغار مالدار ہوں تو ان کے مال میں واجب ہے اور اگر فقیر ہوں تو ساقط ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک باپ پر مطلقاً ضروری

ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ جیسے صغیر کے لئے غنی و فقیر ہونے کا کوئی فرق نہیں ہے باپ کے ذمہ واجب ہے اسی طرح غلام کے اندر بھی کوئی فرق نہیں ہے خواہ مسلمان ہو یا کافر بس آقا کے ذمہ ضروری ہے۔

بعض کی مثال الیتیم یہ مسئلہ تبعاً ذکر فرمادیا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال یتیم میں زکوٰۃ واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے اور بعض سلف کے نزدیک یتیم کے مال کا حساب لگاتا رہے بالغ ہونے کے بعد اس کو اطلاع کر دے ولی خود زکوٰۃ ادا نہ کرے۔ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کے نزدیک براۓ الاختتام لفظ ”حدیث“ وارد فی الحدیث سے ہے۔

کتاب المناسک

مناسک منسک کی جمع ہے یہ ظرف اور مصدر میں دونوں ہو سکتا ہے۔

باب وجوب الحج وفضله

حج کے معنی ہیں قصد کرنا یا شے معظم کا قصد کرنا اس کی فرضیت میں مختلف اقوال ہیں اور یہ سے لے کر ایک ایک اقوال ملتے ہیں۔ اگر اس کی فرضیت ۶۷ میں مان لیں تو اشکال ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے چار سال تک کیوں تاخیر فرمائی؟ اور کیوں ۱۱ھ میں حج کیا۔ جو لوگ وجوب علی التراخی کے قائل ہیں جیسے حنفیہ تو یہ ان کی دلیل ہوگی۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ تاخیر کی وجہ یہ ہوئی کہ کسی کی وجہ سے ایام حج اپنے وقت پر نہیں آتے تھے اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تاخیر فرمائی تا آنکہ وہ اپنے وقت پر آ گیا۔

حج کی فرضیت کس آیت سے ہے؟ بعض کے نزدیک وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ سے کیونکہ جس چیز کا ترک کفر ہوگا وہ فرض ہی ہو سکتا ہے۔

فجعل الفضل ينظر اليها الخ اس عورت کو تو حضرت فضل رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھنا ضروری تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ ان ہی (حضرت فضل رضی اللہ عنہ) کے پاس تھے۔ مگر حضرت فضل رضی اللہ عنہ کو اس کی طرف چونکہ دیکھنا ناجائز تھا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کے منہ کو بھرا۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت فضل رضی اللہ عنہ ان کی طرف کیوں دیکھ رہے تھے؟ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ شہوت سے دیکھ رہے تھے۔ میرے نزدیک یہ چیز حضرت فضل رضی اللہ عنہ کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ ایک اچھیہ کو شہوت سے دیکھیں۔ لہذا میرے نزدیک اس دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ عورت اور مرد کو ایک دوسرے کی طرف شہوت سے دیکھنا ناجائز ہے۔ عورت مرد کو بلا شہوت دیکھ سکتی ہے لیکن مرد عورت کی طرف نہیں دیکھ سکتا خواہ بغیر شہوت ہی کے ہو۔ تو وہ صحابہ تو دیکھتی رہیں تھیں کیونکہ ان کے لئے جائز تھا اور حضرت فضل رضی اللہ عنہ کو بغیر شہوت کے بھی دیکھنا ناجائز تھا اس لئے آپ ﷺ نے ان کا رخ موڑ دیا۔ جو حضرات مطلقاً ایک دوسرے کی طرف نظر کرنے کو حرام بتلاتے ہیں خواہ شہوت سے ہو یا بلا شہوت کے ان کا متدل ابوداؤد شریف کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ حضرت یسوع علیہ السلام اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ابن ام مکتوم کی طرف دیکھنے لگیں تو آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا پر تکبیر فرمائی۔ ان دونوں نے عرض کیا کہ حضور وہ تو ہم کو نہیں دیکھ رہے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ تو تارینا ہیں تم تو تارینا نہیں ہو۔ تو یہاں حضور اقدس ﷺ کا منع فرمانا صاف دلیل ہے مطلقاً عدم جواز کی۔ مگر اس متدل کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جھپٹوں کا کھیل دکھلایا تھا جب کہ وہ مسجد میں کھیل رہے تھے۔

ادرنک ابی شیعہ کبیرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ والکیہ کے نزدیک قادر بالغیر قادر شمار نہیں ہوتا اور صاحبین و امام شافعی و احمد کے نزدیک قادر بالغیر قادر شمار ہوتا ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ ایک شخص روپیہ بیسہ والا تو ہے مگر وہ کسی اور عذر کی وجہ سے حج نہیں کر سکتا مثلاً لنگڑا ہے یا اندھا ہے تو حضرات صاحبین و شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر اس کے پاس اتنا روپیہ ہو کہ وہ دو آدمی کا سفر خرچ برداشت کر سکتا

ہے تو اس پر حج فرض ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس پر حج کرنا ضروری نہیں اور اس پر فرض بھی نہیں۔

اب یہ روایت شافعیہ وغیرہ کے تو موافق ہے وہ حضرات یہ کہہ دیں گے کہ اس کے پاس دو آدمیوں کا سفر خرچ تھا اور وہ قادر بالغیر تھا اس لئے اس پر حج فرض ہو گیا مگر حنفیہ و مالکیہ پر اشکال ہوتا ہے کیونکہ جب وہ شیخ کبیر تھا تو اس پر حج کیوں کر فرض ہوا؟ اس کا ان کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تقدیر کلام یہ ہے ادرکت ابی و صار شیخا کبیرا یعنی زمانہ صحت میں اس پر فرض ہوا مگر اس نے حج نہیں کیا اور اب بالکل شیخ کبیر ہو گیا۔ واللہ اعلم (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ یأتوک رجالا الایۃ

اس آیت شریفہ کی بناء حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دیہات والوں پر جو پیدل چلنے کے عادی ہوں اور پیدل چلتے رہتے ہوں ان کے اوپر حج فرض ہونے کے لئے راحلہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اگر کھانے پینے کا سامان ہو جائے تو ان پر حج فرض ہے۔ اور بقیہ ائمہ کے نزدیک فرضیت حج کے لئے راحلہ شرط ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ سے نصا راحلہ کا ہونا منقول ہے۔ چنانچہ جب نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا ما السبیل؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا الزاد والراحلہ۔

یہاں امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں آیت ذکر فرمائی ہے اور روایت ذکر فرمائی کہ حضور اکرم ﷺ نے راحلہ پر سوار ہو کر حج فرمایا۔ اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ پیدل اور سوار ہو کر حج میں مساوات ثابت فرما رہے ہیں اور وہ اس طور پر کہ آیت کریمہ میں پیدل چلنے کو مقدم فرمایا ہے جس سے پیدل چلنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے اور حضور اقدس ﷺ نے سواری پر حج فرمایا ہے اس سے سواری پر حج کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو دونوں مل کر برابر ہو گئے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ترجمۃ الباب کی غرض سوار ہو کر حج کرنے کی فضیلت بیان کرنی ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ سے بھی ثابت ہے ولا یستسار الا الافضل اور بعض کی رائے ہے کہ پیدل چلنے کی فضیلت بیان کرنی ہے کیونکہ آیت کے اندر اس کو مقدم فرمایا ہے۔ اور حضور اقدس ﷺ نے سواری پر اس لئے حج فرمایا کہ آپ ﷺ ایسر کو اختیار فرماتے تھے۔

باب الحج علی الرحل

رحل کے معنی کجاوہ کے ہیں۔ امام بخاری نے رحل پر حج کرنے کا ترجمہ باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ حج میں تفتش ہونا چاہئے کیونکہ

(۱) باب وجوب الحج. لا یت علی راحلہ الا حجاج عنہ ضعف کی وجہ سے سواری پر بیٹھنے کی قدرت نہیں رکھتا اب اشکال یہ ہے کہ ایسے معذور پر حج کیسے فرض ہوا؟ اس کا جواب ایک یہ ہے کہ ایجاب پہلے ہو چکا تھا بعد میں کمزوری اور بڑھاپے سے یہ حالت ہو گئی لیکن یہ تاویل جب ہوگی جب یہ کہا جائے کہ حج ۱۰ھ سے قبل فرض ہوا ہے ورنہ یہ جواب غلط ہو جائیگا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ قادر بالغیر قادر ہے یا نہیں مالکیہ حنفیہ کے نزدیک قادر نہیں ہے اور صاحبین حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک وہ قادر ہے لہذا ایجاب اس شخص پر اگرچہ اس حالت کے اندر ہے لیکن چونکہ قادر بالغیر ہے یعنی اس کے پاس اتار دینے کے کدوہ کے لئے ساتھ لے جا کر حج کر سکتا ہے لہذا اس پر حج فرض ہو گیا آگے اس عورت نے پوچھا الصاحج عنہ یہ دوسرا مسئلہ ہو گیا کہ حج بدل وہ شخص کر سکتا ہے جو اپنا حج نہ کئے ہوئے ہو یا نہیں کر سکتا امام شافعی کے نزدیک نہیں کر سکتا اور جمہور کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے یہ حدیث ہماری اور جمہور کی دلیل اور شوافع کے خلاف ہے کیوں کہ یہاں حضور ﷺ نے یہ شرط نہیں لگائی کہ پہلے حج کر لو۔ (مس)

سفر حج عشق ہے لہذا اس میں معم نہ ہونا چاہئے۔

حج البس علی رحل ولم یکن شحیحا یعنی نعل کی وجہ سے رحل پر حج نہیں فرمایا بلکہ صرف حضور اقدس ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا۔

و کانت زاملة زاملا اس ناقہ کو کہتے ہیں جس پر سامان وغیرہ رکھا جائے۔ عرب کا قاعدہ ہے کہ ایک پر سامان رکھتے ہیں اور دوسرے اونٹ پر خود سوار ہوتے ہیں۔ مگر نبی اکرم ﷺ نے سامان کم ہونے کی بناء پر ایک ہی اونٹ پر سامان رکھا اور اسی پر سوار بھی ہو گئے۔ مگر میری اس تقریر پر ابو داؤد باب المحرم یو دب والی روایت سے اشکال ہو گیا کیونکہ اس باب میں جو روایت ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کا سامان جس اونٹنی پر تھا جب وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے غلام نے کم کر دی تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اس کو مارنے لگے حضور اکرم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا محرم کو دیکھو کیسے مار رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مختلف احوال پر محمول ہے کبھی تو حضور اکرم ﷺ اپنی ناقہ پر رکھ لیتے اور کبھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کا سامان اٹھا کر اپنی ناقہ پر رکھ لیتے۔ (۱)

باب فضل الحج المبرور

حج مبرور وہ ہے جس میں رنٹ و فتن و جدال نہ ہو۔

(۱) باب الحج علی الرحل اس سے مقصود یہ ہے کہ رحل اگرچہ معمولی اور نہایت غریب سواری ہے لیکن حج کی عبادت تمام کی تمام مشق و محنت کا مظہر ہے اس کے اندر معم نہ ہونا چاہئے۔ قال ابان حدثنا مالک بن دینار اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حج کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے چونکہ واقعہ بہت مفصل ہے اس کے ایک جزئیہ کی طرف جو کہ مقصود ہے بیان کر دیا اصل واقعہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ 26 ذیقعدہ بروز شنبہ کوچ وداع کے لئے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ماہ ذی قعدہ میں دن کا تھا ابواب المساجد کے اندر اس کی تفصیل گزری اس کے بعد آپ ذی الحلیہ پہنچے اور اگلے دن ظہر کے بعد احرام باندھا اور لوگوں کو اختیار دیدیا کہ وہ جس نوع کا چاہیں احرام باندھیں صرف پہنچ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بخش آگیا اور آپ ﷺ نے ان کو تسلی دی اور فرمایا ہذا امر قد کتب اللہ تعالیٰ علی بنات آدم الخ اور فرمایا دعنی جعوتک یعنی عمرہ کو چھوڑ دے کیونکہ اس کے اندر طواف ہوتا ہے اور وہ مسجد کے اندر ہونا ضروری ہے بخلاف حج کے کہ اس کے لئے مسجد کا دخول ضروری نہیں ہے لہذا حج کا احرام باندھ لے اب یہاں اختلاف ہو گیا حنیفہ کے نزدیک دعسی عمرتک کا مطلب یہ ہے کہ اپنے عمرہ کو تو ذکر حج کا احرام باندھ لے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ افعال عمرہ کو ترک کر دے اور گویا اسی احرام کے اندر افعال حج کر لے اور یہ اختلاف مئی ہے ایک دوسرے اختلاف پر وہ یہ کہ حنیفہ کے نزدیک قارن کے لئے احرام عمرہ علیحدہ ہے اور احرام حج علیحدہ اور ہر ایک کے افعال الگ الگ ہوتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک الگ الگ ضروری نہیں بلکہ ایک ہی طواف و سعی دونوں کے لئے کافی ہے۔ اس بناء پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا عمرہ ٹوٹا نہیں بلکہ افعال حج اور اس کے احرام کے ساتھ عمرہ بھی ہو گیا اور حنیفہ کے نزدیک ان کا عمرہ ٹوٹ گیا کیونکہ انہوں نے عمرہ کے افعال علیحدہ ادا نہیں کئے اب یہ روایت جو ترجمہ کے اندر ذکر کی ہے ہماری دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ ان کو عمرہ کر لاؤ یہ اسی عمرہ کی قصا بھی ہے اگر پہلا عمرہ نہ ٹوٹا تو دوبارہ یہ عمرہ کیسے کر لیا نیز آگے باب کے اندر عمرو بن علی کی حدیث آرہی ہے اس کے اندر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اعتمرتم ولم اعتمر یہ بھی ہماری دلیل ہے اس کے علاوہ متعدد روایات ہماری سہیل ہیں البتہ ایک روایت ایسی ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے اس کی ہم تاویل حسب موقع کر دیں گے۔ (س)

رکن الفضل الجہاد حج مبرور ابو داؤد میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حجۃ الوداع میں ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو فرمایا تھا ہذا ثم ظهور الحصر ان دو مختلف روایتوں کی بناء پر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے دو فریق ہو گئے جن میں ایک جماعت نے تو حضور اکرم ﷺ کے بعد بالکل گوشہ اختیار کر لیا اور کبھی حج نہیں کیا۔ اس کے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کثرت سے بلکہ ہر سال کرتی تھیں۔ بذل المجہود میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔

باب فرض مواقیت الحج والعمرة

مواقیت میقات کی جمع ہے اور یہ اسم ظرف ہے گو آلہ کالفظ ہے اور مواقیت سے مراد وہ محل ہیں جن پر حضور اکرم ﷺ نے احرام باندھنا واجب فرمایا ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے مکہ کے چاروں طرف کچھ حدود مقرر فرمائی ہیں جن سے آگے جانا بغیر احرام باندھے ہوئے جائز نہیں ہے۔ اور احرام کیا ہے دو چادریں ہیں۔ حج کے اندر یہ صورت اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی دو شانیں ہیں ایک شان معبودیت اور دوسری محبوبیت۔ شان معبودیت کا مظہر نماز ہے کہ ہر طرح وہاں عجز ہی عجز ہے کبھی قیام دست بستہ کبھی جھکنا اور کبھی زمین پر سر رکھنا سجدہ کرنا اور کبھی تسبیح پڑھنی۔

اور شان محبوبیت کا مظہر حج ہے جیسے عشق میں کپڑے پٹھے ہوئے ہوتے ہیں اسی طرح احرام میں بلا سلی چادریں ہوتی ہیں، جیسے عاشق محبوب کے گھر کے کنارے پھرتا ہے اسی طرح حاجی طواف کرتا ہے جیسے عاشق پہاڑوں میں دوڑتا ہے اور کبھی جنگل بیابان میں چلا جاتا ہے۔ اسی طرح حاجی سعی کرتا ہے منیٰ مزدلفہ و عرفات جاتا ہے۔ جیسے عاشق کبھی شدت عشق میں پاگل ہو کر پھر مارتا ہے اسی طرح یہاں رمی جمرات ہے۔ غرض کہ ہر فعل مظہر عشق ہے۔ اسی طرح سفر حج موت کی یاد ہے گھر سے نکل گئے تو میت کو بلا سلیے ہوئے کپڑوں میں کفن دیا جاتا ہے اسی طرح حاجی بھی دو چادریں لپیٹ لیتا ہے لیکن چونکہ گھر سے اسی حال میں جانے میں تنگی تھی اس لئے اپنی رحمت سے ایک حد مقرر فرمائی۔

باب قول اللہ تعالیٰ وَتَزَوَّدُوا

شرح فرماتے ہیں کہ یہ باب بے محل ہے اس لئے کہ بیان مواقیت کے اندر یہ کہاں سے آگیا؟ لیکن میرے نزدیک یہ بالکل بر محل ہے وہ یہ کہ امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ تقویٰ مواقیت میں بہت ضروری ہے۔

باب مہل اہل مکة للحج والعمرة

امام بخاری اور بعض ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ عمرہ کا احرام مکہ سے باندھا جائے گا۔ مگر جمہور کے نزدیک محل سے باندھا جائے گا اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو احرام باندھنے کے لئے ان کے بھائی کے ساتھ معہیم بھیجا امام بخاری وغیرہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے حضور اقدس ﷺ نے ان کے دل کو خوش کرنے کے لئے معہیم بھیجا تھا لہذا یہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

باب میقات اهل المدينة ولا يهلوا قبل ذی الحلیفة

سب سے بعید میقات، اہل مدینہ کا ہے اس لئے کہ وہ عالی شان ہیں تو ان کا میقات ان کی شان کے موافق دور مقرر فرمایا تاکہ ان کا احرام لمبا ہو۔

یہل اهل المدينة من ذی الحلیفة ظاہر یہ کے نزدیک ان مواقیت سے قبل احرام باندھنا جائز ہے۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اور دلیل جواز وہ روایت ہے جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ گھر سے وضو کر کے فرض نماز کے لئے جانا ایسا ہے جیسے کہ فرض حج کا احرام گھر سے باندھ کر جائے۔ تو پھر احرام باندھ کر جانا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ البتہ فضیلت میں اختلاف ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک گھر سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے۔ اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک میقات سے۔ حنفیہ وشافعیہ کی دلیل صلوٰۃ الضحیٰ والی روایت ہے جو ابوداؤد کے اندر ہے۔ اب پھر حنفیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر منظورات احرام میں سے کسی کے ارتکاب کا خوف بہسبب اطالۃ احرام ہو تو چونکہ جب مکروہ مستحب میں تعارض ہو تو مکروہ قاضی ہوتا ہے اس لئے گھر سے اس وقت احرام باندھنا افضل ہوگا۔ واللہ اعلم۔

فانظروا حدوها من طریقکم فحدلہم اسی طرح اہل ہند کا میقات ہلملم ہے مکروہ ان کے سیدھے راستے میں نہیں آتا۔ اس قاعدہ پر اس کے مقابل میں جب جہاز کا نہجتا ہے تو احرام باندھتے ہیں۔

باب الصلوٰۃ ہدی الحلیفة

اس باب میں نسخ بخاری مختلف ہیں۔ ہمارے نسخے میں باب الصلوٰۃ ہدی الحلیفة ہے۔ اور اسی کو ابن بطلال نے ترجیح دی ہے اور ایک دوسرا حاشیہ کا نسخہ ہے باب من اناخ بالبطحاء وصلی ہدی الحلیفة اور بعض نسخوں میں بلا ترجمہ ہے۔ متن کے نسخے کے موافق جس کو ابن بطلال نے ترجیح دی ہے امام بخاری کی غرض اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جس صلوٰۃ کے بعد احرام باندھنا مستحب ہے آیا فرض کے بعد بھی کافی ہے یا احرام باندھنے کے لئے مستقل دو رکعت نماز پڑھے۔ اور اگر حاشیہ کا نسخہ ہو تو پھر امام بخاری کی غرض اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان لوگوں کے قول کو ترجیح دینی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مستقل دو رکعت نفل بہ نیت احرام پڑھے۔ اس لئے کہ فرض اس طرح نہیں پڑھے جاتے کہ چلتے چلتے اونٹنی، بھادی اور اتر کر پڑھ لیا بلکہ باقاعدہ مسجد میں جا کر پڑھتے ہیں۔ اور اگر باب بلا ترجمہ ہو تو پھر اس کو باب سابق سے کوئی تعلق ہونا چاہئے؟ اور تعلق یہ ہے کہ سابق میں مواقیت بیان فرمائے گئے ہیں اور اس باب سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان مواقیت میں نماز پڑھنا چاہئے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں پڑھی۔ باب کی روایت حاشیہ کے نسخے کے زیادہ موافق ہے۔

باب خروج النبی ﷺ علی طریق الشجرة

امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ حضور اقدس ﷺ جن راستوں سے تشریف لے گئے آیا وہ

قصدی تھے یا اتفاقی؟ اگر قصدی ہوں تو پھر ان ہی راستوں سے جانا مستحب ہوگا۔ اور پھر اس کے بعد یہ ہے کہ مکہ میں داخل ہونا اور خارج ہونا دوسرے راستے سے قصدی تھا اس لئے کہ وہی مکہ میں داخل ہوئے کسی اور راستے سے۔ اور نکلے کسی اور راستے سے تو معلوم ہوا کہ کوئی بات ضرور ہے۔

باب قول النبی ﷺ العقیق واد مبارک

ایک مسئلہ سنو! اس میں اختلاف ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا احرام کیا تھا؟ اور اسی پر یہ متفرع ہوگا کہ کونسا احرام افضل ہے۔

① حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک حضور اقدس ﷺ نے قرآن کا احرام باندھا تھا اور یہی ہی احناف کے نزدیک افضل ہے۔

② جمہور مالکیہ و شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے افراد کا احرام باندھا۔ ان روایات کی بناء پر جن میں افسرد

بالحج وغیرہ وارد ہے۔ مگر محققین شافعیہ و مالکیہ انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا احرام قرآن کا تھا افضل تم جس کو چاہو کہو۔ (کذا ذکر النووی فی شرحہ علی المسلم)

③ حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھ کو اس میں شک ہی نہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا احرام قرآن کا تھا مگر افضل متع ہے۔ اس

لئے کہ نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام نے قرآن پر اظہار افسوس فرمایا اور متع کی تمنا فرمائی اور ارشاد فرمایا ”لو استقبلت من امری ما استنبوت لما سقت الہدی“ الحدیث۔

حضور اکرم ﷺ نے متع کی تمنا فرمائی مگر عارض (سوق ہدی) کی وجہ سے احرام نہیں کھولا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ

نے متع کی تمنا اسکے افضل ہونے کی وجہ سے نہیں فرمائی بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی دل جوئی کے لئے یہ بات ارشاد فرمائی تھی۔

کیونکہ آپ ﷺ نے احرام کھولنے کا امر فرمایا تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس پر اشکال کرتے تھے اور ان کا دل احرام کھولنے کو نہیں چاہتا تھا اس

پر آپ ﷺ نے ان کی دل جوئی فرمائی کہ میں بھی وہی کرتا جو تم کو کہتا ہوں مگر چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اس لئے میں مجبور ہوں۔

میں نے یہ مسئلہ یہاں اس لئے بیان کیا کہ حضور اقدس ﷺ کے احرام کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور یہ روایت انسانی

اللیلۃ ات من ربی فقال صلی فی هذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حجة حنیفہ کی قوی دلیل ہے ورنہ یہ مسئلہ تو اس جگہ

کا ہے جہاں امام بخاری حضور اقدس ﷺ کے احرام کا قصہ بیان فرمائیں گے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت جبریل علیہ السلام کے کہنے سے قرآن کا احرام باندھا اور انہوں نے اللہ کے حکم

سے حضور اقدس ﷺ سے یہ کہا تھا جیسا کہ بعض دوسری روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اور اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے

اس پر اظہار افسوس فرمایا اور ایسا عدم العلم کی وجہ سے ہوا ہے جیسا کہ خود حضور اکرم ﷺ نے خود فرمایا لو استقبلت من امری

ما استنبوت۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ (۱) اگر حضور اکرم ﷺ کو معلوم نہیں تھا کہ آگے کیا ہونے والا ہے؟ تو اللہ رب العزت کو تو معلوم تھا کہ جنہوں

نے امر فرمایا تھا۔

(۲) اور پھر علاوہ ازیں کیا خدا تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کے لئے غیر افضل کو اختیار کرتے۔

جمہور شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ ”عمرة فی حجة“ تو حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا دیا تھا جیسا کہ دوسری روایت میں وقال عمرة فی حجة بصیغة ماض (یعنی فال بھی آیا ہے اور قل بھی آیا ہے)

حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں ہی روایتیں ہیں، امر کا صیغہ بھی ہے کما فی نسخة المتن۔ اور ماضی کا صیغہ بھی ہے۔ کما فی نسخة الحاشیہ۔ اور پھر حضرت جبریل علیہ السلام نے از خود تو نہیں کہا تھا بلکہ ارشاد خداوندی سے کہا تھا۔

باب غسل الخلق ثلث مرات من الثیاب

محرم کو احرام کی حالت میں کسی قسم کی خوشبو لگانا بالاتفاق ناجائز ہے اور احرام سے قبل ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم تو باقی نہ رہے مگر خوشبو احرام کے بعد بھی آتی رہے تو بالاتفاق جائز ہے۔

اور اگر خوشبو ایسی ہو کہ احرام کے بعد اس کا جرم بھی باقی رہتا ہو تو اس میں اختلاف ہے، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک مطلقا ناجائز ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مطلقا جائز ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم باقی رہتا ہے احرام سے پہلے بدن میں لگانا تو جائز ہے مگر کپڑے میں لگانا ناجائز نہیں۔

اب اس کے بعد سنو! حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور انہوں نے پوچھا کہ جس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا ہو اور اس نے خوشبو بھی لگا رکھی ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے دھو ڈالنے کا امر فرمایا۔

اب اس کے بعد انہی مذاہب کے پیش نظر اس میں اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی کیا غرض ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ کپڑے پر ہونے کی وجہ سے منع فرمایا اور شافعیہ وغیرہ جو مطلقا جواز کے قائل ہیں خواہ کپڑے میں ہو یا جسم میں وہ کہتے ہیں کہ وہ چونکہ خلو ق تھا اور خلو ق میں زعفران ڈالا جاتا ہے اور زعفران کا استعمال جائز نہیں ہے اس لئے حضور اقدس ﷺ نے منع فرمادیا۔

اب امام بخاری کس کے ساتھ ہیں؟ شافعیہ وغیرہ تو فرماتے ہیں کہ ہمارے ساتھ ہیں اس لئے کہ امام بخاری نے خلو ق کا ترجمہ باندھا اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے ساتھ ہیں کیونکہ امام بخاری نے من الثیاب کی تصریح فرمادی دونوں محتمل ہیں۔ مگر میرے نزدیک رائج یہی ہے کہ حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ من الثیاب نص ہے اور خلو ق محتمل ہے کیونکہ ممکن ہے کہ زعفران کے پیش نظر منع فرمادیا ہو یا کسی اور وجہ سے۔ اغسل الطیب الذی ہک ثلث مرات تین بار دھونے کو تاکید فرمایا۔ واللہ اعلم۔

باب الطیب عند الاحرام

اب یہ دوسرا مسئلہ آگیا کہ احرام کے وقت خوشبو لگاوے اس میں امام نے کوئی تفریق نہیں فرمائی۔

وما یلبس اذا اراد ان یحرم شراح کے نزدیک اس کا عطف الطیب پر ہے اور میرے نزدیک الاحرام پر اس کا عطف ہے اور عند کے تحت داخل ہے۔

وقال ابن عباس یشم المحرم الریحان یہ صرف الخلق بن راہویہ کا مذہب ہے۔ ان کے نزدیک ریحان خوشبو نہیں ہے۔

اور ائمہ میں سے کسی کے بھی نزدیک محرم کے لئے شرم ریحان جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ خوشبو ہے۔ ولہٰذا تر عانثۃ باللبان ہاسا۔ جان ”جانگیا“ کو کہتے ہیں جس کو پہلوان پہنتے ہیں اس میں صرف سواتین چھپے رہتے ہیں۔ یہ مالکینہ کے مذہب پر بن جائے گا اور بقیہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب پر نہیں بنے گا۔ کیونکہ گھٹنا کو مختلف فیہ ہے مگر ران بالاتفاق فیما بینہم عورت (ستر) ہے۔ کانی انظر الی و بیض الطیب فی مفارقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے حنفیہ کے مذہب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ بدن میں ایسی خوشبو کا استعمال قبل الاحرام جائز ہے جس کا جرم بعد الاحرام باقی رہے۔ یہ امام مالک و امام محمد کے خلاف ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے نزدیک ثياب اور بدن میں ایسی خوشبو لگانا جائز ہے۔

باب من اهل ملبدا

تلمید کہتے ہیں کسی ایسی چیز کے بالوں میں لگانے کو جس سے ہال جم جائیں اور منتشر نہ ہوں۔ بخاری کی روایت میں تو کوئی اشکال نہیں اس میں صرف تلمید کا مطلق ذکر ہے۔

ہاں سنن کی روایت سے اشکال ہو گیا جہاں صمغ وغیرہ سے تلمید کا ذکر ہے۔ کیونکہ صمغ سے اس طرح تلمید کرنا جس سے ہال ڈھک جائیں حنفیہ کے نزدیک تخطیہ راس ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور شوافع کے نزدیک جائز ہے۔ واللہ اعلم

باب الاہلال عند مسجد ذی الحلیفۃ

اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا؟ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مسجد میں نماز پڑھنے کے بعد باندھا اور مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک اونٹنی پر بیٹھ جانے کے بعد مسجد سے باہر باندھا اور صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ کی رائے یہ ہے کہ جس وقت حضور اقدس ﷺ بیدار ہوئے اس وقت باندھا۔

حنفیہ و حنابلہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مفصل روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ابوداؤد کے اندر ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز پڑھنے کے بعد فوراً باندھا ہے اور پھر آپ باہر تشریف لائے تو اونٹنی پر چڑھنے کے بعد پھر تلبیہ پڑھا اور پھر جب بیدار ہوئے تو وہاں پھر تلبیہ پڑھا۔ اب جو لوگ مسجد میں تھے انہوں نے تو یہ نقل کیا کہ مسجد میں باندھا اور جو لوگ مسجد سے باہر تھے (جب کہ حضور اقدس ﷺ نے اونٹنی پر چڑھ کر تلبیہ پڑھا وہ کہتے ہیں کہ اونٹنی پر چڑھنے کے بعد احرام باندھا اور جب حضور علیہ الصلاۃ والسلام آگے بڑھے اور بیدار ہوئے تو وہاں تلبیہ پڑھا تو وہاں کے حاضرین میں سے جس نے سنا تو اس نے یہ نقل کر دیا کہ آپ نے بیدار ہوئے پر احرام باندھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو ارشاد فرمایا بالکل قرین قیاس ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کا طریقہ تھا کہ ہبوط و نزول کے وقت تلبیہ پڑھتے تو جب آپ ناقہ پر سوار ہوئے اس وقت بھی پڑھا اور جب بیدار ہوئے تو اس وقت بھی تلبیہ پڑھا اور چونکہ مجمع کثیر تھا سو الاکھ آدمی تھے تو کچھ تو مسجد میں تھے اور کچھ مسجد سے باہر۔ اور اکثر صحابہ بیدار ہوئے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب بڑے حضرات چلتے ہیں تو ان کو مجمع جگہ دیتا ہے اور ان کے پیچھے جو سارا مجمع ہوتا ہے اس کو آگے والا مجمع جگہ نہیں دیتا۔ صرف چند خواص تو ساتھ رہ جاتے ہیں اور بقیہ عوام ساتھ نہیں رہتے اس لئے جب حضور

اقدس ﷺ مسجد سے نکلے تو مسجد والے تو بیچے رہ گئے اور مسجد کے پاس والے مجمع میں آگئے اور جب آگے بڑھے تو یہ مجمع بیچے رہ گیا اور حضور اکرم ﷺ آگے بڑھ گئے۔ اور بیداء پر چڑھنے کے بعد جہاں اکثر صحابہ تھے تنبیہ پڑھا وہاں والوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام نہیں سے باندھا ہے اس لئے اکثر صحابہ کا بھی مذہب تھا کہ بیداء سے باندھا۔

حضرت امام بخاری ان لوگوں پر رد کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے بیداء سے احرام باندھا۔ یہاں باب کی غرض ہے۔

باب ما لا یلبس المحرم من الثیاب

چونکہ ملبوسات کی انواع بیان کرنا مشکل تھا اور جن کا پہننا جائز نہیں ہے وہ محدود ہیں اس لئے محدثین ما لا یلبس المحرم کا باب باندھ دیتے ہیں۔

اور خود حضور اکرم ﷺ نے بھی ما لا یلبس المحرم ہی کو بیان فرمایا ہے۔

لا یلبس المقمص اس سے علماء نے قمیض کے ممنوع ہونے کو استنباط کیا ہے۔ ولا الممالم اس سے تظہیر اس کے ممنوع ہونے کو نکالا ہے ولا البرانس برنس اس کپڑے کو کہتے ہیں جس میں ٹوپی لگی ہوئی ہو ہمارے یہاں اس کو گوگی کہا جاتا ہے۔ ول یقطعها اسفل من الکعبین اس پر امام بخاری عنقریب باب باندھیں گے۔

باب الرکوب والارتداف فی الحج

اس باب سے تفت کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایک سواری پر دو آدمی سوار ہو جاتے تھے یہ نہیں کہ ایک سواری پر ایک ہی شخص سوار ہو۔ لکلاهما قال لم یزل الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے کلام کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوگی۔ یہ نہیں کہ ہر ایک نے یہ بات الگ الگ کہی۔ کیونکہ عرفات سے مزدلفہ تک تو حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ روئیف تھے اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مزدلفہ سے مٹی تک حضرت فضل رضی اللہ عنہ کو روئیف بنایا تھا اور اسامہ رضی اللہ عنہ کو آگے بھیج دیا پھر دونوں کہے کہہ سکتے ہیں یہ میرے والد صاحب کی توجیہ ہے اور شراح فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اسامہ رضی اللہ عنہ کو جب آگے بھیج دیا تو اسامہ رضی اللہ عنہ آگے جا کر لوٹ آئے اور حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہو گئے اس طور پر سارے راستہ کا تنبیہ سنا اور پھر بیان کیا۔

باب ما یلبس المحرم من الثیاب والارذیة والازر

قیل عرج الترجمة من التکرار بیان الملبوسات ههنا و(بیان) ما لا یلبس فی الباب السالف. ولكن یکرر علی نسخته اخرى فی الباب السابق فان النسخته الاخری "باب ما یلبس ویمكن ان یقال ان غرضه هنا لک بیان اجناس الملبوسات وههنا بیان انواعها فان الارذیة والازر من الانواع وقال ابراهیم لایاس ان یدل لیا به هذا یمجوز بالاتفاق.

باب من بات بذی الحلیفة حتی اصبح

شرح کے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ دو تین میل گھر سے دور جا کر کسی جگہ ٹہرے جو رفقاء وہ گئے ہوں وہ آ کر مل جائیں

اور اگر کسی کا کوئی سامان رہ گیا ہو تو وہ جا کر اس کو لے آئے۔

مگر چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ایک شبہ کا ازالہ کرنا ہے وہ یہ کہ حضور اقدس ﷺ نے ان موافقت کے متعلق یہ فرمایا ہے کہ یہ موافقت ہیں اب شبہ یہ ہے کہ آیا پہنچتے ہی احرام باندھے یا تاخیر کر سکتا ہے؟ تو امام بخاری اس کو دفع فرماتے ہیں کہ فوراً باندھنا ضروری نہیں ہے بلکہ جب وہاں سے آگے چلنے لگے تو اس وقت باندھنا ہے۔ فلما ركب راحلته واستوت به اهل یہ میری دلیل ہے۔

باب رفع الصوت بالاهلال

جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم بحالت احرام پکار پکار کر لبیک کہے اور مالکیہ کے نزدیک خاص خاص مواقع میں کہے جیسے مسجد منیٰ مزدلفہ و عرفہ۔ (کیونکہ بصر خون بہما جمیعاً تمام ممکنہ کو عام ہے) امام بخاری کی غرض مالکیہ کے خلاف جمہور کی تائید کرنی ہے۔

باب التلبیة

امام بخاری نے یہاں باب باندھ کر چھوڑ دیا اس پر کوئی حکم نہیں لگایا امام شافعی و احمد کے نزدیک سنت ہے اور امام مالک کے نزدیک واجب ہے اگر چھوڑ دے گا تو دم واجب ہوگا۔ یہاں آکر وہ بھی واجب ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تلبیہ رکن ہے۔ البتہ اشعار وغیرہ مثلاً تسبیح و تہلیل اس کے قائم مقام ہو جائیں گے۔

باب التحمید والتسبیح والتکبیر الخ

شرح فرماتے ہیں کہ اس باب سے حنفیہ پر فرماتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ تسبیح و تکبیر وغیرہ تلبیہ کے قائم مقام ہو جائیگی تو رد فرماتے ہیں کہ یہ سب احرام سے پہلے ہوگا اور جب احرام سے پہلے ہوگا تو تلبیہ کے قائم مقام کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وہ احرام کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ غرض یہ نہیں ہے۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة سے شبہ ہوتا ہے کہ ہر وقت تلبیہ پڑھتا رہے اس کے علاوہ اور دیگر اور وظائف نہ پڑھے اس کو رفع فرما دیا سارے اذکار اپنے اوقات پر پڑھے جائیں گے جیسے احرام سے پہلے تکبیر و تہلیل فرمائی۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ تلبیہ سے پہلے تسبیح و تحمید کرنا مستحب ہے۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایات میں اس کا ذکر ہے لیکن بہت کم لوگوں سے اس کے استحباب کو ذکر فرمایا ہے۔

باب من اهل استوت به راحلته

اس باب سے مالکیہ و شافعیہ کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے اور میں ما قبل میں اس میں تین مذاہب بیان کر چکا ہوں اور یہ باب اصول بخاری میں سے ہے کہ جب وہ باب من قال کذا کا ترجمہ منعقد فرماتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک مختار نہیں ہوتا لہذا اب یہ کہا جائے گا کہ ان کا رجحان اول (یعنی الاہلال عند مسجد ذی الحلیفہ) کی طرف ہے۔

باب الاہلال مستقبل القبلة

اہلال کے وقت استقبال قبلہ ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ اعلان ابراہیمی پر لیک ہے اور جب کسی کو لیک کہا ہو تو ادب یہ ہے کہ اس کی طرف منہ کر کے کہے۔

باب التلبیہ اذا انحدر فی الوادی

یہ کلمہ رفع و خفض لہی کے قبیل سے ہے اور یہ اولیٰ ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ عنہما لسم اسمعه ولكنه قال یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ دجال والی خبر تو میں نے حضور اکرم ﷺ سے نہیں سنی مگر اسی کے قبیل سے از قسم مغیبات یہ خبر سنی کہ نبی اکرم ﷺ نے یہ فرمایا کہ امام موسیٰ کاہنی انظر البسہ اب یہ روایت کیسی ہے؟ ممکن ہے کہ حضور ﷺ پر زمانہ سابقہ کے احوال منکشف ہوئے ہوں اس کو بیان فرمادیا۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ پر ازمنہ سابقہ واتیہ کے احوال منکشف ہوتے رہتے تھے۔ اور ممکن ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام فی الواقع وہاں تلبیہ پڑھ رہے ہوں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام علی القول الاصح اپنی قبور میں بحسد ہم زندہ ہیں۔

باب کیف تہل الحائض والنفساء

چونکہ حائضہ ناپاک ہوتی ہے اس لئے اس کا باب باندھا اور احرام کے لئے غسل کرنا بالاتفاق اولیٰ ہے۔ اگر نہ کرے بلکہ صرف وضو کرے یا بلا وضو کے احرام باندھ لے تو یہ کافی ہو جائیگا یہ تو جمہور فرماتے ہیں۔

اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ حائضہ کے لئے غسل کرنا واجب ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ واسماء رضی اللہ عنہما کو غسل کا حکم فرمایا اور حائض ظاہر ہے کہ اس غسل سے پاک تو ہو نہیں سکتی پھر غسل کا امر ظاہر ہے کہ تعبد ہوگا۔ فانما طافوا طوافاً واحداً۔ اس پر عنقریب کلام آئے گا۔

باب من اہل فی زمن النبی ﷺ کا ہلال النبی ﷺ :

شرح کی رائے ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض مالکیہ کے قول کی تائید کرنی ہے کہ احرام مبہم اور احرام معلق ہر دو ناجائز ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما سے جو مروی ہے وہ نبی اکرم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا اس لئے ترجمہ میں بزمن النبی ﷺ کی قید لگائی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے کہ احرام مبہم و معلق دونوں زبان نبوی کے ساتھ خاص تھے۔

اس میں مجھے کوئی کلام نہیں ہے۔ مگر قاطعہ شرح نے جو یہ کہہ دیا کہ مالکیہ کے موافق ہیں (وہ دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں) اور جمہور کے خلاف ہیں کہ وہ جواز کے قائل ہیں یہ صحیح نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک احرام مبہم اور احرام معلق دونوں جائز ہیں۔ اور جز المساک میں مفصل طور سے اور لامع الدراری میں اجمالاً یہ لکھا جا چکا ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے حضرت علی کو رضی اللہ عنہ اِحرام پر باقی رہنے کے لئے فرمایا اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو طواف وغیرہ کر کے کھولنے کو فرمایا باوجودیکہ دونوں کا احرام معلق تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سابق الہدی تھے اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نہیں تھے۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ

مالکیہ کے نزدیک اشہرج تین ماہ ہیں: شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور بقیہ ائمہ حلیہ کے نزدیک شوال، ذی قعدہ، اور ذی الحجہ اور دوسوں کے دخول و خروج میں اختلاف ہے، ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر حج کرنے کے بعد باہ ذی الحجہ میں کسی نے عمرہ کر لیا تو مالکیہ کے نزدیک تمتع ہو جائے گا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ ہوگا۔

و کہہ عثمان رضی اللہ عنہ ان بحر من خراسان او کرممان۔ یہ مکہ سے بہت دور ہے دو تین ماہ کا راستہ ہے اگر اونٹ سے جایا جائے۔ بعض شراح کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ عنہ نے اسکو بطور نظیر کے ذکر فرمایا ہے یعنی مکان سے زمان پر استدلال فرمایا ہے کہ جیسے قبل از مکان نہ باندھے اسی طرح قبل از زمان بھی نہ باندھے۔ اور بعض علماء کے نزدیک اسکو اشہرج سے مناسبت یہ ہے کہ یہ مقامات بہت بعید ہیں اگر کوئی وہاں سے احرام باندھ کر چلے تو اشہرج سے قبل احرام باندھنا ہوگا بعد مسافت کی وجہ سے۔ (۲)

باب التمتع والقِران والافراد بالحج

امام بخاری رحمۃ اللہ عنہ نے چار قسمیں بیان فرمائی ہیں، قرآن اور تمتع۔ افراد اور فسخ الحج الی العمرۃ۔ فسخ الحج کا مطلب یہ ہے کہ پہلے حج کا احرام باندھا اور پھر اسکو توڑ کر عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کرے اور احرام سے نکل آوے یہ صورت جمہور کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ساتھ صرف اس سال کے لئے خاص تھی جس سال ایسا کیا گیا یعنی جزیۃ الوداع میں اس کے بعد منسوخ ہوگئی۔ مگر حنابلہ کے نزدیک یہ اب بھی باقی ہے۔ اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ عنہ کی رائے معلوم ہوتی ہے۔ اسی لئے اسکو افراد اور قرآن وغیرہ کیساتھ ذکر

(۱) باب من اهل فی زمن النبی۔ حدثنا محمد بن یوسف۔ اس روایت میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لقد م عمر اس کا مطلب یہ کہ حضرت ابوی رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم ﷺ نے احرام کھولنے کا حکم دیا اور عمرہ حج الگ کر لیا ایک ہی سال میں اسی کا نام تمتع ہے اس کا توفی حضرت ابوی رضی اللہ عنہ نے عام طور پر دیا شروع کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمتع سے منع فرماتے تھے اور اس کی وجہ بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب تھا اور ان کا اتباع کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی منع فرمایا کرتے تھے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس وجہ سے منع کرتے تھے کہ باہرے حجاج کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں شرکت کا موقع ملے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے پاس آئے اور کہا کہ تم نے جو توفی دیا ہے وہ نہ قرآن سے متعلق ہے نہ نبی کریم ﷺ کی سنت کے مطابق ہے کیونکہ قرآن پاک میں ہے وَاقِمُوا الصَّلَاةَ وَالْمُزَنَةَ لِلَّهِ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کو تمام کر یعنی ایک سال عمرہ کر دیا ایک سال حج کر دو۔

اسی کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ حکم دیتے تھے (اور اگر سنت پر عمل کرتا ہے تو حضور نے عمرہ حج ایک ہی احرام میں سے کیا ہے لہذا ایک ہی احرام سے کرنا چاہئے ہر ایک کا الگ الگ احرام نہ ہونا چاہئے۔ (س)

(۲) باب قول اللہ تعالیٰ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ عنہ کے نزدیک فرض فیہن کے اندر چونکہ ضمیر کا مرجع ایام حج ہیں لہذا اس سے قبل احرام حج جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک یہ ایک میقات زمانی کی حیثیت رکھتی ہے اور میقات مکانی سے قبل جیسے احرام جائز ہے ایسے ہی میقات زمانی سے قبل بھی جائز ہے۔ (س)

کیا۔ اور پہلی تینوں قسمیں یعنی قرآن، تمتع اور افراد بالا اتفاق جائز ہیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس میں افضل کونسا ہے اور ان میں آپس میں باعتبار افضلیت کے کیا ترتیب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک قرآن پھر تمتع پھر افراد ہے اور شافعیہ احناف کے بالکل برعکس ہیں یعنی اول افراد پھر تمتع پھر قرآن اور مالکیہ افراد میں تو شافعیہ کے ساتھ ہیں اور اسکے بعد اسکے برعکس کہتے ہیں یعنی اول قرآن پھر تمتع اور خنابلہ کہتے ہیں کہ سب سے افضل تمتع ہے پھر افراد پھر قرآن مازانی الاحابستکم۔ اسلئے کہ انہیں حیض آگیا تھا اور طواف صدر نہیں ہوا تھا تو انہوں نے سوچا کہ بلا طواف وداع کئے تو جائیں سکتی اور جب تک حیض آگیا اس وقت تک طواف نہیں کیا جاسکتا۔ اور حضور اکرم ﷺ اگلی وجہ سے رکتے اور پھر سارے صحابہ نبی اکرم ﷺ کی وجہ سے رکتے اس اعتبار سے وہ سب کے لئے حائض تھیں۔ او ماطففت یوم النحر چونکہ طواف زیارت فرض ہے اور طواف وداع واجب ہے تو حضور اکرم ﷺ نے فرض کے متعلق سوال فرمایا۔ اگر طواف زیارت نہ کیا جائے تو حج ہی نہ ہوگا اور اب چونکہ صرف واجب رہ گیا تھا اسلئے ضرورت کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ حرمز وادیا۔ واللہ اعلم۔

فلسفینی النبی ﷺ وهو مصعد من مكة النخ یہاں شک راوی ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ مکہ سے طواف وداع کر کے واپس آرہے تھے اور حضرت عائشہ طواف عمرہ کرنے تشریف لے جا رہی تھیں۔ یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا طواف کر کے آرہی تھیں اور نبی اکرم ﷺ مکہ مکرمہ طواف کرنے جا رہے تھے اس میں علماء کے دونوں قول ہیں بعض نے اسکو ترجیح دی اور بعض نے اسکو میرے نزدیک رائج یہ ہے (۱) کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تو طواف عمرہ کر کے آرہی تھیں اور حضور اقدس ﷺ تشریف لے جا رہے تھے۔ میری رائے کے میرے پاس بہت سے قرائن ہیں۔ من جملہ ان کے یہ ہے کہ باب القراءة فی الفجر میں گزرا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا طواف کر رہی تھیں اور حضور اکرم ﷺ فجر کی نماز کعبہ کے پاس پڑھ رہے تھے اور اس میں والطور پڑھ رہے تھے۔ جب کہ حضور کریم علیہ السلام صبح کی نماز میں مکہ مکرمہ میں تھے تو لوٹ کر کیسے آگئے۔

واہل رسول اللہ علیہ وسلم بالحج میں نے قریب ہی میں بیان کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے احرام میں اختلاف ہے۔ جمہور مالکیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ احرام افراد حج تھا وہ اس قسم کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ حنفیہ اور محققین مالکیہ و شافعیہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن کی روایت اپنے مؤذی میں نص ہے چنانچہ وقل عمرہ فی حجة کز رکع ہے اور ان روایات کا محمل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا طواف میں تو حضور ﷺ کے ساتھ تھیں کیونکہ ان کو حیض آگیا تھا۔ اور قارن کے لئے جائز ہے کہ وہ لہیک بحجة و عمرہ کے یا صرف لہیک بحجة اور لہیک بعمرہ کہے۔ تو حضور اقدس ﷺ بعض اوقات صرف لہیک حجہ کہتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے صرف اسی کو سنا۔

وعثمان ينهي عن المتعة۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں تمتع سے منع کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی اپنے زمانہ خلافت کرتے تھے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے تو پھر ان کے منع کرنے کا کیا مطلب ہے؟

بعض تو کہتے ہیں کہ حجة الحج نہیں ہے بلکہ حجة الزکاح ہے۔ مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ (۲) حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کے

(۱) اہل العلم کے متن اور اس کے حاشیہ میں اسکے برخلاف کو اختیار کیا گیا ہے۔

(۲) وفيه نظر فان المحرم ليس من اشهر الحج انما كانوا لا يعتمرون في المحرم لانهم كانوا يجعلون صفرا للغادات فكانوا لا يشتغلهم بالعارات لا يضرغون للعمره فالحق به باشر الحج تبعاً والله اعلم۔ محمدیونس عفی عنہ۔

برخلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ میں ان کی وجہ سے سنت رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑ سکتا۔ تو کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ ان کی مراد کیا ہے۔
اب اسکے بعد بعض علماء تو کہتے ہیں کہ یہ ان کا مذہب تھا پھر اس سے رجوع کر لیا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس لئے منع کرتے تھے تاکہ حج و عمرہ کے لئے مستقل سفر کیا جائے اور کسی وقت بیت اللہ زائرین سے خالی نہ رہے اور آنے جانے کی بناء پر وہاں تجارت کو فروغ ملتا رہے اور خوب ترقی رہے۔

مگر میرے نزدیک اس سے بھی بڑھ کر ہے وہ یہ کہ ان حضرات نے دیکھا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دن بدن کم ہوتے جا رہے ہیں تو انہوں نے یہ سوچا کہ ہر ایک کے لئے الگ الگ مستقل سفر کیا جائے تاکہ صحابہ مستقل اسفار کر کے حج کے علاوہ عمرہ کے لئے جائیں۔ اور دوسرے لوگ آ کر ان سے علم حاصل کریں۔ حضور اکرم ﷺ کی احادیث پاک کو نشر کریں اور تابعی بنیں۔ علم دین پھیلے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ حضور اکرم ﷺ سے صحتہ الحج ثابت ہے۔ تو اگر سب چھوڑ دیں تو ایسا نہ ہو کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت کی "امانة" ہو جائے اس لئے وہ اس کے احیاء کی غرض سے اس کی مخالفت کرتے تھے۔ ویجعلون المحرم صفرا۔ یہ از قبیل نسبی ہے چونکہ اشہر حرم میں قتال نہیں کر سکتے اور لوٹ مار نہیں کر سکتے اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ محرم کو صفر اور صفر کو محرم کر دیتے تھے اور کہہ دیا کرتے تھے کہ اس سال ماہ صفر ماہ محرم سے پہلے آ گیا اذ اسراء الذہر یعنی اونٹوں کی پیٹھ کے زخم اچھے ہو جائیں۔ کیونکہ ایام حج میں کثرت سے سواری کرنے کی وجہ سے اونٹوں کی پیٹھ پر پالان رکھنے سے زخم ہو جاتا تھا تو وہ کہتے تھے کہ جب اس زخم کا اند مال ہو جائے و عفا الاثر یعنی نشانات اقدام مٹ جائیں۔ مطلب یہ ہے کہ اشہر حج ختم ہو جائیں۔ وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر اور ماہ صفر ختم ہو جائے پھر عمرہ حلال ہو جائے گا۔

اب وانسلخ صفر پر دو اشکال ہیں۔ ایک تو یہ کہ اشہر حرم (۱) تو محرم کے ختم ہوتے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ حلت عمرہ کو انسلخ صفر پر کیوں معلق کرتے تھے اور دوسرا یہ ابوداؤد کی روایت میں انسلخ صفر کے بجائے دخل صفر ہے علماء نے دونوں میں اس طرح پر جمع کیا ہے کہ صحیحین کی روایت میں جو انسلخ صفر وارد ہوا ہے تو صفر سے مراد ان کا اپنا صفر ہے یعنی جو حقیقہ محرم ہوتا تھا اور اس کو وہ صفر بنالیتے تھے۔ اور ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں دخل صفر سے حقیقی صفر مراد ہے۔ اب تعارض روایت بھی نہ رہا اور وہ اشکال بھی دفع ہو گیا ہے کہ انسلخ صفر پر کیوں معلق کیا۔ (۲)

انی لبدت واسی یہ کوئی عدم حلت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کو جعاز کر فرما دیا۔

باب من لبی بالحج الخ

یا تو غرض افراد الحاج کی افضلیت بیان کرنی ہے جیسا کہ جمہور مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے قبل احرام معلق اور مہم گزارا ہے۔ امام بخاری اس کے جواز پر تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تعین افضل ہے اور اقرب یہ ہے کہ باب سابق میں حج کی چار نوع بیان فرمائی ہیں اور قسم رابع (۳) جمہور کے خلاف ہے مگر امام بخاری کی رائے ہے۔ اور امام بخاری جب جمہور کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں تو اس کو دلائل مختلفہ سے ثابت کرتے ہیں اس باب سے اسی کو ثابت فرمایا چنانچہ روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ اس بارے میں نص ہے۔

(۱) یعنی یہ روایت مسلم میں موجود ہے کہ معارضہ بین عثمان علی اور علی کا متعہ کرنا۔

یعنی صفر جعلی

(۳) حج الی العرة۔

(۲) اس طرح کہ وہاں بھی صفر سے جعلی مراد ہے۔

باب التمتع

یا تو جواز اور فضیلت تمتع بیان کرتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوا ہے۔ یا یہ بیان کرتا ہے کہ یہ حضور پاک ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا۔ دونوں ہی احتمال ہیں۔

باب قول اللہ تعالیٰ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

سنو اس میں اختلاف ہے کہ ذلک کا اشارہ کس طرف ہے؟

حنفیہ کے نزدیک فمن تمتع میں جو تمتع ہے اس کی طرف ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ تمتع آفاقی کے لئے ہے مکی کے لئے نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکی تمتع کر سکتا ہے، مگر اس پر ہدی واجب نہ ہوگی کیونکہ ہدی تو ان کے لئے ہے جن کے اہل حاضرین مسجد حرام نہ ہوں۔ (تو ذلک کا مرجع عندهم ”ہدی“ ہے۔)

امام بخاری نے آیت کو ترجمہ بتایا جس کی بناء پر ان کا میلان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اور کیوں؟ اس کی وجہ میں آگے بیان کروں گا۔ تو امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا۔

اور دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری نے اہلہ حاضرۃ المسجد الحرام کی تفسیر فرمائی یعنی حاضرین مسجد حرام وہ ہیں جو وہاں کے رہنے والے ہوں۔ یہ مطلب نہیں کہ اہل سے مراد بیویاں ہیں اور مطلب یہ ہو کہ اگر بیویاں نہ ہوں تو جائز ہے اور اگر وہ ہوں تو جائز نہ ہو۔

اب اس کے بعد ایک بات اور سنو جو ترجمہ سے متعلق نہیں ہے کہ حاضرین مسجد حرام کے مصداق میں اختلاف ہے۔ امام مالک کے نزدیک مسجد حرام مکہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ ہو۔ حنفیہ کے نزدیک حاضری المسجد الحرام سے وہ لوگ مراد ہیں جو میقات میں ہوں۔

اور حنابلہ کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں جو مدت قصر کی مسافت پر نہ ہوں۔ بلکہ ان کے اور مکہ کے مابین مدت قصر نہ ہو۔ اور امام شافعی کے دو قول ہیں: ایک ہماری طرح اور دوسرا حنابلہ کی طرح۔

فصلام ثلاثة ایام فی الحج: ان تین دن سے کون سے تین دن مراد ہیں؟ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک سات۔ آٹھ اور نو تاریخیں مراد ہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک چھٹی ساتویں آٹھویں تاریخ مراد ہے اور مالکیہ کے نزدیک آٹھویں۔ نویں۔ دسویں مراد ہے۔ و اباحہ للناس غیر اہل مکہ یہ دلیل ہے کہ امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ غیر اہل کی قید لگا دی۔ فللہ رد الشیخ لقد اجاد فی ما افاد۔

باب الاغتسال عند دخول مكة

اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہ غسل کیا ہے؟ نظافت کا ہے جیسا کہ حنفیہ و جمہور کہتے ہیں تو اگر غسل نہ کرنے کی وجہ سے وضو کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ اور اگر طہارت کا ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں تو اگر غسل نہیں کر سکتا تو پھر تیمم کرنا ضروری ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ استحباب اغتسال کی طرف اشارہ فرمادیا ہو۔

باب دخول مكة نهرا او ليلا

امام بخاری نے ترجمہ الباب میں لیلا او نہار اکو ذکر فرمایا ہے اور روایت حضور اکرم ﷺ کی دن میں داخل ہونے کی ذکر فرمائی۔

اب امام بخاری کے دو اصول ہیں اور یہاں دونوں چل سکتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ امام بخاری جب ترجمۃ الباب میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور روایت صرف کسی ایک کی ذکر فرمائی تو گویا جس مضمون کی روایت امام نے ذکر نہیں فرمائی وہ امام بخاری کے نزدیک ثابت اور صحیح نہیں ہے۔ اس صورت میں گویا امام بخاری دخول لیل کا انکار فرمانے والے ہونگے۔

اور دوسری اصل یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں تقیم فرما کر روایت کے خصوص کو عام کرتے ہیں یعنی تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے اس صورت میں دونوں جائز ہوں گے۔

اب پھر اس کے بعد علماء میں دخول مکہ میں اختلاف ہے کہ لیل افضل ہے یا نہار ۱۔ یادوں برابر ہیں اس میں تینوں قول ہیں۔

باب من این یدخل مکة

حضور اکرم ﷺ مکہ مکرمہ میں متعدد بار داخل ہوئے اور ہر مرتبہ کدآء سے داخل ہوئے جس کو باب معلى کہتے ہیں اور اس سے نکلے۔ (یعنی کدی سے) اس وجہ سے علماء اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ وخرج من کدی من اعلی مکة شراح کے نزدیک لفظ من اعلی مکة کسی راوی کا وہم ہے اس لئے کہ کدی اسفل مکہ میں ہے نہ کہ اعلیٰ میں۔ مگر میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ من اعلی مکة بیان ہے کدآء کا۔ اور خروج درمیان میں آگیا۔ بس اتنا ہوا کہ بین بیان میں فاصلہ ہو گیا۔

دخول عام الفتح من کدآء اعلی مکة شراح کی رائے یہ ہے کہ اس روایت سے اس وہم کو دفع فرمادیا جو خروج من کدآء اعلی مکہ سے سمجھ میں آ رہا تھا۔ قال ابو عبد الله کدآء وکدی موضعان یعنی تم قیامت سمجھ کر یہ ایک ہی جگہ ہے کسی راوی کو وہم ہو گیا بلکہ کبھی اس سے اور کبھی اس سے تعبیر کر دیا۔ اس پر امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ موضعان ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب فضل مکة

اشکال یہ ہے کہ روایات سے تو صرف فضل کعبہ ثابت ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کعبہ شرف کی وجہ سے مکہ مکرمہ کو بھی فضیلت حاصل ہو گئی اور بعض علماء کہتے ہیں کہ چونکہ کعبہ مکہ کے احجار سے بنا ہے لہذا ان احجار میں فضیلت آئی اور اس کی وجہ سے مکہ میں آگئی۔

باب توریث دور مکة وبيعها

حنفیہ کے نزدیک ارض مکہ تمام کی تمام موقوف ہے اس کی بیع وشراء اور توریث وغیرہ جائز نہیں ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک اہل مکہ کی مملوک ہے بیع وشراء اور توریث وغیرہ اس میں جائز ہے۔ اور بقیہ دونوں ائمہ سے دونوں قول مروی ہیں۔ اصل اختلاف حنفیہ اور شافعیہ کا ہے۔ امام بخاری شافعیہ کے ساتھ ہیں۔ اسی لئے توریث دور مکہ کا باب باندھا ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ مکہ عنوة فتح ہوا ہے اور ابن القیم نے اس کو بڑے زور سے ثابت کیا ہے۔ اور جو عنوة فتح ہو وہ بیت المال کا حق ہوتا ہے۔ امام کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ غنائم کو تقسیم کر دے۔ اس صورت میں مملوک ہو جائے گا جیسے خیبر اور مکہ مکرمہ حضور اکرم ﷺ نے تقسیم نہیں فرمایا۔ لہذا مملوک نہ ہوگا۔ امام بخاری نے ہل ترک لنا عقیل داراً سے استدلال فرمایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقیل

نے فتح مکہ سے پہلے تصرف کیا تھا۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ حنفیہ اس کی زمین کو موقوف کہتے ہیں نہ کہ اس مکان کو جو وہاں کوئی شخص بنا لے۔ کیونکہ لمبہ کا تو صاحب البیت مالک ہو گیا جیسے کہ کوئی ارض موقوف میں مکان بنائے تو زمین موقوف ہوگی اور لمبہ مالک مکان کا ہوگا۔ اس کو لمبہ فروخت کرنے کا حق ہوگا۔

اور نسبت سے جو استدلال کیا ہے کہ دارابی سفیان وغیرہ فرمایا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نسبت ایسی ہی ہے جیسے کہ اب دارابی سفیان کہا جائے۔ وان الناس فی المسجد الحرام سواء حنفیہ کے نزدیک مسجد حرام سے مراد حرم ہے اس لئے کہ وہ من یرد فیہ بالحداد فرماتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ "احتسار الطعام فی الحرم الحاد" تو الحاد سارے حرم کے اندر ہوگا۔ نیز بیع و شراء مسجد سے باہر ہوگی نہ کہ اس کے اندر۔ واللہ اعلم۔

باب کسوة الکعبۃ

امام بخاری کی غرض یا تو کعبہ کے لئے کسوہ کا جواز بیان کرنا ہے۔ کیونکہ دیواروں پر پردہ لٹکانے کی ممانعت آئی ہے۔ یا یہ غرض ہے کہ کعبہ کے کسوہ میں تصرف جائز ہے۔ اور دونوں غرضیں اہل بیت ہو جائیں گی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صفر اور بیضاء کے ٹکائے کا ارادہ کیا اور وہ بیت اللہ کے اخراجات پورے کرنے کے لئے لائے جاتے تھے۔ اس میں کسوہ بھی داخل ہے۔ اور دوسری غرض اس طرح ثابت ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے استعمال کرنے کو فرمایا اور اسی میں پردہ بھی آگیا۔ واللہ اعلم۔

باب اغلاق البیت ویصلی فی ای نواحی البیت شاء

بعض علماء کی رائے ہے کہ اس باب کی غرض مساجد کے دروازوں کے بند کرنے کا جواز بتلانا ہے اور ایسا کرنا منوع مساجد اللہ میں داخل نہیں۔

مگر میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ تو ابواب المساجد سے متعلق ہے اور وہاں گزر چکا ہے۔ اور کوئی وجہ تکرار بھی نہیں ہے۔ بلکہ غرض یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے کعبہ شریفہ میں نماز پڑھنا ثابت ہے اور اس بناء پر بعض علماء اس میں نماز کے استحباب کے قائل ہیں تو حضرت امام بخاری اس باب سے تنبیہ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ میں نماز پڑھنا مستحب ہے مگر اس کے لئے کسی خاص جگہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں اور جس گوشہ میں چاہے پڑھ سکتا ہے اور اس پر استدلال اس طور پر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کعبہ کا دروازہ اس میں داخل ہونے کے بعد بند کر دیا تو اگر آپ یہ چاہتے کہ یہ جگہ افضل ہے یہاں پڑھی جائے تو بند کیوں کراتے۔

باب الصلوۃ فی الکعبۃ

صلوۃ فی الکعبۃ میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور بعض ظاہریہ کی رائے ہے کہ نا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں بعض البیت کا استدبار ہوتا ہے۔ اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک فرض اور نفل دونوں جائز ہیں۔ اور مالکیہ کے نزدیک وہاں فرض پڑھنے نا جائز ہیں۔ اور نوافل جائز ہیں۔ اور حنابلہ کے نزدیک بھی یہی ہے جو مالکیہ کہتے ہیں۔

باب من لم یدخل الکعبۃ

غرض ترجمۃ الباب کی یہ ہے کہ دخول کعبہ مناسک حج کا جز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی کعبہ میں داخل نہیں ہوا تو اس کے حج میں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اور دخول فی الکعبہ کافی نفسہ مستحب ہونا اور اس میں نماز پڑھنے کا مستحب ہونا اور بات ہے۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ سے نماز

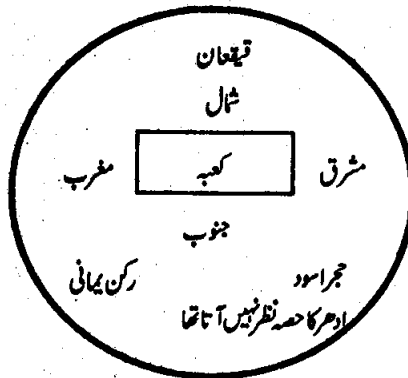
پڑھنا ثابت ہے۔ اسی طرح مکہ میں دخول کعبہ بھی ثابت ہے۔ مگر حجۃ الوداع میں دخول کعبہ میں اختلاف ہے۔ بحج کثیر اولاً بدخل معلوم ہوا کہ دخول فی الکعبہ مناسک حج میں نہیں ہے۔ من یستروہ من الناس۔ تاکہ حضور اکرم ﷺ کے پیچھے سے کوئی کسی قسم کا گزند نہ پہنچائے۔

باب من کبر فی نواحی الکعبۃ

اس باب کی دو غرض ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ بیان کرنا کہ نواحی کعبہ میں تکبیر کہنا مستحب ہے جیسے نماز پڑھنی مستحب ہے۔ اور دوسری یہ کہ جو حضرات کہتے ہیں کہ کعبہ میں نماز نہ پڑھے بلکہ ارکان البیت میں چار تکبیریں پڑھے جیسا کہ صلوٰۃ الجوازہ میں تکبیریں کہی جاتی ہیں تو ان کے متدل کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اسی لئے من کبر کا باب باندھا۔

باب کیف بدء الرمل

بداء رمل یوں ہوئی کہ جب رسول اللہ حدیبیہ کے واسطے تشریف لائے اور مشرکین نے عمرہ نہیں کرنے دیا۔ بلکہ یہ کہا کہ آئندہ سال کریں تو حضور اقدس ﷺ اپنے اصحاب کو لیکر لوٹ گئے۔ اور جب آئندہ سال آئے تو مشرکین کہنے لگے کہ مقدم علیکم قوم وھنتھم حتی یشریب اور واقع میں اس وقت مدینہ منورہ میں بخاری کثرت تھی نبی اکرم ﷺ کو جب مشرکین کا یہ مقولہ پہنچا تو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو طواف کے دوران رمل کرنے کے لئے فرمایا تاکہ مشرکین مسلمانوں کی قوت دیکھیں۔ لیکن چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کمزور ہو رہے تھے اور کفار جبل قیقعان پر بیٹھے ہوئے تھے جس سے تین اطراف کعبہ کے نظر آتے تھے اور حجر اسود اور رکن یمانی کے مابین کا حصہ نظر نہیں آتا تھا تو حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو تین طرف رمل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور جس طرف کفار کی نظر نہیں پڑھتی تھی اس طرف مشی کرنے کو فرمایا تاکہ تھوڑی دیر سانس لے لیں اور اس کی شکل یہ ہے۔



اور حضور اقدس ﷺ نے جب حج فرمایا تو چاروں طرف رمل فرمایا۔ اسی لئے علماء رمل فی الاطراف الاربعۃ للبیت

کے قائل ہیں۔

باب استلام الحجر الاسود حین يقدم مكة

اگر حجر اسود کی تقبیل نہ کر سکے تو کسی لکڑی سے اس کو چھو کر اس لکڑی کو بوسہ دے لے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو پھر حجر اسود کی طرف اشارہ کر لے۔

ایک مسئلہ سنو امام شافعی ایک قول میں فرماتے ہیں کہ جب طواف قدم کرے تو رٹل کرے اور ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی مشہور قول میں فرماتے ہیں کہ اس طواف میں رٹل کرے جس کے بعد سعی ہو۔

باب الرمل فی الحج والعمرة

ترجمہ سے امام بخاری نے ایک اہم اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ کہ حنابلہ کے نزدیک رٹل صرف آفاقی کے لئے ہے اور ابقیہ ائمہ کے یہاں آفاقی و مکی سب کے لئے ہے امام بخاری نے ترجمہ میں تعلیم کر کے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب استلام الركن بالمحجن

اصل یہ ہے کہ حجر اسود کی تقبیل کر لے اور اگر تقبیل نہ کر سکے تو ہاتھ یا لکڑی سے چھو کر اس کی تقبیل کرے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو سکے تو حجر اسود کی طرف اشارہ کرے چونکہ یہ تینوں مستقل تھے اس لئے ہوا ایک کے لئے الگ باب منعقد فرمایا۔

باب من لم يستلم الا الركنين

میں بارہا کہہ چکا ہوں کہ جمہور کے نزدیک صرف رکنین یا نمین کا استلام ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بقیہ دونوں ارکان کا بھی استلام کرتے تھے۔ مگر جمہور کہتے ہیں کہ وہ حلیۃ ارکان ہی نہیں ہیں بلکہ بچ کی دیواریں ہیں اگر ان کا استلام کرے تو پھر دیوار کا بھی کرے ولا قائل به احد۔ اسی طرح حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے بھی ارکان اربعہ کا استلام مروی ہے مگر علماء فرماتے ہیں کہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا ارکان اربعہ کا استلام کرنا قرین قیاس ہے۔ اس لئے انہوں نے حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیا۔ اب بقیہ دونوں ارکان تھے محض دیواریں نہیں تھیں۔

باب التکبیر عند الركن

یعنی تقبیل و استلام کے ساتھ ادب و مستحب یہ ہے کہ تکبیر کہے۔

باب من طاف بالبيت اذا قدم مكة الخ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مکہ جاتے ہی طواف نہ کرے بلکہ جب منیٰ سے واپس آئے تو اس وقت طواف کرے کیونکہ آئے ہی طواف کر لیا تو حلال ہو جائے گا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر رد فرماتے ہیں۔ ثم حججت مع ابی الزبیر رضی اللہ عنہ ابی مہدل منہ ہے اور الزبیر بدل ہے۔ یہ ابوالزبیر نہیں ہے۔ وہ ایک دوسرے راوی ہیں۔ وقد اخبرتنی

امی انہا اہلت ہی واختہا ولزبیر وفلان وفلان بعمرة حافظ ابن حجر نے یہاں تو سکوت کیا ہے اور آگے چل کر لکھا ہے لم افق علی تعیینہا علامہ قسطلانی کہتے ہیں کہ یہ دونوں عثمان بن عفان اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔

باب طواف النساء مع لرجال

چونکہ بنو امیہ کے زمانہ میں ابراہیم بن ہشام نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ طواف کرنے کو منع کر دیا تھا حالانکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتوں اور مرد ایک ساتھ طواف کرتے تھے اس لئے اس پر رد فرماتے ہیں۔ البتہ صرف اتنا فرق ہے کہ عورتیں دور درہ کر کنار سے پر کریں۔ اور مرد کعبہ مکرمہ کے قریب ہو کر کریں۔

باب الکلام فی الطواف

چونکہ ”الطواف بالبيت صلوٰۃ“ وارد ہے جو اس کو مقتضی ہے کہ جیسے نماز میں کلام نہیں کر سکتے ایسے ہی طواف کے دوران بات چیت نہ کریں۔ تو اس پر تنبیہ فرمادی کہ کلام کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے الطواف بالبيت صلوٰۃ وارد ہے ایسے ہی ”الا ان الله اباح فيه الکلام“ وارد ہے۔

باب اذا رای سیرا الخ

حاصل یہ ہے کہ اگر طواف کرتے ہوئے کوئی منکر دیکھے تو اس کو روک دے۔

باب لا یطوف بالبيت عریانا

حنفیہ کے نزدیک عریانا طواف کرنے سے دم واجب ہوگا۔ لیکن طواف صحیح ہو جائے گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف ہی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ستر عورت شرط ہے جیسے کہ نماز میں شرط ہے۔

باب اذا وقف فی الطواف

اگر طواف کر رہا تھا اور بیچ ہی میں نماز کھڑی ہو گئی اور نماز میں شریک ہو گیا تو اب نماز سے فراغت کے بعد فوراً اگر طواف سابق پر بناء کر لے تو کافی ہوگا اور بناء صحیح ہو جائے گی اور حضرت حسن بصری کے نزدیک اعادہ کرنا ہوگا۔ یہ ان ہی کا مذہب ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک بناء صحیح ہوگی۔

باب طاف النبی ﷺ الخ

آثار مذکورہ فی الباب کے پیش نظر ترجمۃ الباب کی غرضیں دو ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ مسئلہ مختلف فیہا کی طرف اشارہ فرما دیا وہ یہ کہ رکعتی الطواف حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سنت ہے۔ اگر قرآن طواف کے فوراً بعد فرض نماز میں مشغول ہو گیا تو تحیۃ المسجد کی طرح تحیۃ الطواف بھی فرض ادا کرنے کی وجہ سے ادا کرنے کی وجہ سے ادا ہو جائے گی۔

دوسرے یہ کہ مسئلہ وصل الاسابیح کی طرف اشارہ کرنا ہے وہ یہ کہ متعدد طواف ایک ساتھ کرنا جائے مثلاً سات طواف کرے جن کا مجموعہ انچاس اشواط ہونگے حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اوقات غیر مکروہہ میں وصل مکروہہ ہے۔ پھر آیا یہ متعدد طواف شمار ہونگے یا ایک ہی شمار ہوگا جمہور کے نزدیک متعدد شمار ہونگے اور بعض علماء کے نزدیک صرف ایک شمار ہوگا اور فراغت کے بعد صرف دو ہی رکعتیں پڑھنی ہونگی۔

باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف الخ

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ طواف قدم کرنے کے بعد منیٰ جانے تک کوئی طواف نفل نہ کرے۔ بقیہ ائمہ کے نزدیک کر سکتا ہے۔ امام بخاری کی غرض مالکیہ کے مذہب کو ذکر کرنا ہے۔ مگر یہ امام بخاری کی رائے نہیں ہے۔ اس لئے ترجمہ الباب کو لفظ ”من“ کے ساتھ مقید فرمایا۔ (۱)

باب من صلی رکعتی الطواف خارجا من المسجد

جمہور کے نزدیک تحیۃ الطواف مقام ابراہیم کے پیچھے اولیٰ ہے اور جہاں کہیں پڑھے جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر دور ہو گیا اور گھر واپس ہو گیا تو دم واجب ہو گیا بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب من صلی رکعتی الطواف خلف المقام

باب سابق میں جواز کو بیان کرنا ہے اور یہاں اولویت کا بیان ہے۔

باب الطواف بعد لصبح ولعصر

الطواف بالبيت صلوة کی بناء پر سفیان ثوری سے فجر و عصر کے بعد طواف کرنے کی کراہت منقول ہے۔ اور شرح بخاری نے بعض کوفیہ کا بھی مذہب نقل کیا ہے۔ اگر ان سے احناف مراد ہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ احناف کے نزدیک بعد الصبح والعصر طواف کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ بات ہے کہ رکعتی الطواف نہیں پڑھ سکتا یہی مالکیہ کا مذہب ہے، مگر یہاں اشکال ہے کہ وہ یہ کہ رکعتی الطواف عند الاحناف واجب ہے اور ان کے نزدیک واجبات اوقات مکروہہ میں ادا کئے جاسکتے ہیں جیسے کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت کر سکتا ہے اب اشکال یہ ہے کہ رکعتی الطواف جب واجب ہے تو ان کو کیوں نہیں پڑھ سکتا؟ اب تک اس کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آیا۔ اور صاحب ہدایہ نے جو جواب دیا ہے کہ سجدہ تلاوت کا وجوب لعینہ ہے اور تحیۃ الطواف کا غیرہ یہ جواب میری سمجھ میں نہیں آیا۔

(۱) باب من لم يقرب الكعبة امام مالک کے نزدیک طواف کرنے قدم کرنے کے بعد حج سے قبل کوئی اور طواف نہیں کر سکتا اگر علماء کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ جتنے چاہے کرے امام مالک کا استلال روایات سے ہے کہ اس کے اندر طواف قدم کے بعد حضور ﷺ کے کسی اور طواف کا ذکر حج سے قبل نہیں ہے جمہور جواب دیتے ہیں کہ عدم ذکر عدم شی کو مستلزم نہیں ہے نیز روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ منیٰ کے قیام کے دوران رات کو روزانہ طواف کے لئے منیٰ سے آتے تھے تو جب وہاں سے طواف کے لئے آتے تھے تو مکہ کے اندر ہوتے ہوئے طواف نہ کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ (س)

باب المريض يطوف راكبا

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ مرض کی وجہ سے سواری پر طواف کیا جاسکتا ہے۔

باب سقایۃ الحاج

یا تو یہ غرض ہے کہ حضور ﷺ نے مآثر جاہلیت کو تحت القدم فرمادیا تھا اور سقایۃ الحاج بھی انہی مآثر میں سے ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فردی کہ اس کو حضور اکرم نے باقی رکھا تھا۔ لہذا یہ ان مآثر میں سے نہیں ہے جن کو نبی اکرم تحت القدم فرما چکے ہیں۔ یا ممکن ہے کہ یہ غرض ہو کہ جیسے حج کے بہت سے مستحبات ہیں اسی طرح سبیل ابن عباس سے پانی پینا بھی ہے۔ (۱)

باب ماجاء فی زمزم

فضائل زمزم میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہیں اور زمزم لما شرب له مشہور روایات ہے مگر شرط کے موافق نہیں ہے اس لئے اپنی روایت سے اسکی فضیلت ثابت فرمادی۔ ثم غسله بماء زمزم میں اس سے قبل بتلا چکا ہوں کہ علماء نے اس سے ماء زمزم کے ماء جنت سے افضل ہونے پر استدلال کیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جنت سے طشت تولے آئے مگر پانی نہ لائے بلکہ زمزم استعمال فرمایا اس سے پتہ چلا کہ یہ افضل ہے۔ (۲)

باب طواف القارن

حنفیہ کے نزدیک حج و عمرہ کے لئے الگ الگ طواف اور الگ الگ سعی کرنی ہوگی۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے اس لئے کہ افعال عمرہ افعال حج میں مندرج اور داخل ہو گئے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور فانما طوافوا طوافاً واحداً سے استدلال فرمایا ہے۔

(۱) باب سقایۃ الحاج حضور اکرم نے فرمایا کہ تمام شعار جاہلیہ تحت قدمی ہیں اب جو شعار بعد میں اسلام کے اندر باقی رہ گئے ان کے ثابت کرنے کے لئے محدثین کو مستقل باب باندھنا پڑھا ہے اسی غرض کے تحت یہ باب باندھا ہے اقرب یہی ہے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ روایت کے اندر ہے کہ حضرت ابن عباس نے جب حضور اکرم ﷺ کو پانی پلایا تو آپ ﷺ نے تعریف فرمائی اور کہا کہ تم اچھے محل پر ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ آداب حج میں سے ہے کہ وہاں جا کر زمزم پئے اور بعض نے اور ترقی کر کے کہا کہ حضرت ابن عباس کے سقایہ میں سے پانی پینا یہ آداب حج میں سے ہے اور اسی کے لئے باب منعقد ہوا ہے۔ (س)

(۲) باب ماجاء فی زمزم: زمزم سے معنی کثرت کے ہیں کیونکہ یہ پانی اتنا کثیر ہے کہ آج تیرہ سو سال حضور ﷺ کو گزر گئے متواتر لاکھوں آدمی اس سے ہر سال حیراب ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ بھر بھر کر دوسرے مقامات پر لے جاتے ہیں دوسرے معنی اس کے تھریک کے ہیں چونکہ یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اہل یوں کی حرکت سے یا حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پر کی حرکت سے یہ چشمہ ابلا ہے اس لئے اس کو زمزم کہتے ہیں حدیسی محمد بن سلام روایت کے اندر قاسم اس کی فضیلت کے سبب سے ہے۔ قال عاصم فدخل عکر مدین حضرت نکرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے قاسم زمزم نہیں پیا کیونکہ آپ ﷺ تو اس وقت سواری پر تھے اور اسی پر طواف بھی کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ تحریۃ الطواف پڑھنے کے لئے تواترے ہوں گے اس وقت پیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ کسی کے نزدیک بھی اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے مکہ مکرمہ میں آتے ہی چاروی الحج کو طواف قدم فرمایا اور پھر دس تاریخ کو طواف زیارت فرمایا اور پھر چودہ تاریخ کو طواف وداع فرمایا۔ اب وہ تاویل کرتے ہیں کہ فانما طافوا طوافاً واحداً ای المرکبین۔ اور احناف یہ تاویل کرتے ہیں ای للتحلل من الاحرامین۔ اب میں کہتا ہوں کہ جب تاویل ہی رہ گئی تو پھر ہر ایک کو حق ہے البتہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا وہی مذہب تھا جو ائمہ ثلاثہ کا ہے۔

باب الطواف علی وضوء

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طہارۃ للطواف شرط ہے حنفیہ کے نزدیک شرط نہیں پھر بعض احناف کہتے ہیں واجب ہے ترک سے دم واجب ہوگا اور بعض کہتے ہیں سنت ہے۔ دم واجب نہ ہوگا۔ فلان و فلان اس سے مراد حضرت عثمان بن عفان اور عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہما تھے۔

باب وجوب السعی بین الصفا والمروة

سعی بین الصفا والمروة حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک رکن ہے اس کے ترک سے حج ادا نہ ہوگا۔ اور مالکیہ کے یہی دونوں قول ہیں ہمارے نزدیک ترک کرنے سے دم واجب ہوگا حنبلیہ سے ان دونوں قولوں کے ساتھ ایک تیسرا قول سفیع کا بھی منقول ہے۔ (۱)

باب ما جاء فی السعی بین الصفا والمروة

پہلے تو نفس سعی کا حکم بیان فرمایا۔ اب یہاں یہ بتلاتے ہیں کہ سارے صفا اور مروہ کی سعی ضروری نہیں بلکہ اس کی ایک خاص مقدار ہے اور وہ بنی عباد سے زقاق بنی ابی حسین تک ہے مگر یہ دونوں چیزیں اب نہیں رہیں بلکہ اب تو میلین اخضرین ان کی جگہ بنے ہوئے ہیں ان کے درمیان کرے۔

باب تقضی الحائض المناسک کلھا الخ

اس میں تو اتفاق ہے کہ حائض طواف نہیں کر سکتی۔ کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کیلئے طہارت شرط ہے اور احناف کے

(۱) باب وجوب الصفا والمروة وحدثا ابو الیمان اس میں اخیر صفحہ پر ہے کہ لم اخبرنا ابابکویہ بقول عروہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے جب عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ شان نزول معلوم کر لیا تو میں نے اس کی ان بزرگ کو خبر کی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم کو بہت عمدہ علم حاصل ہو گیا اور نہ ہم کو تو دوسرے لوگوں نے جو احناف اور مالکیہ کو پوچھے والے تھے یہ کہہ رکھا تھا فرمایا کہ جب آیت نازل ہوئی جس کے اندر طواف کا امر تھا تو لوگوں نے سوال کیا کہ حضور ہم کو سعی بین الصفا والمروة سے زمانہ جاہلیت سے تعلق ہے اور اب قرآن کے اندر اس کی اجازت نہیں ہے تو کیا ہم اس کو کر سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سکتے ہیں کوئی گناہ نہیں ہے۔

نزدیک اگر چہ شرط نہیں لیکن طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حاکمہ کے لیے دخول مسجد ناجائز ہے۔

امام بخاری نے طواف کے متعلق تو حکم لگادیا کہ نہ کرے مگر سعی کے متعلق حکم نہیں لگایا بلکہ اذا سعی وهو علی غیر وضوء کہہ کر چھوڑ دیا اس لئے کہ طواف بیت کے متعلق صراحۃً ممانعت وارد ہے اور سعی کے متعلق حکم نہیں لگایا اس لئے کہ موطا میں ”بیــــــــــــن الصفا والمروة“ وارد ہے اور یہ محتمل ہے اس لئے ان کی طرف اشارہ کر دیا اس روایت کی بناء پر حنا بلکہ ایک قول یہ ہے کہ سعی کے لئے طہارت شرط ہے اور ان کا دوسرا قول اور جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ کر سکتی ہے۔ اور موطا کی روایت کا محمل یہ ہے کہ چونکہ طواف کے لئے طہارت ضروری اور سعی طواف کے بعد ہوتی ہے اس لئے تبعا اس کو ذکر کر دیا نہ اس لئے کہ سعی کے لئے طہارت ضروری ہے۔ او لیس تشهد عرفۃ اس جملہ کی وجہ سے اس روایت کو ذکر فرمایا۔

باب الاھلال من البطحاء وغیرھا للمکي

یہ معلوم ہو چکا کہ مکہ اور وہ آفاقی جو عمرہ کر کے حلال ہو گیا ہے احرام، حرم سے باندھے گا۔ اب کہاں سے باندھے گا؟ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مکہ سے باندھنا ضروری ہے اور حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک حدود حرم میں کہیں سے باندھ لینا کافی ہے باہر سے باندھنے پر دم واجب ہوگا۔ اور حنا بلکہ و مالکیہ کے نزدیک اگر باہر سے بھی باندھے تو حرج نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ شافعیہ پر رد فرماتے ہیں اور استدلال وجعلنا مکة بظھر سے کرتے ہیں۔ اسلئے کہ مکہ پشت پر جب ہوگا جب آدمی مکہ سے باہر ہی ہوگا۔

باب این یصلی الظھر فی یوم الترویة

منیٰ کس وقت جائے۔ جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ آٹھ تاریخ کو صبح کی نماز پڑھ کر منیٰ کو جائے۔ اور ہاں پانچ نمازیں پڑھے۔ آٹھویں کی ظہر و عصر مغرب اور عشاء اذانوں کی صبح۔

اور امام شافعی کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ آٹھویں کو ظہر کی نماز پڑھ کر پھر منیٰ جائے۔

اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ سے منقول ہے کہ نویں کی رات کو جائے۔ امام بخاری دونوں پر رد

فرماتے ہیں اور روایت ”افعل کما یفعل امراء ک“ سے عدم ایجاب کی طرف اشارہ فرمادیا۔ (واللہ اعلم)

باب الصلوة بمنیٰ

مشہور یہ ہے کہ یہ قصر مالکیہ کے نزدیک قصر نسک ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قصر مفر ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کہ مالکیہ کے نزدیک قصر

نسک ہے بلکہ یہ قصر سفر ہے چونکہ مسلسل آنا جانا لگا رہتا ہے اس لئے یہ سفر ہو گیا یہ باب (ص ۱۴۷) پر گزر چکا میں وہاں تنبیہ کر چکا ہوں۔

باب صوم یوم عرفۃ

صوم یوم عرفہ کی فضیلت روایات میں کثرت سے آئی ہے اور اس کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے اونٹنی پر کھڑے ہو کر دو دوہ بیا۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ صوم عرفہ کا حکم کیا ہے اس میں پانچ مذہب ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اگر روزہ رکھنے میں مشقت نہ ہو اور ضعف لاحق نہ ہو اور اگر ضعف پیدا ہوتا ہو تو مستحب نہیں ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مطلقاً مندوب نہیں ہے۔ اور مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے۔ اور بعض کے نزدیک افطار واجب ہے۔ اور بعض کے یہاں مطلقاً مندوب ہے۔

باب التلبیۃ والتکبیر اذا غدا من منی الی عرفۃ

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محرم عرفات جانے لگے تو تلبیہ ترک کر دے امام بخاری نے ان پر رد کیا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ وہ سب تاریخ کو جب رمی کرے گا اس وقت ترک کریگا۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ روایت کے اندر لم یزل یلبی حتی زمی جعزۃ العقبہ وارد ہے تو اس سے ایہام ہوتا ہے کہ صرف تلبیہ پڑھنا چاہئے تو اس وہم کو الٹھیر بڑھا کر رفع فرمادیا۔

باب التہجیر بالروح یوم عرفۃ

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے حنابلہ کے قول پر رد فرمایا ہے۔ اور جمہور کی تائید فرمائی ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ وقوف کا وقت صبیحہ عرفہ سے لیکر صبیحہ یوم النحر تک ہے اور جمہور کے نزدیک یوم عرفہ کے دن زوال سے وقوف کا وقت شروع ہوتا ہے اگر شب یوم النحر میں وقوف کیا تو حج فوت ہو جائے گا۔ وعلیہ ملحقہ معصفرة یا تو وہ عصر کو خوشبو نہیں سمجھتا تھا یا اتنی دھلی ہوئی تھی کہ اس میں سے خوشبو نہیں آ رہی تھی، طناظر ہی حتی المبط علی راسی کیونکہ غسل کر کے چلنا مستقل مستحب ہے۔ فجعل یبظر یعنی حجاج ابن عمر کو دیکھنے لگا۔ (کہ سالم نے صحیح کہا یا نہیں؟ فلما رای عبد اللہ قال صدق ای سالم

باب الوقوف علی الدابة بعرفۃ

ابوداؤد کی حدیث میں دو اب (سوار یوں) کو منابر بنانے سے منع کیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر کوئی ضرورت ہو، بات وغیرہ کرنی ہو تو اتر کر کرو۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے یہ بتا دیا کہ وقوف بعرفہ ”نہی عن اتخاذ الدواب منابر“ سے مستثنیٰ ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اقدام پر کھڑا ہونا افضل ہے یا داب پر بعض علماء کے نزدیک اقدام پر افضل ہے اور حضور اکرم کا داب پر وقوف فرمانا ضرورت کی وجہ سے تھا۔ اور مالکیہ و حنفیہ فرماتے ہیں کہ وقوف علی الدابة افضل ہے۔ کیونکہ حضور پاک علیہ السلام کا اتباع ہے اور بعض دونوں کو برابر مٹاتے ہیں۔ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں بتیوں اتوال ہیں۔

باب الجمع بین الصلوٰتین بعرفة

اس میں اختلاف ہے کہ یہ جمع نسکی ہے یا سفری حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے یہاں نسکی ہے اور شافعیہ کے یہاں سفری۔ لہذا صرف مسافر جمع کرے گا یہی بعض حنابلہ کی رائے ہے۔

پھر صاحبین اورائمہ ثلاثہ کے یہاں جمع بین الصلوٰۃ بعرفة بلا کسی قید کے مطلقاً جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ جمع تقدیم کی وجہ سے عصر اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے حالانکہ آیت قرآنی ہے ”إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا“ اور پھر بھی یہاں جمع کیا جاتا ہے؟ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شئی خلاف قیاس ثابت ہو تو اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے۔ لہذا وہ احرام و جماعت و امیر الحج ہونے کو جمع کے لئے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام بخاری کا رجحان جمہور کی طرف ہے اس لئے ابن عمر کا اثر نقل فرمایا۔ فقلت لسالم افعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فشاء سوال یہ ہے کہ چونکہ سنت کا اطلاق سندہ خلفاء صحابہ علیہم السلام پر بھی آتا ہے اس لئے انہوں نے اپنے استاذ سالم سے پوچھا کہ آیا یہ حضور ﷺ کی سنت ہے یا آپ کے صحابہ وغیرہ کی۔ تو سالم نے جواب دیا۔ وهل تتبعون في ذلك الا سنته اور حاصل یہ ہے کہ سنت جب مطلق بولی جائے تو حضور اقدس ﷺ کی سنت مراد ہوتی ہے۔ اور یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔

باب قصر الخطبة بعرفة

بنو امیہ کی عادت تطویل خطبہ کی تھی اور داعظ قسم کے لوگوں کو لمبی تقریروں میں مزہ آتا ہے اس لئے محدثین تنبیہ کرتے ہیں اور تقصیر خطبہ کے باب باندھتے ہیں یہ مستحب ہے۔

باب التعجيل الى الموقف

یہ باب باب سابق کے لئے بطور کملہ کے ہے یعنی قصر خطبہ اس لئے ہوتا ہے کہ جلدی سے فارغ ہو کر موقف کو جائیں۔ قال ابو عبد الله الخ یعنی امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس باب میں سالم کی حدیث بھی ہم ذکر کر سکتے ہیں مگر چونکہ ہم نے یہ التزام کر رکھا ہے کہ بخاری میں کوئی حدیث مکرر نہیں لائیں گے اس لئے ہم نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

اب یہاں دو بحثیں ہیں اول یہ امام بخاری نے ”ہم“ جو فرمایا یہ کیا ہے؟ بھائی صاف صاف بات یہ ہے کہ فارسی کا لفظ ہے ایضا کے معنی میں چونکہ امام بخاری بخارا کے رہنے والے ہیں اور وہاں فارسی بولی جاتی ہے یہ ان کی مادری زبان کا لفظ تھا بے اختیار قلم سے نکل گیا امام بخاری کے مادحین اور ناقدین دونوں ہی اس لئے مادحین تو کہتے ہیں کہ یہ بغدادی لفظ ہے ایضا کے معنی میں اور ناقدین کہتے

ہیں کہ بخاری کو یہ بھی خبر نہ ہوئی کہ عربی کا لفظ ہے یا فارسی کا۔

اب اس کے بعد دوسری بحث یہ ہے کہ امام بخاری نے جو دعویٰ فرمایا ہے کہ ہم نے التزام کیا ہے کہ بخاری میں مکرر حدیث نہیں لائیں گے یہ کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ بخاری شریف کمرات سے بھری پڑی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کے اصول میں یہ بات ہے کہ جب سند کے اندر راوی بدل جائے اور اکثر یہ تبدل اسناد کے اندر ہوتا ہے یا متن میں اختصار ہو جائے تو گویا ایک ہی حدیث ہو مگر وہ مختلف حدیثیں شمار ہوں گی اور حضرت امام بخاری کے یہاں کمرات اسی قبیل سے ہیں کہ اگرچہ متن حدیث تو وہی ہے مگر سند کے اندر رواۃ بدلے ہوئے ہیں۔

مگر اس پر اشکال یہ ہوگا کہ تقریباً بیس بائیس احادیث ایسی ہیں جن میں رواۃ اور متون میں بالکل اتحاد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بخاری شریف سولہ سال کے عرصہ میں لکھی گئی ہے اس لئے کہیں کہیں ذہول ہو گیا اور اشتباہ پیدا ہو گیا۔

باب الوقوف بعرفة

الحج عرفہ سنن کی روایت ہے اس پر تنبیہ کی ہے اس کے فوات سے فوات حج ہو جاتا ہے اس لئے گویا اصل حج وقوف عرفات ہی ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اور عرفہ میں احرام کے ساتھ کسی حالت میں وقت میں گزر جائے پہنچ جائے توج ہو گیا اس کا وقت زوال یوم عرفہ سے طلوع فجر یوم النحر تک ہے یہ وقت مستحب ہے اگر دن میں وقوف کیا تو رات میں ٹھہرنا واجب ہے ہمارے یہاں رات اگلے دن کے ساتھ شمار ہوتی ہے لیکن حج میں گزرنے والے دن کے ساتھ شمار ہوتی ہیں مثلاً نویں تاریخ کے بعد جو رات آئے گی وہ نویں کی شمار ہوگی الحس جمع الاحمسن وهو الشجاع ونفیض الحس من جمع قریش اور ان کی لڑکیوں سے پیدا شدہ لوگ حس کہلاتے تھے یہ اپنے کو محافظین بیت کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم جمع میں وقوف کریں گے اور عرفات جو خارج الحرم ہے وہ تمام لوگوں کے لئے ہے اسی لئے حضور اقدس ﷺ کو عرفات میں دیکھ کر جبیر بن مطعم حیرت زدہ ہوئے کہ یہ تو قبائل حس میں سے ہیں یہ عرفات میں کیوں آگئے لیکن حضور اقدس ﷺ موثق تھے جو اصل حکم خداوندی تھا اس کے موافق آپ سے فعل ظاہر ہوا اور پھر اللہ تعالیٰ نے لیس فیضوا من حیث افاض الناس نازل فرمایا۔

باب السیر اذا دفع من عرفة

اس میں صفت سیر بعرفہ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ میانہ روی سے چلے اور اگر میدان واسع مل جائے تو پھر تیز چلے۔ مناصح لبس حین فواد: یہاں امام بخاری پر اشکال یہ ہے کہ اس لفظ قرآنی کی شرح فرماتے جو لفظ حدیث کے موافق ہے حالانکہ نص اور مناص کے مادہ میں اختلاف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اشتراک معنوی کی وجہ سے ذکر فرمایا۔ کیونکہ دونوں کے معنی تیز چلنے کے ہیں۔

باب النزول بین عرفہ و جمع

نبی کریم ﷺ جب عرفہ سے واپس ہوئے تو ایک جگہ پر اتر کر پیشاب کیا پھر وضو کیا۔ حضرت اسامہ نے الصلوٰۃ یا رسول اللہ! کہا۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا، الصلوٰۃ امامک اور آگے چل دیئے۔ یہاں تک کہ مزدلفہ آگئے اور یہاں آ کر نماز پڑھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شدید الاجماع تھے اس لئے وہ یہاں پیشاب کرنے کے لئے اترتے تھے گوان کو پیشاب کی حاجت نہ ہو۔ آخر کار بنو امیہ کے زمانہ میں قیام گاہ بن گئی اور وہاں قہوہ نوشی ہونے لگی حالانکہ حضور اقدس ﷺ ایک ضرورت سے اترے تھے۔ حضرت امام بخاری اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل منزل نہیں ہے بلکہ حضور اکرم ﷺ ضرورت سے اترے تھے۔ واللہ اعلم۔

باب امر النبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالسکینۃ عند الافاضۃ

امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ افاضہ کے وقت لوگوں کو سکون کی تنبیہ کرے۔ کیونکہ اس وقت مجمع بہت ہوتا ہے اور اونٹ وغیرہ بہت ہوتے ہیں۔ ایسے وقت میں بسا اوقات وقت و تکلیف ہوتی ہے۔ اور اگر کوڑے سے اشارہ بھی کر دے اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے بھی ایسا فرمایا ہے۔

باب الجمع بین الصلوتین بمزدلفۃ

یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ اور یہ جمع حنفیہ حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک نسکی ہے ہر حاجی کرے گا اور شافعیہ کے نزدیک سفری ہے صرف مسافر کریگا۔

پھر امام صاحب نے جمع عرفہ میں تو احرام، امام، جماعت وغیرہ کی قید لگائی اس لئے کہ وہاں جمع تقدیم ہوتا ہے عصر اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے تو جمع خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے مورد کے ساتھ خاص رہے گا اور مزدلفہ میں جمع تاخیر ہوتا ہے مغرب موخر ہوتی ہے اور عشاء اپنی وقت پر رہتی ہے اس لئے یہاں وہ شرائط نہیں ہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا۔

باب من جمع بینہما ولم یتطوع

جمع کرنے کے وقت درمیان میں سنن نہ پڑھے۔

اب بعد میں پڑھے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک مغرب اور عشاء کی سنت اور وتر سب بعد میں پڑھے اور بعض علماء کے نزدیک مطلقاً نہ پڑھے نہ پہلے نہ بعد میں۔ امام بخاری کا ترجمہ مطلق ہے۔

باب من اذن و اقام لكل واحد منهما

مزدلفہ میں جمع بین الصلوات کرتے وقت یہ اختلاف ہے کہ اذان و تکبیر کہے یا نہ کہے۔ کیا صورت ہوگی؟ اس میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ تین ائمہ ازبغہ کے اور تین دوسرے علماء کے۔ امام مالک کے نزدیک ہر ایک کے لئے الگ الگ اذان اور اقامت ہوگی یہی امام بخاری کا میلان ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اذان ایک اور اقامتیں دو ہوں گی۔ اور حنفیہ کے نزدیک دونوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔ اس کے علاوہ تین مذہب دیگر علماء کے یہ ہیں۔ اول یہ کہ صرف دو اقامت ہوں گی، اذان بالکل نہیں

دوسرے یہ کہ صرف ایک اقامت دونوں کے لئے ہوگی اور تیسرے یہ کہ نہ اذان ہوگی نہ اقامت۔ تو ان تینوں میں اذان نہیں ہے البتہ اقامت میں اختلاف ہے کہ دو ہیں یا ایک ہے یا سرے سے ہے ہی نہیں۔ قبال عبد اللہ ہما صلاحان حولان عن وقتہما حنفیہ تو اس کو دلیل اسفار فجر فی جمع السنۃ قرار دیتے ہیں اور قائلین غلّس کہتے ہیں کہ روزانہ تو طلوع کے بعد فوراً اذان ہوتی تھی اور پھر وضو کر کے سنتیں پڑھتے تھے اور اس دن وضو وغیرہ سے پہلے ہی سے تیار تھے۔ اذان ہوتے ہی سنت پڑھ کر فوراً نماز پڑھ لی۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب من قدم ضعفۃ اہلہ بلیل

مزدلفہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک تو میث کہلاتی ہے دوسرے وقوف، میث رات گزارنے کو کہتے ہیں وقوف طلوع فجر کے بعد قبل طلوع شمس تک ٹھہرنا۔ میث حنفیہ کے نزدیک سنت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے۔

اور وقوف اس کا برعکس ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے بھرائمہ ثلاثہ میں میث میں باہم کچھ تفصیل ہے کہ سب کے سب وجوب کے قائل ہیں وہ یہ کہ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک رات کے نصف آخر کا کچھ حصہ ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق خطر حال کے بقدر ٹھہرنا واجب ہے کوئی قید نہیں ہے۔

جو حضرات وجوب وقوف کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ وقوف واجب نہ تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے پہلے بھیج دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ پہلے بھیج دینا دلیل عدم وجوب کی نہیں ہے بلکہ بعض اوقات بعض واجبات ضرورت کی بنا پر ساقط ہو جاتے ہیں جیسا کہ طواف صدر باوجود واجب ہونے کے حائل سے ساقط ہو گیا۔

فاذا قدموا رموا الجمرة طلوع فجر سے پہلے رمی کرنا عند الشوافع والحنابلہ جائز ہے اور عند الجمهور جائز نہیں اور طلوع فجر کے بعد جائز ہے اور طلوع شمس کے بعد افضل ہے ثم قالت یا بنی ہل غاب القمر۔ بار بار اس لئے پوچھتی تا کہ غروب قر کے مدار ہونے کی اہمیت معلوم ہو جائے۔ ثم رمت فرجعت فصلت الصبح بعض علماء نے اس سے طلوع فجر سے پہلے رمی کرنے پر استدلال کر لیا یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ طلوع فجر کے بعد رمی کی ہو اور پھر نماز پڑھی ہو محض غلّس میں رمی ہونا رمی قبل طلوع الفجر کو مستلزم نہیں۔ (۲)

یا ہنتاہ "اری او" یہ اس کا ترجمہ ہے۔ ثبتۃ بطینۃ الحرکۃ والسیور۔ باب منی یصلی الفجر بجمع اس پر کلام گزر چکا ہے۔

(۱) باب من اذن واقام لكل واحدة. مالکیہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے اذان و اقامت ہوگی لہذا اذان و اقامت ہوگی اسی کو باب سے بیان فرمایا ہے امام بخاری کامیلان اسی طرف ہے لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل نہ ہو ورنہ پھر ہر ایک کے لئے سب کے نزدیک اذان و اقامت ہوگی اب روایت الباب مالکیہ کے مطابق ہے جمہور کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں نمازوں کے درمیان فصل تھا اس لئے آپا فرمایا۔ (س)

(۲) باب من قدم ضعفۃ اہلہ۔ علامہ مینی نے احناف کا مذہب نقل کیا ہے کہ طلوع شمس کے بعد رمی کرے اس سے قبل جائز نہیں اسی کا اتباع کرتے ہوئے بذل المجمود میں نقل کیا گیا ہے یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل جائز ہے۔ (س)

باب متی یدفع من جمع

زمانہ جاہلیت میں طریقہ یہ تھا کہ طلوع شمس کے بعد جب مہر پر روشنی پڑتی تھی تو اس وقت چلتے تھے۔ حضور اکرم ﷺ نے ان کی مخالفت فرمائی اور طلوع فجر سے پہلے روانہ ہوئے۔

باب التلبیۃ والتکبیر غداۃ النحر

میں بتا چکا ہوں کہ اس سے قبل باب التلبیۃ والتکبیر میں دفع ایہام مقصود تھا اور اس باب کی غرض مالکیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ منی جاتے وقت تلبیۃ قطع کر دے۔

اور جمہور کے نزدیک یوم النحر کو اول رمی جمرۃ عقبہ کے وقت والار تداف فی السبیر یہاں معاذ کر فرمایا چونکہ روایت میں جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت ہے اس لئے بخاری نے بتا دیا کہ ارتداف اس میں داخل نہیں ہے۔ (۱)

باب فمن تمتع

یہاں سے ابواب الہدی شروع ہو گئے۔

باب رکوب البدن

اس میں پانچ مذہب ہیں۔ امام احمد کے نزدیک مباح ہے اور امام شافعی کے نزدیک وقت الحاجت اور امام ابوحنیفہ اور مالکیہ کے نزدیک وقت الاضطرار جائز ہے۔ اور ظاہریہ کے نزدیک امسار کسب کی وجہ سے واجب ہے اور پانچواں مذہب عدم جواز ہے۔ جو امام ابوحنیفہ سے نقل کیا گیا ہے اضطرار کا قول ہے، پھر اس کے بعد یہاں دو مسئلے ہیں۔

پہلا تو یہ کہ اگر حاجت یا الجاء و اضطرار کی وجہ سے سوار ہوا اور حاجت ختم ہو گئی تو کیا اباحت مرتفع ہو جائیگی یا باقی رہے گی جمہور اول کے قائل ہیں اور مالکیہ ثانی کے اور کہتے ہیں کہ اضطرار ابتداء میں شرط ہے جمہور کی دلیل ابوداؤد کی روایت اذا السجت الیہا حتی نجد ظہرا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر رکوب کی وجہ سے ہدی میں کوئی نقص آ گیا تو جمہور کے نزدیک تو رکاب ضامن ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ضامن نہ ہوگا۔

لکم فیہا خیر سے رکوب کے جواز پر استدلال کیا ہے اس لئے اس میں رکوب بھی داخل ہے لیکن حدیث میں چونکہ الجاء کی قید

(۱) باب التلبیۃ والتکبیر - مفرد دو ہی جگہیں پر بھی یہ باب گزرا ہے وہاں غرض دوسری تھی جس کا ذکر ہو چکا اور اس باب سے مقصود یہ ہے کہ تلبیۃ کس طرح پر قطع کرے

حدیث ابو عاصم روایت کے اندر حضور ﷺ کے تلبیۃ کا ذکر ہے بحیر کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ ترحۃ الباب میں باب کے اندر دو جز ہیں لہذا باب کیسے ثابت ہوگا شراح کرام نے کہہ دیا کہ امام نے جزء واحد کو ثابت کیا ہے لہذا قاعدہ کے مطابق مصنف کے نزدیک دوسرا جز ثابت نہیں ہے لیکن یہ تو جہل صحیح نہیں ہے میرے نزدیک پہلے صلہ

۲۲۵ پر جو باب گزرا ہے اس کے اندر روایت میں بحیر کا لفظ بھی آیا ہے لہذا تخرید اذہان کے لئے اسکو چھوڑ دیا ہے۔ (س)

ہے اس لئے جواز اس قید کے ساتھ مقید ہوگا۔

قال مجاهد سمیت البدن لبدنها ای لضخامتها اس سے اشارۃ معلوم ہوا کہ ہدی کو فربہ کرنا چاہئے۔ والعتیق۔ شراح کے نزدیک ضلیطو هو ابالبيت العتیق کی طرف اشارہ ہے اور میرے نزدیک ثم محلها الى البيت العتیق کی طرف ہے کیونکہ یہ ابواب الہدی کے مناسب ہے۔

باب من ساق البدن معه وباب من اشتری الہدی من الطريق

باب اول سے تنبیہ فرمائی کہ اولی یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ لے جائے اور دوسرے باب سے بتلادیا کہ راستہ سے بھی خریدنا جائز ہے۔۔۔ اول کو اولویت پر تنبیہ کرنے کے لئے مقدم فرمادیا۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس باب کی غرض ایک اختلافی مسئلے پر تنبیہ کرنا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی حل یعنی حرم سے باہر سے ہدی لائے تو اس کو بالاتفاق عرفہ لے جانا ضروری نہیں ہے اور اگر حرم ہی سے ساتھ لیا ہو تو مالکیہ کے نزدیک عرفات لے جانا ضروری ہے تاکہ جمع بین الحلال والحرم ہو جائے اور جمہور کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔ میرے نزدیک یہ مسئلہ یہاں کا نہیں بلکہ ایک اور باب آگے ص ۲۳۱ آرہا ہے وہاں کا ہے۔ خب ثلثة اطواف ومشأربعا یہ امام ابوحنیفہ کے دلائل میں سے ہے کہ قارن دو طواف اور دوسری کریم اس لئے حضور اکرم ﷺ نے دوستی کی ایک راجلا جو اس حدیث میں مذکور ہے اور دوسری را کہا جو دوسری حدیث میں ہے شافعیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بعض راجلا تھی بعض را کہا لیکن یہ توجیہ ظاہر الفاظ حدیث کے خلاف ہے وعن عروۃ ان عائشۃ یہ زہری کا کلام ہے ثم اشتری الہدی من قدید اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

باب من اشعر وقلد بذی الحلیفۃ ثم احرم

میرے نزدیک ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جسکانک کا ارادہ ہوا کہ وہ تقلید کرے تو محرم ہو جائے۔ اسی لئے قلد بذی الحلیفۃ ثم احرم فرمایا۔ اور شراح کے نزدیک قول مجاہد پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اولاً احرام باندھے پھر اشعار کرے۔ (۱)

باب فتل القلائد للبدن والبقر

بدن بدانة بمعنی الضخامة سے ماخوذ ہے اونٹ گائے دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اکثر اونٹ پر بولا جاتا ہے امام بخاری نے بقر کو بدن پر عطف کیا ہے اب یا تو بخاری بدن کو اونٹ کے ساتھ خاص کرتے ہیں یا عام مانتے ہیں صورت ثانیہ میں بقر کا عطف من قبیل

(۱) باب من اشعر وقلد بذی الحلیفۃ شراح نے لکھا ہے کہ یہ مجاہد کے قول پر رد ہے کہ ان کے نزدیک اشعار اس وقت تک جائز نہیں جب تک احرام نہ باندھ لے ثم احرم سے ان پر رد ہے میری رائے یہ ہے کہ اگر احرام پر رد ہو تو بعید نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک اشعار تکبیر کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو یہاں سے بتایا کہ اگر قائم مقام اشعار ہو جائے تو پھر اشعر کے بعد ثم احرم کا کیا مطلب ہو گا وما حرم علیہ شیء کان احل له حضرت ابن عباس اور بعض حضرات کے نزدیک اگر کوئی شخص ہدی بیچے تو وہاں اس کے ذبح ہونے تک یہ شخص محرم کے حکم میں رہتا ہے محظورات احرام اس کے لئے قابل اعتبار ہیں اس روایت سے ان لوگوں پر رد فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بتلادیا کہ میں حضور ﷺ کے ہدایا کے قلاد باندھتی تھی اور ہدایا آپ بیچتے تھے اور خود طلال بیچتے تھے۔ (س)

عطف الخاص علی الغام ہوگا ائمہ اربعہ تقلید اہل و بقردونوں کے قائل ہیں ابن حزم تقلید بقر کا انکار کرتے ہیں امام بخاری نے نعیم کی غرض سے بقر کو بدن پر عطف کر دیا اور بتا دیا کہ دونوں کی تقلید مستحب ہے۔

قلدت ہدی اگر ہدی اہل کے لئے خاص ہو تو اونٹ کو اس پر قیاس کیا ہے یا یہ کہا جائے کہ ہدی دونوں کو شامل ہے۔

باب اشعار البدن

امام صاحب کے نزدیک اشعار مکروہ ہے اور صاحبین دائرہ ثلاثہ کے نزدیک اولی و مستحب ہے۔

۱۔ امام صاحب کی طرف سے جواب دیا گیا کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ سمجھا۔

۲۔ اور اس سے اچھا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اشعار اعلام کے لئے ہوتا تھا اور اعلام اس واسطے ہوتا تھا تا کہ اس میں کوئی تصرف نہ کرے اور امام صاحب کے زمانہ میں کوئی تعرض کرنے والا ہی نہ تھا چاروں طرف اسلام کا ڈنکا بج رہا تھا۔ اس لئے انہوں نے اس کو ضرورت پر مقصور سمجھا اور رفع ضرورت کے ساتھ یہ بھی مرتفع ہو گیا۔

پھر اشعار اہل جمہور کے یہاں متفق علیہ ہے اور بقر کا اشعار نہیں ہے لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر ذی شام ہو تو اس کا اشعار ہوگا۔

باب من قلد القلائد بیدہ

جیسے خود اپنی ہاتھ سے قربانی کرنا اولی ہے اسی طرح بخاری بتاتے ہیں کہ اپنے ہاتھ سے تقلید اولی ہے۔ مباحرم علیہ شی بعض صحابہ ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کا فتویٰ یہ تھا کہ اگر آدمی ہدی مجید سے تو وہ محرم کے حکم میں ہو جاتا ہے ہدی کے ذبح ہونے تک محرمات احرام سے اس کو بچنا ضروری ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان پر رد کیا ہے۔

باب تقلید الغنم

یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خلاف اولی ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اولی و مستحب ہے۔

وہ اسود کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے اسود مفرد ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ بلوی عام کے وقت جب صرف ایک راوی روایت کرے تو وہ شاذ کہلاتی ہے۔ وہ ہنا کد لک۔

باب القلائد من العهن

یہ مالکیہ پر رد ہے کیونکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ قلاہ جنس ارض سے ہونا چاہئے کیونکہ عهن صوف ہے جو جنس ارض سے نہیں ہے۔

باب تقلید النعل

اس سے مقصود یا تو بیان جواز ہے اور جنس نعل کے قلاہ کا جواز بتانا ہے یا امام ثوری پر رد ہے کیونکہ ان کے نزدیک دو جوتے ہونے

چاہئیں۔ مصنف نے نعل کا لفظ مفرد لا کر ان پر رد کیا ہے۔

باب الجلال للبدن

مقصود یہ ہے کہ اونٹوں پر ”جل“ ڈالنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم۔

باب من اشتری ہدیہ من الطريق وقلدها

اس سے قبل باب من اشتری الہدی من الطريق گزر چکا ہے اس باب میں اور اس باب میں فرق یہ ہے کہ یہاں وقلدها فرمایا وہاں نہیں فرمایا۔ شرع فرماتے ہیں کہ دفع تکرار کے لئے اتنا ہی کافی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہدی خرید کر خواہ قلعید کرے جیسا کہ اس باب سے معلوم ہوتا ہے یا نہ کرے جیسا کہ باب سابق کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ مجدد دفع تکرار کے لئے کافی ہوتی اگر اس سے لطیف وجہ کوئی نہ ہوتی۔ اور وہ لطیف وجہ یہ ہے کہ اس باب سے مالکیہ کے قول پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر راستے سے خرید لے تو عرفات لیجانا ضروری ہے تو حضرت امام بخاری امام مالک کے خلاف جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ کہ عرفات لے جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ جو روایت انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس کے اندر عرفات لے جانے کا ذکر نہیں۔

باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غیر امرھن

طاغات ہدنیہ میں نیابت نسائی کی روایت ”لا یصلی احدکم عن احد ولا یصوم احد عن احد“ کی وجہ سے جائز نہیں

ہے۔

البتہ صوم میں کچھ اختلاف ہے جو کتاب الصوم میں آئے گا۔

اور طاغات مالیہ میں فقہاء کے نزدیک نیابت جائز ہے مگر توکیل شرط ہے۔

اب چونکہ قربانی کرنا طاغات مالیہ میں سے ہے۔ لہذا فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں توکیل ضروری ہے۔ مگر حضرت امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں من غیر امرھن بڑھا کر اپنی رائے ظاہر فرمائی کہ توکیل ضروری نہیں ہے اور استدلال یوں ہے کہ جب حضرت عائشہ کے پاس گوشت آیا تو سوال کیا ”ما ہذا“ معلوم ہوا کہ توکیل نہیں کی تھی ورنہ سوال کیوں کرتیں۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ سوال کرنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ انہوں نے توکیل نہیں کی تھی۔ کیا گوشت صرف اسی بقر کے اندر منحصر تھا اگر ایسا ہوتا کہ اور کہیں سے گوشت آنے کا احتمال نہ ہوتا اور پھر سوال کرتیں تو کوئی بات تھی۔ ممکن ہے انہوں نے اسی لئے سوال کیا ہو کہ معلوم ہو جائے کہ وہی گوشت ہے جس کی توکیل تھی یا اور کہیں سے آیا ہے۔

البتہ یہ بات کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک بقرہ ذبح فرمائی حالانکہ ازواج مطہرات تو تھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے مستقل گائے کی تھی۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر آٹھ ازواج مطہرات کی طرف سے ایک گائے ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھی اس لئے وہ بھی ان کے ساتھ ہو گئیں۔ واللہ اعلم۔

باب النحر فی منحر النبی ﷺ بمنی

۱۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ غرض مالکیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ منحر کے لئے مکہ میں ذبح کرنا اولیٰ ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ مکہ کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ سارے حرم میں کہیں بھی ذبح کر سکتا ہے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا ”نحرت ہہنا ومنی کلہ منحر“۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کسی مقام کی کوئی خصوصیت نہیں ہے حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ سارا منی منحر ہے لیکن اگر کوئی حضور اکرم ﷺ کے اتباع میں آپ ﷺ کے منحر پر ذبح کرے تو یہ افضل ہے۔

باب من نحر بیدہ

یہ اور اسکے بعد کے دو باب، بیان اولویت کے لئے ہیں اگرچہ جمہور کے نزدیک نحر میں توکیل جائز ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے کرے۔

نحر النبی ﷺ بیدہ سبع بدن قیاما اس باب میں روایت میں اختلاف ہے کہ حضور پاک ﷺ نے اپنے دست مبارک سے کتنے جانور ذبح فرمائے۔ بعض میں تریسٹھ ہے یعنی اپنی عمر کے ہر سال کے مقابلہ میں ایک ذبح فرمایا۔ اور بعض روایات میں تیس (۳۰) ہے۔ اور یہاں سات ہے اور پھر (۳۰) اور (۶۳) کی روایتوں میں جو عدد بھی حضور اکرم ﷺ نے ذبح فرمایا ہو بہر حال بقیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ذبح فرمائے۔

اب ان روایات کا مخالف کیسے دور ہو؟ بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ (۶۳) کی روایت اصح ہے اور جن روایات میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے (۳۰) ذبح فرمائے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے۔ ان میں قلب واقع ہو گیا۔ اصل اور صحیح یہ ہے کہ (۶۳) تو حضور ﷺ نے اپنے دست مبارک سے ذبح فرمائے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اور بعض علماء نے اس طرح جمع فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے تیس (۳۰) تو اپنے دست مبارک سے بلا شرکت غیر نحر فرمائے اور اس کے بعد تریسٹھ تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی معاونت سے اور اس کے بعد باقی (۳۷) صرف حضرت علی نے ذبح فرمائے۔

اب اس کے بعد بخاری شریف کی یہ روایت جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے سات بدنات نحر فرمائے یہ کیسے جمع ہوگی؟ بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے، اور میرے والد صاحب نے توجیہ فرمائی ہے کہ یہ سات تو مجتمع ایک مرتبہ ذبح فرمائے اور بقیہ کو پھر فترۃ سے ذبح فرمایا۔

اور میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے قرب رسول اللہ علیہ وسلم خمس او ست فطفن یزدلفن بایتھن ید یعنی پانچ یا چھ بدنات حضور اکرم ﷺ کے قریب کی گئیں۔ وہ امنڈ کر آئے تھے کہ حضور اکرم ﷺ پہلے کس کو ذبح فرمائیں۔

داغ جاتے تو ہیں مقل میں پر اول سب سے
دیکھتے وار کرے وہ ستم آراء کس پر

باب نحر الابل المقيدة

اولیٰ یہ ہے کہ جب اونٹ کو نحر کرے تو پہلے باندھ لے اس لئے کہ ضروری نہیں کہ ایک ہی وار میں اس کا کام ہو جائے اگر بر چھاؤرا اوچھا (ادھر ادھر) پڑ گیا تو معلوم نہیں کتنوں کو زخمی کرے گا۔

باب نحر البدن قائمة

شرح فرماتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ قائمة بارکۃ۔ دونوں جائز ہے۔ مگر حنفیہ پر تردید نہیں ہو سکتی اس لئے کہ نفس الباحت میں دونوں کو برابر کہتے ہیں ویسے احناف نحر قائما کے اولیٰ ہونے کے قائل ہیں۔

باب لا يعطى الجزار من الهدى شيئا

بخاری کے ترجمہ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدیٰ میں جزا کو مطلقاً نہیں دیا اس صورت میں مقصود سد باب ہے تاکہ اجرت میں مسامحت نہ کی جائے اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جزاۃ یعنی اجرت نہ دے اور یہی حدیث کا مفہوم و مطلب ہے اور یہی جمہور کی رائے ہے ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں۔

حسن بصری وغیرہ بعض کی رائے ہے کہ اجرت میں دے سکتا ہے۔

امام بخاری کا ترجمہ اس صورت میں حسن بصری وغیرہ پر رد کرنے کے لئے ہو گا لا اعطى عليها فى جزاؤها اس سے دوسری توجیہ کی تائید ہوتی ہے ابوداؤد میں اس کے آگے ”نحن نعطيہ من عندنا“ وارد ہے۔

باب يتصدق بجلود الهدى

جلود ہدیٰ فروخت کرنا جائز نہیں البتہ صدقہ کر سکتا ہے چاہے غنی کو دیدے یا فقیر کو۔

اور حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک اسکو بیچ کر اپنے کام میں لاسکتا ہے۔

اور کیا عجب ہے کہ امام بخاری کا مقصود امام احمد پر ہی رد کرنا ہو۔ جمہور کے نزدیک فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کر دیا تو اس کی قیمت واجب التصدق ہوگی جیسے زکوٰۃ فرض کا ادا کرنا ضروری ہے۔

باب يتصدق بجلال البدن

جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر ہدیٰ واجب ہے تو تصدق واجب ہے۔

باب وَاذْبُوا اَنَا لِابْرَاهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت شریفہ یہ ہے کہ کبھی تو ترجمہ الباب ذکر فرما کر اس کے بعد آیت کو ذکر کر کے ترجمہ کی تائید فرماتے ہیں اور کبھی استبرا کا دیمنا آیت کو اولاً ذکر فرماتے ہیں اور اس کے بعد خلاصہ ترجمہ ذکر فرماتے ہیں۔ یہاں ایسا ہی ہے کہ اولاً آیت ذکر فرمائی ہے اور پھر خلاصہ ذکر فرما دیا۔ وما ياكل من البدن وما يتصدق یعنی بعض ان میں سے ماکول ہیں کہ خود کھا سکتا ہے

اور بعض نہیں کھا سکتا۔ (۱) تو اب کیا کھاوے اور کیا صدقہ کرے؟ تو اس کا مسئلہ یہ ہے کہ دم نذر و جنايات کا کھانا جائز نہیں ہے اور دم تطوع و قرآن وغیرہ کھا سکتا ہے اس لئے کہ یہ دم شکر ہے دم جبر نہیں ہے۔ کنا لا ناکل من لحوم بدننا فوق ثلث۔ یہ اشارہ ہے اس طرف کہ حضور اقدس ﷺ نے اک سال قحط سالی کی وجہ سے تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنے سے منع کر دیا تھا اس کے بعد پھر حضور ﷺ نے اجازت دیدی اور فرمایا ”كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث الافکلو وادخروا“۔ لو کما قال صلی اللہ علیہ وسلم۔ قلت لعطاء اقال حتی جننا المدینة قال لا۔ مطلب یہ ہے کہ عطا کے شاگرد نے حضرت عطا سے سوال کیا کہ کیا آپ کے استاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فاکلنا و تزودنا کے بعد حتی جننا المدینة بھی کہا۔ حضرت عطا نے انکار فرمادیا کہ نہیں کہا لیکن مسلم میں قال لا کے بجائے قال۔ نعم ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ انکار کا تعلق اس خاص روایت سے ہے یعنی شاگرد نے استاد سے نہیں سنا۔ ورنہ فی نفسہ یہ لفظ موجود ہے اور مسلم کی روایت کا تعلق نفس الامر سے ہے۔

باب الذبح قبل الحلق

دسویں تاریخ کو حاجی کو چار کام کرنے ہوتے ہیں اولاری، جمرہ عقبہ، پھر نحر، پھر حلق، پھر طواف زیارت۔

اب صاحبین و امام شافعی و امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اجماع فرماتے ہیں کہ ان افعال اربعہ میں ترتیب واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے اور تقدیم و تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ صرف رمی اور اخیر دو میں ترتیب ضروری ہے یعنی رمی کی تقدیم اخیر دو پر ضروری ہے اور بقیہ میں ترتیب واجب نہیں۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک طواف زیارت کے علاوہ بقیہ میں ترتیب ضروری نہیں ہے چاہے ان سے پہلے طواف زیارت کر لے یا بعد میں کرے لیکن طواف کے علاوہ افعال ثلاثہ میں قارن و متمتع کے لئے ترتیب واجب ہے۔ اگر تقدیم و تاخیر کی تو دم واجب ہوگا۔ البتہ مفرد کے لئے رمی و حلق میں ترتیب ضروری ہے کیونکہ اس پر ذبح واجب نہیں ہے۔

اس کے بعد جو حضرات عدم وجوب کے قائل ہیں وہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں ”للفعل ولا حرج“ وارد ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ رمی کے اندر فرماتے ہیں کہ نفسی حرج سے مراد نفسی اثم ہے۔ اور دلیل

(۱) اسی طرح ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں ارشاد فرمایا اور ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں فرمایا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ طویل آیت کو ترجمہ بنا دیتے ہیں اور اس میں سے مقصود ایک دو لفظ ہوتے ہیں یہاں یہی صورت ہے مقصود فکلو امنہا و اطعمو البائس الفقیر ہے۔

اٹکے بعد و ما یساکل من البدن و ما یتصدق اس میں بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں اس سے پہلے باب ہے اب اگر باب ہو تو مایا کل الخ سے مقصود بالایت کی تفسیر کر دی۔

اور اگر ہو تو پہلا باب بلا حدیث رہ جائیگا اور ہاں جوابات مشہور چلیں گے۔

اور میرے نزدیک پہلا باب بمنزلہ کتاب کے ہے ان امور کی طرف اشارہ کیا ہے جو منی میں کئے جاتے ہیں اتھی۔

اسکی یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے لا حرج الا علی من افترض عرض رجل مسلم "فلذلك الذي حرج وهلك"۔ اور اتفاق ہے کہ اگر کوئی وہاں پر کسی مسلمان کی آبروریزی کرے تو اس پر دم واجب نہیں ہوتا بلکہ گنہگار ہوگا تو الا علی من افترض سے جس حرج کا اثبات فرمایا ہے اسی کی قائل میں لا حرج سے نفی بھی فرمائی ہے اور حرج ثبت بمعنی الاثم ہے تو حرج منفی بھی بمعنی الاثم ہوگا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں باب الذبیح قبل الحلق منعقد فرمایا ہے یہاں روایت سے تقدیم ذبیح علی الحلق کیونکر ثابت ہوئی؟ وہ اس طرح ثابت ہوئی کہ نبی کریم ﷺ سے آنے والے شخص نے یہ سوال کیا تھا۔ حلقست قبل ان الذبیح۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح پہلے ہے حلق بعد میں ہے۔ (۱)

باب من لبّد راسه عند الاحرام وحلق

شروع میں باب التلبید گزر چکا ہے وہاں اسکی حقیقت اور اسکا حکم بیان کر چکا۔ اب یہاں یہ سنو کہ حنفیہ کے نزدیک جس نے تلبید کی ہو اس کے لئے حلق ضرور نہیں ہے۔

اور جمہور کے نزدیک ضروری ہے۔ بظاہر امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ اور چونکہ من لبّد فرمایا ہے اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے صرف مذہب نقل فرمادیا۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت میں حلق کا ذکر نہیں ہے پھر حلق کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دسویں کو حلق فرمایا یہ بات روایت صحیحہ سے بھی ثابت ہے لہذا اسی پر اکتفا کر لیا۔

باب الحلق والتقصیر عند الاحلال

ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے حلق و تقصیر میں مساوات ثابت کرنی ہو۔ مساوات ثابت کرنے کی ضرورت اس وجہ سے ہوئی کہ روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اللّٰهُم ارحم المحلقین تین مرتبہ فرمایا اور مقصرین کے لئے صرف ایک مرتبہ چوتھی بار۔

تو حضرات امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ محلقین کے لئے تین مرتبہ فرمانا اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ فرمانا یہ مصلحت خاصہ کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ یہ واقع صلح حدیبیہ کا ہے اس میں نبی کریم ﷺ کی رائے مبارک حلال ہونے کی تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیش میں تھے۔ اب جنہوں نے حلق کیا انہوں نے صاف طریقہ سے آپ کی منشاء کے موافق کیا اور جنہوں نے قصر کرایا انہوں نے گویا کچھ باقی رکھا اس لئے حضور ﷺ نے وہاں تفریق فرمادی۔

(۱) باب الذبیح قبل الحلق۔ حدثنا محمد بن عبد اللہ بن حو شب اس روایت پر اعتراض ہے کہ یہ باب کے مناسب نہیں کیونکہ باب کے اندر ذبیح قبل الحلق ہے اور روایت کے اندر حلق قبل الذبیح کا ذکر ہے لہذا امام کی جو غرض تھی کہ ذبح قبل الحلق ہونا چاہئے وہ کیسے ثابت ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ روایت سے دلالت یہ معلوم ہو گیا کہ ذبح پہلے ہوگا کیونکہ اگر حلق قبل الذبح ہوتا تو پھر سوال کی کیا ضرورت تھی نیز حضور ﷺ کا "لا حرج" فرمانا بھی اس کی دلیل ہے کہ اصل ذبح قبل الحلق ہے اور اس صورت میں اس باب سے شوافع و حنابلہ پر رد ہے۔ (س)

دوسری غرض یہ ہے کہ حلق و تقصیر کی حقیقت میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک نیک ہے حج کا جز اور عبادت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ ہلال کا ایک قول یہ ہے کہ نیک نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید کی ہے کیونکہ بخاری فرماتے ہیں عند الاحلال ظاہر ہے کہ جو چیز عند الاحلال ہوگی وہ عین احلال نہیں ہوگی۔

اور ایک تیسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ جب پہلی مرتبہ حج کرے تو حلق کرے اور اس کے بعد اختیار ہے چاہے حلق کرے یا قصر کرے تو امام بخاری رحمہ اللہ ممکن ہے رد فرما رہے ہوں کہ یہ تفریق کوئی چیز نہیں ہے بلکہ حلق و قصر میں اختیار ہے خواہ پہلا حج ہو یا دوسرا حج ہو یا تیسرا۔

قصرت عن رسول اللہ ﷺ بمشقص بخاری کی روایت میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے بال چھانٹے اور یہاں اب بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھول گئے اور بعض کہتے ہیں کہ کسی اور راوی کو نسیان ہو گیا۔ کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قصر کرنے کا واقعہ عمر بھر ان کا ہے جو ذیقعدہ میں ہوا اس میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے بال قصر فرمائے تھے۔ (۱)

باب تقصیر المتمتع بعد العمرۃ

علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی فحش متنع کرے تو جب عمرہ کا احرام کھولے تو قصر کرے۔ اور جب اس کے بعد حج کا احرام کھولے تو حلق کرے۔ کیونکہ اس صورت میں قصر کے بعد بال کچھ اور بڑھ جائیں گے اور حلق اچھی طرح ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب احلال من العمرہ ہی میں حلق کرایگا تو پھر احلال من الحج میں صرف استرہ ہی چلانا ہوگا حلق کہاں ہوگا؟ غالباً امام بخاری نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(۱) باب الحلق و التقصیر عند الاحلال امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حلق و تقصیر منوعات اور محظورات احرام میں سے ہیں تو اس کو اختیار کر کے احرام سے نکلا جاسکتا ہے جیسے گوشت مار کر احناف کے نزدیک نماز سے نکلا جاتا ہے لیکن اگر تلاش کے نزدیک وہ محظورات میں سے نہیں ہے بلکہ مناسک حج میں سے ہے اسی کی طرف لفظ عند الاحلال سے اشارہ فرما کر شوافع پر رد فرمایا۔ حدثنا ابو عاصم یہ روایت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے مردہ پر حضور اکرم ﷺ کے بالوں کا قصر کیا ہے اس روایت پر تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے کیونکہ اس میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے وقت نہیں بیان فرمایا بلکہ ایہ کہا جائے گا کہ یہ عمرہ بھر ان کا واقعہ ہے کہ اس موقع پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے قصر بالوں کا فرمایا ہوگا لیکن مسلم کی روایت میں عشرہ ذی الحجہ کا ذکر ہے اور نسائی کی روایت میں حجہ کا ذکر ہے ان دونوں صورتوں میں حدیث بہت معرکہ الاراء ہے کیونکہ حج کے موقع پر حضور ﷺ نے قصر نہیں کرایا حلق کرایا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا بلکہ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے کیا اور مردہ پر نہیں ہوا بلکہ مٹی کے اندر کیا لہذا اس صورت کے اندر تاویل حدیث کے اندر کرنی پڑے گی مسلم کی روایت کی توجیہ یہ ہوگی کہ حج تک کے بعد جب حضور ﷺ حنین او طاس طائف وغیرہ سب جگہ سے فارغ ہو کر مدینہ منورہ واپس ہوئے تو بھر انہ راستہ میں پڑا تھا اور بھر انہ پر کدہ کی سڑک آکر ملتی تھی تو جب ان مقامات سے حضور ﷺ تشریف لائے تو خیال فرمایا کہ عمرہ بھی کرتے چلیں تو رات رات کے اندر آپ ﷺ نے عمرہ فرمایا ہو اور یہ رات ذی الحجہ کی شروع ہوگی ہوا اس لحاظ سے عشرہ ذی الحجہ فرمایا ہو اور جن روایت کے اندر بحجہ وارد ہوا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ راوی کا وہم ہے یا چونکہ حجہ کا اطلاق عمرہ پر ہوتا ہے اس لحاظ سے حجہ ذکر فرمایا ہو ممکن ہے وہ ذی الحجہ ہوا اس کو بحجہ بنا دیا ہو۔ (س)

باب الزيارة يوم النحر

طواف زیارت بالاتفاق رکن حج ہے فرض ہے۔

آخر النبی ﷺ الزيارة الى اللیل طواف زیارت رات میں جائز ہے اس لئے کہ نو۔ دس۔ گیارہ۔ بارہ کی راتیں گزشتہ دن کے تابع ہیں۔

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ صحاح کی احادیث سے یہ بات ثابت ہے حضور اکرم ﷺ نے دسویں کو ظہر کے وقت طواف زیارت کیا اور یہاں یہ بھی ہے کہ رات تک مؤخر کیا۔

اس اشکال کو ختم کرنے کے لئے بعض علماء آخر النبی ﷺ کو غلط قرار دیتے ہیں لیکن دوسرے علماء موہبین فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے اباح التاخیر یعنی خود تو دن میں کیا لیکن جائز یہ بھی فرما دیا کہ رات میں بھی کر سکتا ہے۔

باب اذا رمى بعد ما امسى او حلق قبل ان يذبح

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جب روایات یا ائمہ میں اختلاف ہو تو کوئی حکم نہیں لگاتے۔ یہ تو متفق علیہ ہے کہ یوم النحر کے علاوہ باقی ایام کی رمی قبل الزوال جائز نہیں صرف بعض سلف نے اختلاف کیا ہے کہ زوال سے قبل اجازت دی ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یوم النحر یعنی ۱۳ تاریخ کو قبل الزوال جائز کہتے ہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین نظر ثانی میں بھی تقدیم کی اجازت نہیں دیتے اور رمی کا انتہائی وقت مالکیہ کے نزدیک غروب سے قبل ہے اگر غروب کے بعد کی تودم آئے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں رات میں جائز ہے لیکن مکروہ ہے اور اگلا دن آگیا تو رمی قضا ہوگئی لہذا رمی کی قضا کرے اور جزا دے۔ اور شافعیہ و حنابلہ و صاحبین کے یہاں اگلے دن بھی قضا نہیں ہوئی لہذا دم نہیں آئے گا البتہ اگر ایام تشریق گزر جائیں تو دم واجب ہوگا۔ یہ وہی مسئلہ ہے کہ نسی میں چار کام کئے جاتے ہیں اب اس میں اختلاف ہے کہ تریب مسنون ہے یا واجب ہے۔ اسکی پوری تفصیل باب اللہیح قبل الحلق میں گزر چکی۔ (۱)

باب الفتيا على المابة عند الجمرة

یہ باب کتاب العلم میں ص ۲۳ پر علم ہونے کی حیثیت سے گزر چکا ہے۔ لیکن یہاں اس کی غرض یہ ہے کہ ابو داؤد میں ایک یہ روایت میں ہے انما جعل رمی الجمار والسعی بین الصفا والمروة لا قامة ذکر الله تعالى۔ (ابو داؤد) یعنی ہر مقام کے خاص خاص اذکار ہیں اب اگر کوئی شخص ایسے مواقع میں کوئی سوال کرے اور وہ جواب دینے لگے تو وہ اذکار فوت

(۱) باب اذا رمى بعد ما امسى۔ ترجمہ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے جاہلا اور ناسی کی قید لگا کر بتا دیا کہ اگر ایک شی مقدم دوسری مؤخر کی جائے تو اگرچہ جہات و نسیان سے ہے تودم واجب نہیں ورنہ دم واجب ہے۔

ہوئے جاتے ہیں لہذا ایسے موقع پر کیا کرے اذکار پورے کرے یا اس کے سوال کا جواب دے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے باب منع قدر ماکر بتلادیا کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھے تو اس کا جواب دے کیونکہ یہ زیادہ اہم ہے۔ (۱)

باب الخطبة ایام منی

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک حج میں تین خطبے ہیں۔ ایک سات تاریخ کا جس میں مکہ سے منی جانے کے احکامات بتلائے جاتے ہیں۔ اور دوسرا نو تاریخ کو جس میں عرفات و مزدلفہ جانے کے احکامات کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور تیسرا گیارہ تاریخ کو۔ شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک چار خطبے ہیں۔ سات اور نو تاریخ کے دو خطبے تو مشترک ہیں اور اس کے بعد پھر ان کے نزدیک دس کو ایک خطبہ ہے گیارہ کو نہیں ہے البتہ بارہ کو ہے۔ تو گویا تین اختلاف ہو گئے دسویں کو حنفیہ مالکیہ کے یہاں نہیں ہے، شافعیہ حنبلیہ کے یہاں ہے، گیارہویں کو حنفیہ و مالکیہ کے یہاں ہے۔ ان کے یہاں نہیں ہے۔ بارہویں کو ان کے یہاں ہے ہمارے یہاں نہیں ہے۔ امام بخاری کا رجحان بظاہر شافعیہ وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ الخطبة ایام منی فرمایا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک خطبے مسلسل ہیں۔

خطب الناس یوم النحر اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بار بار احکامات کی طرف متوجہ فرمایا اس لئے خطبہ سے تعبیر کر دیا کیونکہ مطلقاً کسی کی مخاطبت کو خطبہ کہہ دیتے ہیں یہ خطبہ بعرفات یہ روایت حصہ منی کے مطابق نہیں ہے جو ترجمہ کا مضمون ہے یہاں جوابات معروف دیئے جاسکتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ بخاری حنفیہ وغیرہ پر رد کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگر تم دسویں کے خطبہ کا انکار کرتے ہو تو نویں کے خطبہ کو کیا کہو گے وہاں بھی راوی نے خطبہ کا لفظ کہا ہے۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ یوم عرفہ حاجی کے لئے منی میں شروع ہو جاتا ہے اس اعتبار سے خطبہ عرفات کو خطبہ ایام منی سے مناسبت ہو گئی۔

باب هل یبیت اصحاب السقایة او غیر هم بمکة لیالی منی

مبیت منی حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔ اگر کوئی شخص کسی ضرورت سے ترک کر دے تو تارک سنت ہو گا دم وغیرہ واجب نہیں ہو گا۔

(۱) باب الفتناء علی الدابة۔ یہ باب صفحہ ۱۱۸ اور صفحہ ۲۳ پر گزر گیا ہے اور اسکی غرض بھی بیان کر دی گئی اس باب کی غرض یہ ہے کہ ما قبل کے اندر روایت گزری ہے کہ حضرت اسامہ اور فضل ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب حضور ﷺ منی کی طرف لوئے عرفات سے تو ہمیشہ تلبیہ کے اندر مشغول رہے اس کے علاوہ اور کوئی کام نہیں کیا تو اس باب سے بتلادیا کہ اس سے مراد کثرت ہے ورنہ آپ دوسرے علمی مشاغل میں بھی متہلک رہے دوسری غرض اس باب کی یہ ہے کہ وہ وقت لوگوں کا دعاؤں کے اندر مشغول ہونے کا ہے اور کثرت از دعا م کا ہے جسکی وجہ سے اگر وہاں سوال و جواب ہو تو لوگوں کو ایذا ہوگی اس سے کراہت کا شبہ ہوا اس شبہ کو اس باب سے دفع فرمادیا بعض روایات کے اندر ہے سمعت قبل ان اطوف اس کے متعلق شراح کی رائے ہے کہ اس باب کی روایت میں جو ایک قاعدہ ذکر کیا گیا ہے کہ لیساً مسئل یومئذ عن شیء قدم ولا اخبر اس سے وہم ہو گیا اور لوگوں نے روایت بالمعنی کے طور پر اسکو روایت کے اندر ذکر فرمادیا ورنہ سنی طواف پر موقوف ہے اس سے قبل جائز نہیں ہے لیکن میرے والد صاحب علیہ الرحمۃ نے اسکی ایک اور توجیہ فرمائی کہ وہاں سمعت قبل ان اطوف کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طواف قدم کے بعد سنی کر لی تھی اب طواف زیارت کیا ہے تو چونکہ طواف زیارت سے قبل سنی کر لی ہے لہذا دوبارہ کہوں یا نہیں تو اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ لا حرج اس صورت کے اندر کوئی اشکال نہیں ہے۔ (س)

اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے ترک کی صورت میں دم واجب ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد کے اس میں دو قول ہیں ایک ہماری طرح، دوسرا مالکیہ کی طرح۔ اسی لئے ناقلین مذاہب کبھی ان کو ہمارے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں اور کبھی مالکیہ کے ساتھ لیکن ان کا رائج مذہب وجوب ہی کا ہے۔

باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے میت ترک فرمادی اور مکہ میں سقایہ کے لئے چلے آئے اب حنفیہ تو کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے انکو اجازت دیدی تھی اس لئے وہ چلے آئے معلوم ہوا کہ میت واجب نہیں اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ عذر سقایہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی۔

اب اس میں اختلاف یہ ہے کہ یہ رخصت سقایہ عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے یا نہیں، بعض کہتے ہیں خاص ہے بعض کہتے ہیں نہیں امام بخاری نے لفظ هل بڑھا کر اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے پھر وغیرہم بڑھا کر سنن کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں رعاء کو ترک میت کی اجازت وارد ہے پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تمام اعذار کا یہی حکم ہے سب کو ترک کی اجازت ہے۔

باب رمی الجمار

باب کا مقصد یا تو حکم بیان کرنا ہے یا وقت بتلانا ہے۔ روایت میں دونوں کا احتمال ہے۔ رمی یوم النحر میں بعد طلوع الفجر جائز ہے اور بعد طلوع الشمس اولی ہے۔ اور بقیہ ایام میں اولی وقت زوال کے بعد ہے۔ کما قلنا سابقا۔

باب رمی الجمار من بطن الوادی

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بطن وادی کے اوپر سے رمی کی۔ اس پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کا مذہب وہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ بطن وادی سے رمی کرے۔ هذا المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة یعنی نبی کریم ﷺ نے سورہ بقرہ کو اس لئے خاص کیا کہ معظم احکام حج اسی میں مذکور ہیں۔

باب رمی الجمار بسبع حصيات

چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے "لا اہالی بست رمیت او بسبع" اور اسی کی وجہ سے امام احمد سات کی تعیین کے قائل نہیں ہیں۔ جمہور کے نزدیک سات ضروری ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید اور اس روایت اور مذہب پر رد فرماتے ہیں۔

باب من رمی جمرة العقبة فجعل البيت عن يساره

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جمرة کی طرف منہ کر کے رمی کرے اور کعبہ کا استدار کرے بعض کہتے ہیں کہ کعبہ کی طرف منہ کر کے۔ جمہور کے نزدیک اس طرح پر رمی کرے کہ کعبہ بائیں طرف ہو۔ اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ثابت فرمایا اور اس کے ماسوا پر رد فرمادیا۔

باب يكبر مع كل حصاة

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں یہ بیان فرمایا ہے کہ ہر ٹنگری کے ساتھ یکبیر کہنا اولی ہے۔

اسی کے ساتھ اور دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ ایک یہ کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر ایک مٹھی میں سات سنگریاں لیکر ایک ساتھ پھینک دیں تو کافی ہو جائیں گی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جب رمی وغیرہ اقامت ذکر کے لئے ہیں تو اصل مقصد ذکر ہوا۔ اب اگر کوئی صرف سات بار تکبیر کہہ لے اور رمی حصۃ نہ کرے تو یہ اس کے لئے کافی ہے۔

امام بخاری نے دونوں پر رد فرمایا۔ اول پر رد اس طرح کہ اگر ایک ساتھ سب کو پھینک دے گا تو ہر ایک کے ساتھ تکبیر ممکن نہیں ہو سکتی تکبیر لکل حصۃ اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ الگ الگ پھینکے۔ اور دوسرے مسئلہ پر رد اس طرح فرمادیا کہ تکبیر کے ساتھ کل حصۃ بڑھایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ حصۃ کا ہونا ضروری ہے۔

باب من رمی جمرة العقبة ولم يقف

پہلے دن رمی عقبہ ہوگی اور رمی کے فوراً بعد چلا آوے۔ اور اس کے بعد تینوں جرات کی رمی ہوگی مگر پہلے دو جرات میں وقوف کرے اور خوب دیر تک مستقبل القبلة ہو کر دعا کرے۔ الجمرة الدنيا. ای الاولى قبل لها الدنيا لكونها اقرب الجمرات.

باب رفع اليدين عند الجمرة الدنيا والوسطى

مالکیہ کے نزدیک رفع نہ کریگا البتہ دوسرے ائمہ کے نزدیک کرے گا۔ باب کا مقصد مالکیہ پر رد کرنا ہے۔

باب الطيب عند رمي الجمار والحلق قبل الافاضة

ایک تحلل اصغر کہلاتا ہے اور ایک تحلل اکبر تحلل اکبر تو رمی و طلق اور طواف زیارت سے فراغت کے بعد حاصل ہوتا ہے اس کے بعد ساری چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اور تحلل اصغر جمہور کے نزدیک رمی و طلق کے بعد ہوتا ہے اور مالکیہ کے نزدیک رمی کے بعد ہی ہو جاتا ہے تحلل اصغر سے جمہور کے نزدیک ساری چیزیں حلال ہو جاتی ہیں سوائے جماع کے اور مالکیہ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ خوشبو کا استعمال بھی ممنوع ہے کیونکہ خوشبو وداعی جماع سے ہے۔ امام بخاری ترجمۃ الباب سے جمہور کی تائید کر کے مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب طواف الوداع

ظاہریہ و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک واجب ہے۔

باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت

اس باب سے امام بخاری نے حائض کو مستثنیٰ فرمادیا۔ اور طواف وداع حائض سے ساقط ہو جاتا ہے یہی جمہور کا مذہب ہے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ رہ چکا ہے کہ حائض و نفساء کے لئے طواف وداع کی غرض سے ٹھہرنا واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ”ولیکن اخر عهدھا بالبيت“ وارد ہے جمہور حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کو اس حدیث کا ناخ مانے میں ندع قول زید حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ حائض کو طواف وداع کے لئے ٹھہرنے کا حکم دیتے تھے تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تمہاری بات زید کے مقابل میں نہیں مانیں گے اس لئے کہ زید بڑے تھے، مساکنت تطوفین یہ وہ ہے جو میں نے کہا تھا کہ حضور اقدس ﷺ کو یاد

نہیں رہا تھا۔ (۱)

باب من صلی العصر یوم النفر بالابطح

جمہور کے نزدیک تیرہویں کی رمی کے بعد حاجی محصب جائے اور وہاں ظہر عصر مغرب عشاء پڑھے اور بعض شافعیہ کے نزدیک ظہر پڑھ کر رمی کرے تو ان کے نزدیک محصب میں عصر پڑھے گا امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

باب المحصب

محصب کا دوسرا نام ابطح بھی ہے مٹی و مکہ کے درمیان ایک کنکریلی زمین ہے حضور اقدس ﷺ نے یہاں قیام فرمایا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ قیام بالقصد تھا اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایک دن قبل ہی فرمادیا تھا کہ کل کو ہم وہاں قیام کریں گے، جہاں قریش نے ہمارے خلاف معاہدہ کیا تھا۔ یعنی مکہ نبوی میں۔

اس کے مقابل صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ وہاں پر نبی کریم ﷺ کا قیام بالقصد نہیں تھا کیونکہ حضرت ابورافع مولیٰ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ تو میں نے وہاں پر آپ ﷺ کا خیمہ نصب کر دیا تھا اس لئے آپ ﷺ نے وہاں قیام فرمایا۔ اگر میں دوسری جگہ نصب کر دیتا تو حضور ﷺ وہاں قیام فرما لیتے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے وہاں قیام اس لئے فرمایا تھا کہ وہاں سے مدینہ کا راستہ سیدھا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم ﷺ کے ارشاد ”اننا نازلون غدا نجیف بنی کنانہ“ کا پتہ نہیں چلا اور ابورافع کے قول کا جواب یہ ہے کہ جب بزرگوں کی قلبی توجہ پڑتی ہے، تو سب سے بڑے بزرگ حضور اقدس ﷺ کے قلب اطہر کی توجہ پڑنے میں کیا استبعاد ہے ظاہر یہی ہے کہ آپ کے قلب اطہر کا اثر پڑا جو انہوں نے وہاں خیمہ نصیب کر دیا۔

باب النزول بذی طوی الخ

بعض کہتے ہیں یہ محصب کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں دوسری جگہ ہے یہی صحیح ہے حضور اقدس ﷺ نے ذی طوی وغیرہ منازل میں نزول فرمایا اس میں اختلاف ہے کہ یہ نزول قصدی تھا یا غیر قصدی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اقامہ فرمایا تھا ابن عمر کان یصلی بہا یعنی المحصب الظہر والعصر میں بیان کر چکا ہوں کہ جمہور کے نزدیک محصب میں چار نمازیں ظہر، عصر، مغرب، عشاء پڑھی جائیں گی اور بعض شافعیہ کے مذہب کا تقاضا ہے کہ تین نمازیں یعنی ظہر کے علاوہ پڑھی جائیں گی اس لئے کہ وہ بعد الظہر رمی کے قائل ہیں۔

(۱) باب اذا حاضت المرأة بعد ما اطاحت اس باب کے اندر ایک روایت حدثننا ابو النعمان اور پھر اس روایت کے اندر قلت ہلی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

کا قول نقل کر دیا ہے یہ بالکل غلط ہے راوی کو وہم ہوا ہے اور ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ ہو گیا ہو۔ (س)

باب التجارة ايام الموسم والبيع في اسواق الجاهلية

چونکہ زمانہ جاہلیت میں ان مقامات پر بازار لگا کرتا تھا اور یہ شعار جاہلیت سے تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کو کرویہ کہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرما کر اس کو مباح فرمادیا۔ اس باب سے اسی کا اثبات مقصود ہے۔

باب الادلاج من المحصب

ادلج تشدید دال اور تخفیف دال کے ساتھ دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے اگر بالتشدید ہو تو سیر فی آخر اللیل کے معنی میں ہے اور اگر بالتخفیف ہو تو سیر فی اول اللیل کے معنی میں ہے۔ نیز اگر ادلاج بالتشدید ہو تو امام بخاری نے اولویت کی طرف اشارہ فرمایا اور اگر بالتخفیف ہو تو بیان جواز ہوگا کہ اول شب میں بھی جاسکتے ہیں حدیث شریف سے دونوں چیزیں ثابت ہیں کہ چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں امام النبی ﷺ تھے اس لئے بیان جواز ہو گیا اور خود حضور اکرم ﷺ نے اخیر شب میں روایت فرمائی اس لئے بیان احتباب ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

ابواب العمرة

باب وجوب العمرة وفضلها

عمرہ خفیہ و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک واجب ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے اسی لئے وجوب عمرہ کا باب باندھا۔ وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہما لقرینتھا فی کتاب اللہ عز وجل وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰہِ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عمرہ کی فرضیت پر اس طرح استدلال فرمایا کہ قرآن پاک میں حج و عمرہ ایک ساتھ مذکور ہیں اور حج فرض ہے لہذا عمرہ بھی فرض ہے کیونکہ یہ اس کا قرین ہے۔ خفیہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں اتمام کا حکم ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی عمرہ شروع کر دے تو اس کا اتمام ضروری ہے۔ (۱)

باب من اعتمر قبل الحج

ابوداؤد میں ایک روایت ہے ”کان النبی ﷺ یسہی عن العمرة قبل الحج“ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت پر رو فرماتے ہیں۔

اور علمائے موہبین فرماتے ہیں کہ حج بین الحدیثین ممکن ہے لہذا ارد کرنے کی ضرورت نہیں اور وہ طریق جمع یہ ہے کہ چونکہ حج اہم ہے اور عمرہ سنت ہے اور اگر فرض بھی ہو تو حج اس سے اہم ہے لہذا حضور اکرم ﷺ نے غایت شفقت کی بناء پر منع فرمادیا کہ سفر طویل ہے اور اگر اولاً عمرہ کر لیا تو یہ معلوم پھر اس کے لئے زاد راہ جمع ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ آنا ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ اس لئے اولاً فریضہ حج ادا کرے پھر اس کے بعد عمرہ کرے۔ (۲)

باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نبی کریم ﷺ نے ہجرت سے پہلے کتنے حج کئے واللہ اعلم۔ مگر ہجرت کے بعد صرف ایک کیا ہے اور اس پر اتفاق ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کتنے عمرے کئے بعض روایات میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے فرمائے اور یہی رائج قول ہے سب سے پہلا عمرہ، عمرہ حدیبیہ ہے جو ۶ھ میں ہوا جس میں نبی کریم ﷺ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی

(۱) باب وجوب العمرة وفضلها۔ عمرہ مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور دلیل اس بارے میں وہ روایت ہے جس میں نماز کے لئے مسجد میں جانے کی نصیحت وارد ہوئی ہے کہ اگر ہذا صکر کے گھر سے فرض نماز کے لئے چلے تو اس کا ثواب حج کے برابر ہے اور اگر گنجل کے لئے چلے تو عمرہ کے برابر ہے تو یہاں عمرہ کو مسلوۃ ناقلہ کے ساتھ تشبیہی ہے لہذا عمرہ بھی ناقلہ اور سنت ہوگا واجب نہیں ہوگا۔ (س)

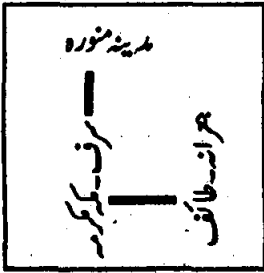
(۲) باب من اعتمر قبل الحج۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حج سے قبل عمرہ نہ کرے یہی ایک جماعت کا مذہب ہے لیکن جمہور کے نزدیک حج سے قبل عمرہ کر لینا جائز ہے اور جن روایات کے اندر ممانعت ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے ہے اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور بتلایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حج سے قبل چار عمرے کئے ہیں۔ (س)

ایک جماعت کثیرہ کے ساتھ عمرہ کی غرض سے مکہ کو چلے حدیبیہ میں قیام فرمایا جب کفار مکہ نے روکا تو اس پر صلح ہوئی کہ آئندہ سال کریں اور اس سال واپس چلے جائیں۔ اس کے بعد پھر آئندہ سال مکہ میں دوسرا عمرہ ہے جس کو حنفیہ عمرۃ القضاء اور شافعیہ عمرۃ القضیہ کہتے ہیں۔ احناف تو اس وجہ سے عمرۃ القضا کہتے ہیں کہ یہ عمرہ ۶ھ کے عمرہ کی قضا تھا وہ چونکہ شروع ہو چکا تھا اس لئے اسکا اتمام واجب تھا۔ اور شافعیہ عمرۃ القضیہ اس لئے کہتے ہیں کہ مابین رسول اللہ ﷺ و بین الکفار یہ فیصلہ ہوا تھا کہ حضور اقدس ﷺ مکہ میں عمرہ کریں۔ اور تیسرا عمرہ ہجرانہ ہے جو ۸ھ میں ہوا جبکہ نبی اکرم ﷺ فتح مکہ کے بعد طائف و حنین سے فارغ ہو کر مدینہ کو واپس ہو رہے تھے تو جب ہجرانہ میں آئے تو حضور اقدس ﷺ مکہ کو لوٹے کیونکہ اسکے بعد پھر مکہ سے راستہ دور ہوتا جا رہا تھا اور عمرہ کر کے رات ہی میں ہجرانہ واپس آ گئے اس لئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر بھی نہ ہوئی۔ ترمذی میں ہے لاصبیح بالجمعة انہ کبالت ابوداؤد میں لاصبیح حکمۃ کبالت ہے یہ وہم ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرہ ہجرانہ سے فارغ ہو کر صبح ہجرانہ میں کی نہ کہ مکہ میں۔

صورت اگلی یوں ہے۔

۹ھ میں کوئی عمرہ نہیں ہے۔

۱۰ھ میں وہ عمرہ ہے جو آپ ﷺ نے حج کے ساتھ فرمایا اور آپ ﷺ نے قرآن فرمایا تھا۔



اب جن روایات میں یہ مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے کئے انہوں نے ان چاروں کو مستقل شمار کیا۔ اور بعض روایات میں صرف تین عمروں کا ذکر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یا تو عمرۃ حدیبیہ ساقط کر دیا کیونکہ وہ پورا ہی نہیں ہوا تھا یا عمرہ ہجرانہ کو ساقط کر دیا کیونکہ بعض لوگوں کو خبر ہی نہیں ہوئی کہ آپ ﷺ نے عمرہ فرمایا یا نہیں یا اس عمرہ کو ساقط کر دیا جو حج کے ساتھ فرمایا تھا کیونکہ وہ توجع کے تابع ہو گیا۔ اور بعض روایات میں صرف دو عمروں کا ذکر ہے اس میں عمرہ حدیبیہ کو اس کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور عمرہ حج کو تابع ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا۔ فسا لساہ عن صلوتہم فقال بدعة صلوة الفصحی میں علماء کے چھ مذاہب میں اس سے قبل بیان کر چکا ہوں۔ اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا بھی مذہب بیان کیا ہے کہ وہ بدعت ہونے کے قائل ہیں ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کو صلوة الفصحی کی روایات نہ پہنچی ہوں ورنہ وہ حد درجہ متبع سنت تھے حتیٰ کہ حضور اکرم ﷺ کے معرس میں تقریریں کرتے اور جہاں آپ ﷺ نے پیشاب کیا اگرچہ ضرورت نہ ہو وہاں پیشاب کرتے۔

اور ممکن ہے کہ وہ خاتم بیت اجتماعیہ کی وجہ سے اس کو بدعت کہتے ہوں جیسے امام ابو حنیفہ اپنے زمانہ کے مخصوص اشعار کو بدعت کہتے ہیں۔ اعتمر النبی ﷺ أربع عمر فی ذی القعدة عمرہ ہجرانہ کی صحیح تاریخ تو معلوم نہیں کہ کب ہوا البتہ شوال کے اخیر میں اور ذیقعدہ کے شروع میں ہوا۔ اس وجہ سے اس کو ذی قعدہ میں شمار کرتے ہیں اور اگر کسی روایت میں ذی قعدہ میں عمرۃ الحج کا ہونا وارد ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ اسکا احرام ذی قعدہ میں واقع ہوا جیسا کہ حنفیہ کی تحقیق ہے کہ نبی کریم ﷺ قارن تھے اور حج و عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھا تھا۔

باب عمرة فی رمضان

حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے نسائی کی ایک روایت کی طرف اشارہ کیا ہے میری رائے یہ ہے کہ عمرہ رمضان کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے حضور اقدس ﷺ سے رمضان المبارک میں عمرہ کرنا ثابت نہیں لیکن حضور اقدس ﷺ سے رمضان میں عمرہ کرنے کی فضیلت وارد ہے۔ اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھا اور اس پر اتفاق ہے کہ رمضان میں عمرہ کرنا اور مہینوں میں عمرہ کرنے سے افضل ہے۔ فہنسیت اسمہا۔ ان کا نام ام سنان ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اور بھولنے والے ابن جریج ہیں اس لئے کہ یہی روایت آگے آ رہی ہے بطریق حبیب عن عطاء وہاں ام سنان کے نام کی تصریح آ رہی ہے۔

باب العمرة لیلة الحصة وغیرہا

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے ان بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جن کے کلام سے عمرہ لیلة الحصة کی عدم اہمیت معلوم ہوتی ہے امام بخاری رحمہ اللہ بتاتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو لیلة الحصة میں عمرہ کرایا۔

باب عمرة التعمیم

روایت اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی ذکر فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تعمیم سے عمرہ کرایا۔ امام طحاوی نے معانی الآثار میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک عمرہ کا احرام تعمیم سے باندھنا واجب ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہو۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ انہوں نے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ کی کیلئے تعمیم سے عمرہ کا احرام باندھنا افضل ہے یا ہجرانہ سے؟ احناف کی رائے ہے کہ تعمیم سے باندھو اور شوافع فرماتے ہیں کہ ہجرانہ سے اس لئے حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تعمیم سے قرب کی وجہ سے عمرہ کرایا اور خود ہجرانہ سے کیا احناف کہتے ہیں ہجرانہ سے تو اس لئے کہ راستہ آ رہا تھا اس کے بعد پھر حضور ﷺ مکہ سے دور ہی ہوتے جا رہے تھے۔ اس لئے ہجرانہ سے فرمایا الکم ہذہ خاصۃ یارسول اللہ اقال لابل للابد اس کے مطلب میں علماء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ مالکیہ و شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سراقہ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! اشہرج میں عمرہ کرنا صرف آپ کے لئے خاص ہے یا عام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا عام ہے ہمیشہ ہوگا۔

اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سراقہ نے پوچھا یا رسول اللہ! یہ فسخ الحج الی العمرة آپ کے ساتھ خاص ہے یا ہمیشہ ہوگا؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہمیشہ ہوگا اور نبی اس اختلاف کا یہ ہے کہ فسخ الحج الی العمرة جائز ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھا اس لئے کہ ابوداؤد میں ”کانت خاصة للربک اللذین اتوامع النبی ﷺ“ ہے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی جائز ہے۔ وقد سبقت هذه المسئلة.

باب الاعتمار بعد الحج بغیر ہدی

اشہر معلومات کی تفسیر میں ہم نے بیان کیا تھا کہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد شوال، ذی قعدہ اور دس ذی الحجہ ہے۔ اور مالکیہ پورا ذی الحجہ شمار کرتے ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج سے فارغ ہونے کے بعد ذی الحجہ ہی میں عمرہ کر لیا تو وہ شخص ان حضرات کے نزدیک (جو پورے ذی الحجہ کو اشہر حج میں داخل مانتے ہیں) متمتع ہو جائے گا۔ اور جو لوگ پورا ذی الحجہ داخل نہیں مانتے ان کے نزدیک متمتع نہیں ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور تنبیہ کی ہے کہ عمرہ بعد الحج سے کوئی متمتع نہ ہوگا اس لئے کہ متمتع پر ہدی ضروری ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ذی الحجہ ہی میں فراغ من الحج کے بعد عمرہ کیا تو اگر ایسا کرنا متمتع ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہدی کرتیں یا صوم و صدقہ۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں۔ من غیر ہدی ولا صوم ولا صدقہ اس سے معلوم ہوا کہ متمتع نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

باب اجر العمرۃ علی قدر النصب

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تنعیم سے عمرہ کرنا افضل ہے صحیح ہے لیکن اگر دور سے احرام باندھے تو اس کے لئے دور سے مشقت برداشت کر کے آنے کا اجر ہوگا۔

باب المعتمر اذا طاف طواف العمرۃ

حج میں طواف قدوم اور طواف وداع ہوتا ہے۔ اب یہ کہ عمرہ میں بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت ذکر فرما کر بتا دیا کہ عمرہ میں طواف وداع نہیں ہے بس ایک ہی طواف ہے مسئلہ اجماعیہ ہے مگر چونکہ حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے طواف وداع نہیں کیا اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں ہل بڑھا کر احتمال کی طرف اشارہ کر دیا۔

باب یفعل فی العمرۃ ما یفعل فی الحج

چونکہ خاص خاص افعال حج و عمرہ کے ایک ہی ہیں اس لئے یہ باب باندھا۔ یہ روایت باب غسل الخلق میں گزر چکی ہے۔ وددت انی قد رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے ہی کہہ چکے تھے کہ حضور ﷺ کو جب وحی آئے تو مجھے اطلاع کر دینا تاکہ میں آپ کو وحی کی حالت میں دیکھوں۔

باب متی یحل المعتمر

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جب معتمر حد حرم میں داخل ہو تو فوراً حلال ہو جائے گا اور بعض دوسرے لوگوں کا مذہب یہ ہے کہ طواف کعبہ کے بعد حلال ہو جائے گا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طواف سعی اور حلق راس کے بعد حلال ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور ان دونوں جماعتوں پر رد فرماتے ہیں۔ وفلان وفلان حافظ فرماتے ہیں لم اقف علی تعینہما لیکن علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ دونوں عبد الرحمن بن عوف اور عثمان بن عفان (رضی اللہ عنہما) ہیں۔ قال فحدثنا ما قال لخدیجۃ یعنی حضور

اکرم ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو کیا بشارت دی تھی وہ بیان کر دو۔ اور یہ بشارت اس وقت دی تھی جب کہ حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کا کھانا لیکر غار حراء میں جاتی تھیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام ﷺ آئے اور آپ ﷺ سے کہہ گئے کہ حضرت خدیجہ کو اللہ تعالیٰ نے سلام کہا ہے اور ایک موتی کے خولدار گھر کی بشارت دی ہے لا صخب فیہا ولا نصب۔ خولدار موتی چمکدار اور خوبصورت ہوتا ہے۔

باب استقبال الحجاج القادمین

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو روایت اس باب میں ذکر فرمائی ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ باب کا مطلب یہ ہو کہ جب حجاج مکہ مکرمہ جائیں تو اہل مکہ ان کا استقبال کریں کیونکہ حدیث یہ ذکر کی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ حج کو تشریف لے گئے تو اخیلہ بنی عبدالمطلب نے آپ کا استقبال کیا۔ لیکن اگر یہ مراد ہے تو پھر اس باب کو اوائل کتاب الحج میں ذکر کرنا چاہیے۔ اور ترتیب ابواب کا تقاضہ یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ ہو کہ جب حجاج حج کر کے واپس ہو کر گھر آئیں تو لوگوں کو ان کا استقبال کرنا چاہیے۔ اگر یہ غرض ہو تو ترجمہ و روایت میں مناسبت نہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ مصنف کی غرض یہی دوسری ہے اور ترجمہ قیاس سے ثابت ہو گا کہ جب اہل مکہ نے استقبال کیا تو گھر والے تو بدرجہ اولیٰ کریں۔ (۱)

باب القدوم بالغداة

یہاں سے واپسی کے آداب شروع ہو رہے ہیں باب کا حاصل یہ ہے کہ سفر سے آنے کے بعد رات کو گھر نہ جائے بلکہ صبح کو جائے تاکہ استقبال کرنے والوں کو سہولت ہو اور عورت صاف ستھری ہو جائے گھر کی صفائی کر لے۔

باب الدخول بالعشی

یعنی شام کے وقت بھی واپسی اور گھر پہنچنا جائز، ممانعت بلا اطلاع رات میں پہنچنے کی ہے۔

(۱) باب استقبال الحجاج القادمین: یعنی جب مکہ کے اندر لوگ حج کرنے آئیں تو ان کا استقبال کرنا اس پر شراح نے اشکال کیا کہ اس باب کو شروع میں جہاں ابواب المواقیع تھے ذکر کرنا چاہئے تھا اب اس کا ذکر کرنا جب کہ تمام ارکان حج ختم ہو گئے اور گھر کو واپسی کا نمبر آ گیا غلط ہے۔ میرے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے ایک باریک استدلال فرمایا کہ جب اہل مکہ باوجود خود محترم و مکرم ہونے کے حاجیوں کا احترام کرتے ہیں تو جب وہ گھر لوٹے گا تو اس کا احترام کتنا ہوگا آگے روایت کے اندر ہے کہ حضور ﷺ جب مکہ کے اندر داخل ہوئے تو آپ کے ساتھ دو ردیف اور تھے کل تین تھے حالانکہ ایک روایت میں ہے کہ اگر ایک سواری پر تین آدمی سوار ہوں تو ان کے تیسرے پر لعنت ہوتی ہے امام بخاری نے باب کے اندر الوسالة علی الدابة بڑھا کر اس روایت پر رد فرمایا کہ یہاں حضور کے ساتھ دو تھے لہذا یہاں کس پر لعنت کی جاسکتی ہے اس لئے اس روایت کا مصداق وہ ہے کہ سواری بہت کمزور ہو اور راہ گین خوب تر و تازہ ہوں۔ (س)

باب من اسرع ناقة اذابلغ المدينة

المدينة سے مراد یا تو مدینہ النبی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ہے اور مطلب یہ ہے کہ مدینہ پاک کی محبت میں تیزی سے چلے یا عام ہے اور مطلب یہ ہے کہ وطن واپس ہونے کی خوشی میں سواری تیز کرنا جائز ہے۔ (۱)

باب قول الله تعالى 'وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا'

مقصد یہ ہے کہ سفر سے جب واپسی ہو تو گھر میں دروازے سے داخل ہوں بخلاف زمانہ جاہلیت کے کہ وہ لوگ حج سے واپسی پر گھر کے پیچھے سے داخل ہوتے تھے کما یدل علیہ حدیث الباب۔

باب السفر قطعة من العذاب

بلا وجہ اسفار سے ترہیب ہے۔

باب المسافر اذا جده السیر وتعجل الى اهله

اگر تعجل واؤ کے ساتھ ہو جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے تو مطلب یہ ہے کہ اگر گھر جلدی سے پہنچنا چاہتا ہے کیا کرے؟ روایت نے بتلادیا کہ جمع بین الصلوٰتین کرے۔

اور اگر واؤ نہ ہو تو یہ ترجمہ گزشتہ ترجمہ کا تملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب سفر ایک طرح کا عذاب ہے تو جلدی اپنے گھر واپس آجائے۔ وہیں کا ہو کر نہ رہ جائے مڑگشت میں نہ لگ جائے۔

صفیہ بنت ابی عبید: یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی بیوی ہیں۔

اذا جده السیر: اس کی بنا پر مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین اس وقت جائز ہے جبکہ جگت ہو۔

(۱) باب من اسرع ناقة: مدینہ سے مراد اپنا گھر ہے یعنی حجاج کرام جب اپنے مکان لوٹتے ہیں تو اتنی جلدی ہوتی ہے کہ آج ہی کسی طرح اپنے گھر پہنچیں اس کے اندر بظاہر اللہ تعالیٰ کی عبادت حج سے ایک قسم کا اعراض معلوم ہوتا ہے اور ظاہر کا تقاضہ ہے کہ خوب روتے ہوئے واپس ہونا چاہئے کہ مکہ سے جدائی ہو رہی ہے اس باب سے اس کا جواز بتلادیا کہ یہ اسراع جائز ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (مس)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب المحصر و جزاء الصيد

یہ باب بمنزلہ کتاب کے ہے اس میں احصار و جزاء صید کے احکام بیان فرمائیں گے اب یہ اشکال نہیں ہوتا کہ باب کے تحت کوئی روایت نہیں۔

قال عطاء الاحصار من کل شئی یحبسہ : خفیہ و ظاہر یہ بھی یہی کہتے ہیں اور امام بخاری کے نزدیک بھی رائج ہے۔ اور امام مالک و شافعی کے نزدیک احصار صرف عدو سے ہوتا ہے مرض سے نہیں ہوتا الا آنکہ شرط کرے، اور حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک ہماری طرح ہے دوسرے انکی طرح ہے یہی ان کے یہاں مشہور ہے۔ خفیہ کے یہاں احصار بالمرض کی صورت میں تحلیل جائز ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں اگر حلال ہونے کی شرط کر لی تو تحلیل جائز ہے۔ (۱)

باب اذا احصر المعتمر

شرح کے یہاں مشہور یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے کیونکہ ان کے یہاں معتمر پر احصار نہیں ہوتا۔ مگر میری تحقیق یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں (جہور کی طرح) معتمر پر احصار ہوتا ہے جیسا کہ مالکیہ کی کتابوں میں تصریح ہے۔ جیسا کہ میں نے اوپر میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ممکن ہے کہ ان کے یہاں کوئی روایت ایسی بھی ہو جس میں احصار علی المعتمر کی نفی ہو۔ ہاں بعض دوسرے علماء کا مذہب یہ ہے کہ معتمر پر احصار نہیں ہوتا آج نہیں تو کل راستہ کھلے گا عمرہ حج کی طرح موقت نہیں ہے اگر ان پر رد ہو تو پھر مجھے بھی کلام نہیں۔

باب الاحصار فی الحج

حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں احصار عمرہ میں ہو اب یہ باب احصار فی الحج کے لئے باندھا ہے اور حضرت ابن

(۱) باب المحصر: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں باب و جزاء الصيد منعقد فرمایا ہے حالانکہ آگے دوبارہ یہی باب آرہا ہے اس نگرار سے کیا فائدہ اس کا جواب یہ ہے کہ تعدد نسخ ہے کہ بعض نسخوں کے اندر دونوں اسی جگہ ہیں اور آئندہ صفحہ پر نہیں ہیں اور بعض نسخوں کے اندر صرف آئندہ صفحہ پر ہیں یہاں نہیں ہیں۔ کاتب نے یہاں دونوں جگہ ذکر فرمادیا اسی کو اختلاف نسخ کہتے ہیں اس کے اندر اختلاف ہے کہ احصار کس کس شئی سے ہوتا ہے عطاء، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، ابن عباس، ابن مسعود، زید ابن ثابت، حضرت امام صاحب کے نزدیک من کل شئی احصار ہو سکتا ہے، اسی طرف امام بخاری کا میلان ہے۔ امام مالک، امام شافعی و امام احمد، اسحاق، ایف ابن سعد کے نزدیک صرف دشمن سے احصار ہوتا ہے ظاہر یہ بھی خفیہ کے ساتھ ہیں ہمارا استدلال سنن کی روایت سے ہے کہ من کسروا و عرج فقد حل البتہ ظاہر یہ کہتے ہیں کہ خود بخود حلال ہو جائے گا اور ہمارے نزدیک حل کا مطلب یہ ہے کہ اسکو حلال ہونا جائز ہے امام بخاری نے عطاء کا قول نقل فرمایا کہ احناف کی تائید کی فرمائی ہے شرح حضرات نے لکھا ہے کہ مصنف نے اس باب کے اندر کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس کے متعدد جوابات ہیں میرے نزدیک یہ بمنزلہ کتاب کے ہے یعنی کتاب الحصر آگے استبراک کا چند آیات ذکر فرمائیں اور پھر جزئیات بیان فرمانے کے لئے علیحدہ علیحدہ ابواب مستقل بیان فرمائے۔ (س)

عمر بنی اللہ فی الخیر کے واقعہ سے ثابت فرمایا۔

باب النحر قبل الحلق فی الحصر

ما قبل میں گزرا ہے کہ یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں مالکیہ کے نزدیک رمی کو اخیر دو پر مقدم کرنا واجب ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک رمی نحر، حلق میں قارن اور متتابع کے لئے ترتیب واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک افعال اربعہ میں ترتیب سنت ہے واجب نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے یہ بتایا ہے کہ احصار کی صورت میں نحر و حلق میں ترتیب واجب ہے۔

باب من قال لیس علی المحصر بدل

اگر احصار عن جتہ الاسلام ہو تو بالاتفاق قضا ہے اور اگر احصار عن جتہ انفل ہو تو اختلاف ہے مالکیہ و شوافع کے یہاں قضا واجب نہیں۔ ہمارے یہاں واجب ہے۔ حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک ہماری طرح اور دوسری جو مشہور ہے مالکیہ و شافعیہ کی طرح۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ابھی گزرا ہے ”حتی اعتمر عا ما قابلا“ یہ کیا ہے قضائی تو ہے۔ انما البدل علی من نقض حجة بالتلذذ یعنی اگر اختیار سے فاسد کرے تو بدل ہے ورنہ نہیں۔ لم یذکر ان النبی ﷺ امرا حدا ان یقضی شینا صحیح نہیں ہے ابوداؤد باب الاحصار میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے محصر کو حلال ہونے کی اجازت دی اور آئندہ سال قضا کا حکم دیا۔

والحدیبیۃ خارج من الجرم: اس میں اختلاف ہے کہ حدیبیہ حرم میں داخل ہے یا خارج اس میں دونوں قول ہیں۔ اور تیسرا قول جو صحیح ہے وہ یہ کہ بعض داخل ہے بعض خارج ہے۔ (۱۱)

باب قول اللہ تعالیٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا

یہ باب امام بخاری نے بمنزلہ کتاب کے باندھا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں سے لے کر آگے بسم اللہ تک بلکہ اگلے صفحہ تک جو کچھ آ رہا ہے وہ اسی کی شرح ہے۔

اور ائمہ اربعہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ”فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ میں عذر کی صورت میں اونچیر کے لئے ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

البتہ بعض سلف ترتیب کے قائل ہیں۔ اگر دم پر قدرت ہو تو وہ متعین ہے اور اگر قدرت نہ ہو تو باقی میں اختیار ہے ان شاء اطعم وان شاء صام اور اگر بلا عذر ہو تو اختلاف ہے۔

(۱) باب من قال لیس علی المحصر بدل: اس میں اختلاف ہے کہ محصر اپنی ہڈی کہاں ذبح کرائے امام صاحب کے نزدیک حرم کے اندر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حرم میں ضروری نہیں ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے حدیبیہ کے اندر ذبح فرمایا اور حدیبیہ حل میں ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ حرم کے اندر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نصف حل میں ہے اور نصف حرم میں ہے چنانچہ آج کل کی تحقیق بھی یہی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جو اطراف مکہ میں حرم کی حد کے نشانات لگائے ہیں تو وہ مسجد حدیبیہ سے چند قدم دوری پر ہے یعنی مسجد کے اندر ہے اور یہ مسجد اس جگہ پر بنی ہے جہاں پر سرکارِ دو عالم ﷺ کا خیمہ تھا یہ دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے حرم کے اندر ذبح فرمایا۔ (س)

فاما الصوم فثلثة ايام يهي ائمة اربو كاند هب ہے۔

اور حضرت حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ دس روزے رکھے۔ امام بخاری نے اسی پر رد فرمایا ہے۔ (۱)

باب قول الله تعالى 'او صدقة

یہی ائمة اربو كاند هب ہے کہ چھ مساکین کو کھلائے اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ دس مساکین کو کھلائے امام بخاری نے اس قول پر رد فرمایا ہے۔

باب الاطعام في الفدية نصف صاع

یہ حنفیہ پر رد ہے کیونکہ حنفیہ گےہوں میں نصف صاع اور بقیہ غلہ جات میں ایک صاع کے قائل ہیں۔

باب النسك شاة

اس میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن ابوداؤد وغیرہ کی بعض روایات میں امرہ ان یهدی بقرة ہے امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ شاة ہی ہے بقرة وغیرہ نہیں ہے۔

باب قول الله تعالى 'فلارفت

امام بخاری نے فلارفت پر مستقل باب باندھا ہے اور اس کے قرینین پر الگ مستقل باب باندھا رفٹ کی اہمیت اور کثرت کی وجہ سے۔ رجع کیوم ولدته امہ یعنی معفوعہ ہوگا۔

(۱) باب قول الله تعالى 'فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا' اس آیت کو احصار سے تعلق نہیں ہے لیکن فی الجملہ ایک مناسبت اور تعلق ہے وہ یہ کہ احصار کے بعد ہی جب ہدی واجب ہوگی تو اس کی شکل اور تفصیل کیا ہے اس باب کے اندر بیان فرمائی آیت کریمہ کے متعدد اجزاء ہیں آگے چل کر ہر ایک کو مستقل طور پر ذکر فرمائیں گے ترجمہ الباب کے اندر فرمایا ہے وہو مخیر آیت کے اندر او تخیر کے لئے ہے اور اگر ان اعذار کی وجہ سے محصر ہوا اور اگر قصد اعدا ہے کوئی عذر نہیں تو پھر مسئلہ مختلف فیہ ہے آگے فرماتے ہیں واما الصوم فثلثة ايام۔ اس سے جمہور کی تائید فرمائی حسن بصری اور بعض تابعین پر رد فرمایا ان کے نزدیک اس دن کا روزہ واجب ہے۔ (س)

بسم الله الرحمن الرحيم

باب جزاء الصيد و نحوه

شرح فرماتے ہیں کہ اس باب میں کوئی روایت نہیں ملی اور میری رائے یہ ہے کہ باب بمنزلہ کتاب کے ہے اور اس کے بعد اس کی تفصیل ہیں ”وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا“ متعمدا کی قید کی وجہ سے ظاہر یہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بلا تعمد قتل کرے تو جزاء واجب نہ ہوگی اور جمہور کے نزدیک عموم روایات کی بناء پر مطلقا جزاء واجب ہوگی خواہ تعمد ہو یا نہ ہو یاں خطا کی صورت میں اثم مرتفع ہوگا۔

باب اذا صاد الحلال فاهدى للمحرم الصيد كله

یعنی اگر حلال شکار ذبح کر کے محرم کو پیش کرے تو محرم کھا سکتا ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔ بعض سلف حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانا مطلقا ناجائز ہے تو اس پر رد کرنا مقصود ہے۔ لایسری بالذبح باسا وهو غیر الصيد یعنی اہل جانوروں کو ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ممانعت کا تعلق شکار سے ہے یقال عدل ذلک مثل عدل کی وجہ سے مناسبت لفظی کی بناء پر عدل کی تفسیر کردی قیاسا: اس کو مجاز ذکر فرما دیا ورنہ آیت میں یہ کہیں نہیں ہے۔ فاحرم اصحابہ ولم احرم حضرت ابوقادہ رضی اللہ عنہ نے اس لئے احرام نہیں باندھا کہ یہ عمرہ کی نیت سے نکلے ہی نہ تھے بلکہ حضور ﷺ کو یہ خبر دینے کے لئے نکلے تھے کہ دشمن مدینہ پر حملہ کا ارادہ کر رہے ہیں، حضور ﷺ جب عمرہ کے لئے نکلے تو بعض کفار نے موقع غنیمت جانا اور مدینہ پر حملہ کا ارادہ کر دیا جب اہل مدینہ کو علم ہوا تو انہوں نے ابوقادہ رضی اللہ عنہ کو خبر دینے کے لئے بھیجا۔ ارفع فرسی شأوا واواسیر شأوا یہ اس لئے کہ گھوڑا ایک لخت نہیں دوڑ سکتا۔

باب اذا ارى المحرمون صيدا فضحكوا

ضحک اشارہ میں داخل ہے یا نہیں؟ شافعیہ کے نزدیک داخل ہے اور جمہور کے نزدیک داخل نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کو کھایا اب اگر اشارہ ہوتا تو کیسے کھاتے۔

باب لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد

جمہور کے نزدیک محرم کو صائد کی کسی قسم کی اعانت جائز نہیں اور بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ ایسی اعانت جو اسکے قتل میں معین ہو ناجائز ہے، ورنہ جائز ہے بخاری ان پر رد فرماتے ہیں ”اذھبو الی صالح فاسئلوه“ تاکہ ایک درجہ علو حاصل ہو جائے۔

باب لا يشير المحرم الى الصيد

محرم کو شکار کی طرف اشارہ کرنا بالاتفاق ناجائز ہے اگر اشارہ کیا تو حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مشیر پر جزاء واجب ہوگی اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اشارہ کرنا گناہ ہوگا مگر جزاء واجب نہ ہوگی۔

باب اذا اهدى للمحرم حمار او حشیا لم يقبل

پہلے محرم کے شکار کھانے کا مسئلہ گذر چکا بعض سلف کے یہاں مطلقا ناجائز ہے اور جمہور کے یہاں اگر کسی قسم کی اعانت کی تو

نا جائز ہے ورنہ جائز ہے۔ کما یدل حدیث ابی قتادة اور مصعب بن جثامہ کی حدیث سے بظاہر مسلک اول کی تائید نکلتی ہے امام بخاری نے جمہور کی طرف سے اس کی توجیہ بیان کی ہے کہ مصعب کے قصے میں گور خر زندہ تھا اس لئے واپس کر دیا حاصل یہ ہوا کہ یہ ترجمہ شارح ہے اس حدیث کی مراد بیان کردی اور مسلم وغیرہ کی روایات میں جو عجز و عقوق وغیرہ الفاظ وارد ہوئے ہیں جس سے اس کا مذہب بوج ہونا معلوم ہوتا ہے بخاری نے اس کے مرجوح ہونے کا اشارہ کر دیا۔

باب ما یقتل المحرم من الدواب

صید بری کا قتل نا جائز ہے اور اہل جانوروں کا ذبح کرنا جائز ہے اور حیوانات کی ایک تیسری قسم ہے جو اہلی تو نہیں ہے لیکن ان کا قتل کرنا جائز ہے یہ گویا قتل صید کی ممانعت ہے استثناء ہے عام طور سے روایات میں ”خمس من الدواب لا جناح علی من قتلھن“ یا اس کے مثل آیا ہے جمہور کے نزدیک چونکہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے اسلئے وہ کہتے ہیں کہ خمس میں حصہ نہیں ہے اور ابوداؤد میں السبع العادی کا ذکر ہے ابن خزیمہ وغیرہ کی روایت میں ذنب وغیرہ کا ذکر ہے ایک روایت میں حیہ کا ذکر ہے تو کل نو عدد ہو گئے مصنف کی ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ خمس کی قید احترازی نہیں ہے۔

حدثنی احدی نسوة النبی ﷺ وہی حفصہ کما جاء فی الروایة الاخری الاية .

الغراب :

بعض علماء روایات کے اطلاق کی وجہ سے مطلقاً غراب مراد لیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک غراب البق مراد ہے اسلئے دوسری روایت میں یہ قید بھی وارد ہے اور یہی فاسق ہے غراب زرع حملہ نہیں کرتا وہ مبتدی بالاذی نہیں ہے جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور بعض مالکیہ کے نزدیک چیل کے بچوں کا قتل جائز نہیں اس لئے کہ وہ ابتداء بالاذی نہیں کرتے۔

(فائدہ):

مشہور یہ ہے کہ چیل بائیں طرف سے چیز نہیں چھینتی۔

الکلب العقور :

بعض کہتے ہیں کہ عقور کی قید احترازی ہے بعض کہتے ہیں کہ اتفاقی ہے۔ پھر بعض کہتے ہیں کہ اس سے صرف کلب مراد ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس میں ذنب بھی داخل ہے جمہور کے نزدیک ہر وہ حیوان مراد ہے جس میں عدوان کی صفت ہے۔

وان فاه لرطب بها :

تازہ چیز کو رطب کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ تازہ تازہ نازل شدہ صورت پڑھ رہے تھے۔ مگر میرے نزدیک یہ مطلب نہیں بلکہ یہ باب عشق اور محبت کی چیز ہے جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کے ذکر میں مزا آتا ہے زبان میں تراوت آ جاتی ہے یہاں چونکہ حضور ﷺ کو مزا آ رہا تھا اور لذت لے کر پڑھ رہے تھے اس لئے رطب سے تعبیر کر دی۔

اقتلوها اس سے نفس کا حصر جاتا رہا کیونکہ حضور ﷺ نے منی میں جو حرم میں داخل ہے اس کے قتل کا امر فرمایا۔ قال للوزغ

فویسق مقصود یہ ہے کہ حیوانات خمسہ کو علت فسق کی وجہ سے جائز القتل قرار دیا گیا۔

باب لا یعضد شجر الحرم

چونکہ محرم کے احکام تقریباً ختم ہو چکے اس لئے تبعاً حرم کے احکام ذکر فرمادیئے صفحہ گیارہ پر یہ روایت کتاب الایمان میں گزر چکی ہے اور وہاں میں اس پر کلام کر چکا ہوں۔

باب لا ینفر صید الحرم

تفسیر صید کے کئی مطلب ہیں ایک تو یہی جو خالد نے عمرؓ سے نقل کیا اور ایک مطلب میں بیان کر چکا ہوں کہ عرب میں دستور تھا کہ جب کسی کا سفر کا ارادہ ہوتا تو وہ کسی درخت کے پاس جاتا اور جو پرندے ہوتے ان کو اڑاتا اگر وہ دائیں طرف چلے جاتے تو خیال کرتے کہ سفر کامیاب ہوگا اور اگر بائیں طرف چلے جاتے تو خیال کرتے کہ کامیابی نہ ہوگی۔

باب الحجامۃ للمحرم

جمہور کے نزدیک محرم کے لئے حجامت مطلقاً جائز ہے چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو بشرطیکہ بال نہ کاٹے اور اگر بال کٹتے ہیں تو بلا ضرورت جائز نہیں۔ اور امام مالک کے نزدیک بلا ضرورت مکروہ ہے چاہے بال کٹتے ہوں یا نہ کٹتے ہوں پھر بال کاٹنے کی صورت میں جمہور کے یہاں فدیہ واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک تصدق بشی واجب ہے۔ ”و کون ابن عمر ابنہ“ امام بخاری نے یہ استدلال کیا ہے کہ کئی میں کھال چھیدی جاتی ہے جیسے احتجام میں تو جیسے کئی جائز ہے احتجام بھی جائز ہے۔

وینداوی مالم یکن فیہ طیب :

یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کا جزء نہیں ہے بلکہ امام بخاری کا کلام ہے فرماتے ہیں جس میں خوشبو ہو اسکا استعمال تداوی میں بھی جائز نہیں ہے۔

وینداوی مالم یکن فیہ طیب :

نظیر سے استدلال فرمایا کہ جیسے اور دوائیں استعمال کر سکتا ہے ایسے ہی یہ بھی ایک دوا ہے۔
بلخی جمل لخی جمل ایک جگہ کا نام ہے جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے اور بعض علماء نے بتلایا ہے کہ وہ سیکنی جس سے نبی کریم ﷺ کو پچھنے لگائے گئے وہ اونٹ کے جڑے کی ہڈی تھی یہ اگر چہ فی نفسہ صحیح ہے کل جمل اونٹ کے جڑے پر بولا جاتا ہے مگر یہاں صحیح نہیں ”فی وسط راسہ“ یہ اور واقعہ ہے اور ابوداؤد میں جو علی ظہر القدم آیا ہے وہ اور واقعہ ہے۔

باب تزویج المحرم

بحالت احرام نکاح کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ہے شافعیہ کے نزدیک بلا طلاق فسخ کیا جائے گا اور مالکیہ کے یہاں بالطلاق، حنابلہ کے دونوں قول ہیں حنفیہ کے یہاں نکاح محرم جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے سنن کی روایات سے استدلال کیا ہے حنفیہ نے

بخاری کی روایت سے استدلال فرمایا ہے اور جو حنفیہ فرماتے ہیں وہی امام بخاری کی بھی رائے ہے امام بخاری نے یہاں اور اسی طرح کتاب النکاح میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ (۱)

باب ماینہی من الطیب للمحرم والمحرمة

پہلے باب الطیب گذر چکا ہے وہاں احرام سے پہلے خوشبو لگانے میں علماء کے تین مذہب بیان کر چکا ہوں ایک یہ کہ مطلقاً جائز ہے جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کہتے ہیں دوسرا یہ کہ جس خوشبو کا جرم احرام کے بعد باقی رہے وہ ناجائز ہے اور باقی جائز۔ تیسرا یہ کہ بدن پر جائز کپڑے پر ناجائز جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

اور یہاں اس باب میں دوسرا مسئلہ ہے یعنی احرام کے بعد خوشبو لگانا مطلقاً ناجائز ہے اور المحرم والمحرمة اس لئے فرمایا کہ احرام کی

(۱) باب تنزیج المحرم: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح جائز نہیں ہے۔ امام صاحب کے نزدیک نکاح میں کوئی مضاائقہ نہیں البتہ جماع ناجائز ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اس لئے باب منعقد فرما کر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ذکر فرمادی جس کے اندر ہے ”وہو محرم“ ائمہ ثلاثہ کا استدلال سنن کی روایت سے ہے حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے نکاح فرمایا حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے اور وہ حلال تھے وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ روایت راجح ہے ہماری طرف سے ایک جواب یہ ہے کہ اگر ہم کسی مسئلہ میں سنن کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور تم لوگ بخاری کی روایت سے تو اس صورت میں سنن کی روایت ضعیف ہو جاتی ہے اور جب آپ سنن کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور ہم بخاری کی روایت سے تو سنن کی روایت راجح ہو جاتی ہے یہ کیسی ضد ہے۔

ایسی ضد کا کیا ٹھکانا اپنا مذہب چھوڑ کر

میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا

جواب یہ ہے کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ جب حضور ﷺ نے اپنے تین دن مکہ میں پورے فرمائے تو کفار مکہ نے واپس چلے جانے کو کہا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بھائی میں یہاں ولیمہ کرنا چاہتا ہوں تو کفار نے مانا نہیں آپ ﷺ واپس ہو گئے تو معلوم ہوا کہ صرف کے اندر مکہ آتے وقت نکاح فرمایا تھا جب ہی تو مکہ میں ولیمہ ہو سکتا تھا اگر مکہ سے جاتے وقت نکاح ہوتا تو پھر ولیمہ کا کیا سوال؟ یہ بھی ہماری دلیل ہے۔

جواب ۲: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو نکاح کا متولی قرار دیا گیا تھا وہ زیادہ واقف حال ہیں انکی روایت معتبر ہوگی اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اگرچہ وہو حلال وارد ہوا ہے اور وہ بھی صاحب واقع ہیں مگر وہ نکاح کے وقت وہاں موجود نہ تھیں بلکہ وہ حضور ﷺ سے جب ملیں جب آپ ﷺ محبت کے ارادے سے تشریف لائے ہوں گے اور اس وقت ہمارے نزدیک بھی حضور ﷺ حلال تھے لہذا میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

جواب ۴: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیات میں سے ہے کہ صرف کے اندر نکاح ہوا اسی جگہ بنا ہوئی اور پھر اسی جگہ انتقال فرمایا اور یہ خصوصیت اس وقت صادق ہو سکتی ہے جب کہ ایک مرتبہ وہاں پہنچ کر نکاح ہو دوسری مرتبہ وہاں زفاف ہو تیسری مرتبہ میں انتقال ہو لہذا کہہ جاتے وقت نکاح وہاں سے واپس آتے وقت زفاف اور پھر کسی تیسری مرتبہ اسی جگہ انتقال ہو۔ اگر ایک ہی مرتبہ دور کی حالت میں اس جگہ نکاح و زفاف ہو جائے جیسا کہ ہمارے مخالف کہتے ہیں تو پھر کوئی خصوصیت کے معنی نہیں رہے۔ اب اس کے بعد سنو کہ ایک روایت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنن کے اندر آتی ہے لا یسکح المحرم ولا یسکح بهی ان لوگوں کی دلیل ہے اور نیز یہ قولی ہے اور ہماری طرف دلیل نقلی ہے لہذا قول راجح ہوگا فعل پر اس صورت میں ان کا متحمل تو ہی ہو گیا اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں ”ولا یسکح“ کی بھی زیادتی ہے اور خطبہ سب کے نزدیک جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے تو یہ دلیل ہے کہ اول دونوں جزء بھی خلاف اولویت پر محمول ہیں مطلقاً ناجائز نہیں۔

حالت میں مرد و عورت میں بعض مسائل میں فرق ہوتا ہے جیسے خیط عورت استعمال کر سکتی ہے مرد استعمال نہیں کر سکتا اور بعض میں فرق نہیں ہوتا انہی میں استعمال طیب ہے دونوں کے لئے ممنوع ہے لا تلبسوا القميص لباس کا مسئلہ گزر چکا اور وفات محرم کی روایت کے ذکر کرنے کا مقصود لا تقربوه طيبا ہے۔

باب الاغتسال للمحرم

محرم کے لئے غسل جنابت بالاتفاق جائز ہے اس کے علاوہ جمہور کے یہاں جائز ہے امام مالک سے منقول ہے کہ پانی میں سر ڈبونا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں بال ٹوٹنے کا خطرہ ہوتا ہے نیز سر کا تقطیع لازم آتا ہے۔ ولم ير ابن عمرو وعائشه بالحكم باسا امام بخاری اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ حک سے جس طرح میل چھڑایا جاتا ہے اسی طرح غسل سے بھی میل چھٹتا ہے تو جس طرح حک جائز ہے غسل بھی جائز ہے۔ وهو يستبر بشوب ای یستر جمیع بدنہ سوی عورتہ فانہ قد کان سترہ بشوب اخر لانه كان يغتسل عربانا في ستر هذا الثوب فانہ لو كان يغتسل عربانا لماسهل للرجل صب الماء عليه في تلک الحال . والله اعلم.

باب لبس الخفين للمحرم وباب اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل

میں کہہ چکا ہوں کہ امام بخاری سیاق حدیث ایک ہونے کے باوجود تراجم میں تغیر فرمادیتے ہیں جیسا کہ میں نے ابواب المواقیف میں یہ بیان کیا تھا کہ باوجود یہ کہ نہی عن الصلوة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس اور نہی عن الصلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس کی روایات کا سیاق ایک ہے جہاں نبی عن التحری ہے وہاں دونوں میں اور جہاں مطلقاً نہیں ہے وہاں دونوں میں پھر امام نے صبح میں تو باب الصلوة بعد الفجر حتی ترتفع الشمس باندھا اور عصر میں باب لا یتحرى الصلوة قبل غروب الشمس باندھا ہے اور میں وہاں اس کی حکمت بیان کر چکا ہوں۔

اسی طرح یہاں پر بھی امام بخاری نے باوجود لبس خفین و لبس سراويل کے جواز کا سیاق ایک ہونے کے دونوں ترجموں میں تغیر کر دیا۔ خفین میں باب لبس الخفین کا ترجمہ باندھا اور سراويل میں باب اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل کا ترجمہ باندھا اس کی وجہ شراح کے طرز پر تفہیم ہو سکتا ہے حافظ کہتے ہیں کہ ثانی کی دلیل کی قوت کی وجہ سے جزم کے ساتھ لائے بخلاف اول کے اسکا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ خفین میں امام بخاری کو مخالف روایت مل گئی ہے اس لئے لبس خفین کے جواز کا باب باندھا کہ اگر ضرورت ہو اور جوتے نہ ہوں تو خفین پہن سکتا ہے اور چونکہ سراويل میں کوئی روایت فلیلبس السراويل کے خلاف نہیں ملی اس لئے امر کے صیغہ کے ساتھ ترجمہ باندھا۔

مگر میرے نزدیک تغیر سیاق کی یہ وجہ نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جوتے نہ ہوں تو خفین کا پہننا ضروری اور اگر چادر نہ ہو تو سراويل پہننا ضروری ہے تو اس فرق کی طرف اشارہ کرنے کو لبس الخفین فرمایا اور سراويل میں فلیلبس باوجود یہ کہ دونوں میں فلیلبس ہے۔

اب کیا حکم ہے حنا بلہ مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور روایت مطلقہ کو ترجیح دیتے ہیں جمہور کے نزدیک قطع من اللعین ضروری ہے اور روایت مقیدہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ قاعدہ ہے المطلق تحمل علی المقید اس لئے روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا

اگر کوئی بلا قطع پہنچے گا تو فدیہ واجب ہوگا پھر حنفیہ کے نزدیک یہاں کعبین سے مراد معقد شرک ہے اور جمہور کے نزدیک کعب الوضوء۔

باب لبس السلاح للمحرم

حضرت حسن بصری نے محرم کو ہتھیار باندھنا مکروہ قرار دیا ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے امام بخاری حسن بصری پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ جب کفار مکہ سے اس پر فیصلہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ آئندہ سال آئیں گے اور ہتھیار میانوں میں ہوں گے تو آخر ہتھیار باندھ کر ہی آئیں گے اور یہ احرام کی حالت میں پایا گیا اس لئے کہ جب عمرہ کے لئے گئے تھے تو بلا احرام مکہ میں کیسے داخل ہو سکتے ہیں۔

باب دخول الحرم ومكة بغیر احرام

اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ حج یا عمرہ کی نیت سے جانا چاہتا ہے تو بلا جماع احرام ضروری ہے بلا احرام داخل ہونا ناجائز ہے اور جو بضرورت بار بار آتے جاتے ہیں جیسے ہلاطین وغیرہ ان کو بلا جماع بلا احرام داخل ہونا جائز ہے اور ان دونوں کے علاوہ شافعیہ کے رائج و مشہور قول پر احرام ضروری نہیں ہے اور ان کا دوسرا قول مرجوح قول ضروری ہونے کا ہے بلا احرام ناجائز ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے مالکیہ و حنابلہ کے دونوں قول ہیں انکار رائج قول حنفیہ کی طرح ہے اور دوسرا شافعیہ کے رائج قول کی طرح ہے یہی امام بخاری کی رائے ہے۔ ومن اراد الحج والعمرة: امام بخاری نے اس قید سے یہ اخذ کیا ہے کہ غیر حاج و معتمر کے لئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ”لا تجاوزوا الميقات الا باحرام“ ہے اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے۔ حاج ہو یا معتمر یا ان کے غیر۔

دخل مكة عام الفتح وعلی راسه المغفر: اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ سرکار دو عالم ﷺ کے لئے مکہ حلال کر دیا گیا تھا۔ (۱۱)

باب اذا احرم جاهلا وعلیه قميص

اگر کوئی شخص مسئلہ کی ناواقفیت کی وجہ سے یا بھول سے قمیص پہن لے تو امام شافعی کے نزدیک اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

(۱) باب دخول الحرم ومكة: احناف کے نزدیک ہر شخص کے لئے دخول حد حرم کے اندر بغیر احرام کے منوع ہے امام شافعی کے نزدیک اگر تفرغ کی نیت سے کوئی داخل ہو تو بغیر احرام کے جائز ہے مالکیہ حنابلہ کی ایک روایت شوافع کے ساتھ اور ایک احناف کے ساتھ ہے البتہ مزدور وغیرہ لوگوں کے لئے سب کے نزدیک بالاتفاق حد حرم کے اندر بغیر احرام کے اپنی مزدوری کے لئے دخول جائز ہے امام بخاری کامیلان شوافع کی طرف ہے احناف کی دلیل ابن ابی شیبہ کی روایت ہے کہ لا یدخل الحرم احد الا وهو محرم۔

حدثنا عبد الله بن يوسف الحج۔ اس روایت کے اندر ہے وعلی راسه المغفر یعنی حضور ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے مغفر (ذوال) اوڑھے ہوئے تھے یعنی بغیر احرام کے تھے اس سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے لئے اس دن وہ مکہ حلال کرایا گیا تھا تو وہ گویا اس دن حرم ہی نہیں رہا بلکہ اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

حنفیہ کے نزدیک گناہ نہ ہوگا لیکن فدیہ واجب ہوگا۔ اور امام احمد کے وقول ہیں ایک ہماری طرح دوسرا امام شافعی کی طرح اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر پہنا تو کچھ نہیں اور اگر تنہا دی ہوئی تو دم واجب ہوگا۔

امام بخاری نے اپنے مذہب پر اس سے استدلال فرمایا کہ حضور ﷺ نے نزع جبہ کا تو امر فرمایا مگر فدیہ کا حکم نہیں دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ فدیہ اپنی جگہ پر دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

باب المحرم يموت بعرفة الخ

اگر کوئی شخص حج کرنے گیا اور راستہ میں حج پورا کرنے سے پہلے مر گیا تو اس کا حج بدل ہے یا نہیں۔ امام بخاری کے نزدیک بدل نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر اسی سال اس پر فرض ہوا تھا اور وہ چلا گیا تو اس پر نہیں اسلئے کہ اس سے کوئی تاہی نہیں ہوئی اور اگر اسی سال فرض نہ ہوا تھا بلکہ تاخیر کر کے حج کرنے آیا تھا تو اس کی طرف سے حج بدل ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تاہی پائی گئی لیکن واجب اس وقت ہوگا جب کہ وصیت کر کے مر تھا اور اگر وصیت نہیں کی ہے تو وارث کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ کرا دے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ممکن ہے اس وجہ سے حکم نہ دیا ہو کہ اسی سال فرض ہوا تھا۔

باب سنة المحرم اذا مات

جب کوئی شخص حالت احرام میں مر گیا تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک احکام دنیا کے اعتبار سے اس کا احرام ختم ہو گیا لہذا حلال کے احکام جاری ہوں گے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک محرم کے احکام جاری ہوں گے اور وہ حضرات روایت الباب سے استدلال کرتے ہیں۔ حنفیہ وغیرہ حدیث اذا مات ابن آدم انقطع عمله سے استدلال کرتے ہیں اور اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت پر محمول ہے چنانچہ حضور ﷺ نے ”فانه يبعث ملبيا“ فرمایا ہے۔

باب الحج والنذر عن الميت

اگر مرنے والا مال چھوڑ کر مرا ہے اور اس نے وصیت بھی کی ہے تو بالاتفاق پورا کرنا ضروری ہے اور اگر وصیت تو کی لیکن مال نہیں چھوڑا یا وصیت نہیں کی تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں اگر کر دے تو تبرع ہوگا۔ والرجل يعجج عن المرأة آگے ایک باب آرہا ہے بسبب حج المرأة عن الرجل غرض ان دونوں بابوں کی یہ بیان کرنا ہے کہ خلاف جس ایک دوسرے کی طرف سے حج کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک کر سکتے ہیں اور حسن بن صالح سے حج المرأة عن الرجل کی ممانعت منقول ہے کیونکہ دونوں کے احرام میں فرق ہے۔ باب کی یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے۔ (۱)

(۱) باب الحج والنذر عن الميت: اگر کسی شخص نے مال چھوڑا اور حج کی وصیت کی تو اس کا حج کرنا واجب ہے اور اگر وصیت نہیں کی تو حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے اور اگر نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو پھر اس کے ورثاء اگر حج کرادیں تو تبرع ہے اور خدا سے امید ہے کہ اس کی جانب سے میت کو ٹاٹ پہنچ جائے گا۔ آگے ترجمہ الباب کے اندر فرمایا والرجل يعجج عن المرأة الخ یہ حسن بن صالح پر رد فرمایا ہے ان کے نزدیک حرج عورت نہیں کر سکتی اور نہ اس کا کس ہو سکتا ہے اندر بعد کے نزدیک جائز ہے اسی پر رد کرنے کے لئے یہ جملہ زیادہ فرمایا ہے۔ حدثنا موسى بن اسماعيل اس روایت پر اشکال ہے کہ یہ باب کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر ایک عورت نے عورت ہی کے متعلق حج کے بارے میں سوال کیا لہذا والرجل يعجج عن المرأة کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عورت نے جب سوال کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا اقصو الله الخ اور یہ جمع ذکر ہے تو عورت کا حج بدل مذکر بھی کر سکتا ہے یہ ثابت ہے۔

باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت علی الرحلة

یہ باب، باب الرجل یحج عن المرأة اور باب حج المرأة عن الرجل کے درمیان میں اس لئے آگیا کہ اسی روایت سے ایک مسئلہ ثابت ہو رہا تھا اس لئے اس کو بھی ثابت فرمادیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ قادر بقدرت الغير مثلاً روپے ہوں اور طاقت نہ ہو ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک قادر نہیں اور اس پر حج فرض نہیں۔ اور بقیہ ائمہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قادر ہے یہی ہمارے یہاں مفتی بہ ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

باب حج الصبیان

امام داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ حالت صبا میں حج کرے تو وہ حج حجۃ الاسلام بن جائیگا اور پھر اسکو بعد البلوغ حج کرنا فرض نہ ہوگا۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک صبی کا حج بحالت صبا معتبر ہے لیکن غیر مکلف ہونے کی وجہ سے حجۃ الاسلام نہیں بنے گا۔ اب اس کے بعد یہ سنو! کہ بعض علماء نے یہ نقل کر دیا کہ حنفیہ کے نزدیک صبی کا حج صحیح نہیں ہے۔ یہ نقل غلط ہے ہمارے یہاں صبی کا حج معتبر ہے۔ ہاں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر صبی سے بحالت حج جنابت ہو جائے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وہ مکلف نہیں ہے۔ اسی مسئلہ کی بناء پر ان بعض علماء نے یہ نقل کر دیا کہ حنفیہ کے نزدیک حج صبی ہی معتبر نہیں۔ حالانکہ یہ بات نہیں بلکہ امام صاحب صرف عدم وجوب دم علی الصبی کے قائل ہیں۔

باب حج النساء

اس میں اختلاف ہے کہ عورتوں پر بلا محرم حج واجب ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک بلا محرم واجب نہیں۔ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب ہو جائے گا۔ پھر حنفیہ و حنابلہ کے یہاں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ محرم کا ہونا شرط وجوب ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ شرط اداء ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہوگا کہ جو لوگ محرم کا ہونا شرط وجوب مانتے ہیں ان کے نزدیک اگر عورت ز اور در احلہ پر قادر ہو اور مرنے لگے تو اس پر ایصاء ضروری نہیں ہے۔ اور جو شرط ادا مانتے ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے۔

لکن احسن الجہاد واجملہ الحج حج مبرور۔ یہ میں بیان کر چکا ہوں کہ ازواج مطہرات کی دو جماعتیں ہو گئیں تھیں ایک تو اس روایت کی بناء پر ہر سال حج کرتی تھیں اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تھیں اور دوسری جماعت نے حضور اقدس کے بعد کوئی حج نہیں کیا اس لئے کہ سن کی روایت میں ”ہذہ ثم ظہور الحصر“ ہے۔

قال لام سنان الانصارية یہ وہ آگیا جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ بھولنے والے ابن جریج عطا کے شاگرد ہیں دوسرے شاگرد حبیب نے نام ذکر کیا ہے جو آگے آ رہا ہے۔

ابو فلان ای ابو سنان کان له ناضحان۔ یہاں پر روایات میں بڑا جھگڑا ہے بعض میں یہ ہے کہ ایک اونٹ تھا۔ بعض میں یہ ہے کہ دو تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ ایک تھا مگر وقف کر دیا تھا۔

باب من نذر ممشی الى الكعبة

اگر کوئی یہ نذر کرے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں بیت اللہ محل حج کے لئے جاؤں گا تو یہ نذر بالاتفاق منعقد ہوگئی اور اسکو پیدل حج کرنا واجب ہے۔ اگر پیدل چلا اور چلنے سے عاجز ہو گیا تو حنابلہ کہتے ہیں سوار ہو جائے اور کفارہ یمین ادا کرے اور شافعیہ کہتے ہیں اس پر ہدی واجب ہے۔ پھر انکے یہاں اس میں اختلاف ہے کہ وہ ہدی بدنہ ہے میثاقہ ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں اگر سارے یا اکثر طریق میں سوار ہوا تو دم واجب ہے۔ اور اگر نصف یا اس سے کم راستے میں سوار ہوا تو جتنا سوار ہو کر کے حساب سے اسکی قیمت شاة لگا کر فدیہ آئے گا۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ پیدل چلے۔ اگر پورا سفر پیدل کر لیا تو فہما۔ ورنہ جہاں جا کر پیدل چلنے سے عاجز ہو جائے وہیں سوار ہو جائے اور آئندہ سال جہاں پہلے سال سوار ہوا تھا سوار ہو کر ہو جائے اور وہاں پہنچنے کے بعد پھر پیدل چلے۔ اگر اس سال بھی کچھ باقی رہ جائے تو آئندہ سال اسی طرح کرے حتیٰ کہ پورا سفر پیدل ہو جائے چاہے وہ کتنے ہی سالوں میں پورا ہو۔ مثلاً ایک سال عدن تک پیدل گیا اور وہاں جا کر تھک گیا تو اب سوار ہو جائے اور آئندہ سال عدن سے پیدل چلے اب اگر اسی دوسرے سفر میں کعبہ مشرفہ تک پہنچ گیا تو فہما ورنہ آئندہ اسی طرح کرے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فضائل المدينة

مدینہ منورہ کے تذکرہ میں امام بخاری کو مزہ آگیا اور بہت سے ابواب باندھ ڈالے حالانکہ کوئی خاص مسائل نہیں ہیں، اسکی وجہ یہ

ہے کہ یہ باب عشق ہے۔ محبوب کے دیار و دیوار سے عاشق کو محبت ہوتی ہے اور اس کے ذکر میں لذت آتی ہے۔

ومن عادتی حب الدیار لا ہلہا ولسناس فیما یعشقون مذاہب

امر علی الدیار دیار لیلی و اقبل ذا الجدار و ذا الجدار

محبوب کے دیار کا ذکر محبوب ہی کا ذکر ہے اس میں عاشق کو مزہ آتا ہے

اعد ذکر نعمان لسان ذکرہ

هو المسک ما کررتہ، بتضوع

باب حرم المدینہ

اس میں اختلاف ہے کہ حرم مدینہ حرم کی طرح ہے یا اس سے احترام مراد ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حرم مدینہ احکام میں حرم مکہ کی طرح ہے، اس کے درخت و گھاس کا کاٹنا جائز نہیں۔ لیکن وجوب جزاء میں اختلاف ہے، شافعیہ و حنابلہ کے دو قول ہیں وجوب و عدم وجوب۔ مالکیہ عدم وجوب کے قائل ہیں اور حنفیہ کے نزدیک تحریم مدینہ کی تمام روایات احترام پر محمول ہیں۔

امام بخاری کا میلان معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کدھر ہیں۔ اس لئے کہ جہاں انہوں نے حرم المدینہ کا باب باندھا ہے وہیں اس میں مسجد نبوی کے بنانے والی روایت ذکر کر دی۔ اب جبکہ وہ زمین خریدی گئی تھی تو گھاس وغیرہ بھی تو کاٹی گئی ہوگی۔ واللہ اعلم۔

المدینہ حرم من کذا الی کذا۔ ایک تو روایت یہ ہے جس میں دونوں جہتوں کو ہم رکھا ہے اور دوسری روایت میں ”ما بین عسائر الی کذا“ اور بعض میں عائر کی جگہ غیر آتا ہے، دونوں ایک ہی پہاڑ کا نام ہے، ایک طرف کو معین فرمادیا مگر جانب آخر کو بہم فرمادیا۔

سنن کی روایت میں اس کی تعیین آتی ہے ”من عیر الی ثور“ بعض شراح کہتے ہیں کہ چونکہ ثور مکہ کا پہاڑ ہے اس لئے امام بخاری نے اس کے وہم ہونے کی وجہ سے ابہام کر دیا اور ”من عیر الی کذا“ کہہ دیا، اور بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ عیر ثور مکہ کی دو پہاڑوں کے نام ہیں اور مقصود بیان مسافت ہے یعنی عیر ثور میں جتنا فاصلہ ہے اس کے بقدر مدینہ کے اطراف حرم ہیں، مگر سب سے صحیح جواب یہ ہے کہ عیر تو مدینہ کا مشہور پہاڑ ہے اور مدینہ ہی میں ثور نامی ایک پہاڑ تھا جیسا کہ وہاں کے لوگوں سے معلوم ہوا۔

وبالنخل فقطع: یہ کتاب المساجد میں گزر چکا، شوافع وغیرہ جواب دیتے ہیں کہ یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں یا ابا عنیر ما فعل النغیر والی تو بعد کی ہے۔

باب فضل المدینہ و انہا تنفی الناس

تنفی اگر یہ بالفاء ہو تو الناس سے مراد شرار ہیں اور مطلب یہ ہے کہ مدینہ شرار الناس کو باہر نکال پھینکتا ہے۔ اور اگر بالکاف ہے تو عام مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ غمیث و طیب کو جدا کر دیتا ہے۔ تاسکیل القری۔ یعنی غالب آجائگی اور یہ بالکل سچ ہوا۔ مسلمان غالب آئے۔ یا وسعت برکات کی طرف اشارہ ہے یعنی اسکی برکات سب کو عام و شامل ہوگی۔

یقولون یشرب۔ زمانہ جاہلیت میں مدینہ طیبہ کو یشرب کہا جاتا تھا۔ حضور اکرم نے مدینہ کو یشرب کہنے سے منع کیا ہے اس لئے کہ

اس کے معنی اچھے نہیں ہیں۔

باب المدينة طابة

ای من اسمائها.

باب لا بتی المدينة

ای جانبیہا. وهما الحوتان. امام بخاری نے مدینہ طیبہ کی ہر چیز پر ترجمہ باندھ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ پاک اس لائق ہے کہ اس کا بار بار محبت سے ذکر کیا جائے۔

باب من رغب عن المدينة

یعنی مدینہ کے قیام سے جو اعراض کرے یہ اس کی بد قسمتی و بد نصیبی ہے۔ یترکون المدينة. یہ بالکل آخر زمانہ میں ہوگا۔ فیاتی قوم ییسون النع. یہ ان لوگوں کے متعلق ہے جو دنیا کے عیش و راحت کی غرض سے مدینہ چھوڑیں گے۔ اور جو صحابہ تبلیغ دین کی غرض سے مدینہ چھوڑ کر باہر جا رہے وہ اس میں داخل نہیں ہیں "فان الاعمال بالنیات"

باب الايمان يارز الى المدينة

یہ اخیر زمانہ میں ہوگا اور بعض کی رائے ہے کہ حضور اکرم کے زمانہ میں مہاجرین کی ہجرت کی طرف اشارہ ہے۔

باب اثم من كاد اهل المدينة

الانماع یعنی گھل جائے گا۔ یہ جملہ خبریہ ہے۔

باب اطام المدينة

اطام اطم کی جمع ہے پتھر کا قلعہ۔

انی لاری مواقع الفتن کشف کے لئے ضروری نہیں کہ فوراً واقع ہوں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل پر فتنے واقع ہوئے۔

باب لا يدخل الدجال المدينة

انک الدجال الذی حدثنا عنک رسول اللہ ﷺ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب حدثنا بواسطۃ الرواة الثقات ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ کہنے والے حضرت خضر ہوں گے۔

باب المدينة تنفی الخبث

بعض علماء فرماتے ہیں کہ سمی الناس میں (جو پہلے گزرا ہے) قاف ہے اور یہاں فاء کے ساتھ ہے، بعض نے اس کا برعکس بتلایا ہے۔

باب کل امری مصبح فی اہله اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ صبح کو اٹھ کر "صبحک اللہ بخیر" کہتے تھے اس پر حضرت

ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم صبح بخیر کہتے ہو اور یہاں موت کے قریب ہیں۔

جلیل نوع من الحشیش.

معجۃ موضع ماء۔

شام و طفیل۔ یہ مکہ میں دو پہاڑ ہیں۔

وانقل حماها الی الجحفہ یہ دعاء اس لئے فرمائی کہ وہاں کے کفار خوب عجم و تبر میں تھے۔

ماء آجنا یعنی متغیر اللون و باء کی وجہ سے پانی کارنگ متغیر ہو جاتا تھا۔

قال ابو عبد الله کذا قال روح عن ام یعنی ماں کا واسطہ روح بیان کرتے ہیں ان سے غلطی ہو گئی ماں کا واسطہ بیان کرنا غلط

ہے۔ (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم کتاب الصوم

امام بخاری نے کتاب الحج کتاب الصوم پر مقدم کر دی، بعض کی رائے یہ ہے کہ اعمال دو طرح کے ہیں فعلی و ترکی۔ صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج فعلی ہیں ان کو اولاً کیے بعد دیگرے ذکر کیا، اور صوم ترکی ہے اس لئے سب سے اخیر میں رکھا۔

میری رائے یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ”بنی الاسلام علی خمس“ میں بعض طرق میں صوم مقدم ہے حج پر اور بعض میں اس کا عکس ہے۔ امام بخاری کو جو روایت پہنچی اس میں حج صوم سے مقدم ہے اس لئے کتاب کی ترتیب میں اس حدیث کے اتباع میں حج کو صوم پر مقدم کر دیا۔

باب وجوب صوم رمضان

امام بخاری نے یہ بیان کیا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور اپنی عادت کے موافق استدلال بالقرآن فرمایا ہے۔
گما کتب۔ اس تشبیہ میں اختلاف ہے بعض مفسرین کہتے ہیں کہ اصل صوم میں تشبیہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ روزہ کوئی انوکھی چیز

(۱) باب المدینۃ تنفی الخبث۔ اس سے پہلے صفحہ پر ایک باب گذرا باب فضل المدینۃ و انہا تنفی الناس وہاں بھی ناس سے مراد خبیث ہی لوگ ہیں لہذا باب کمر ہو گیا۔ اس کا جواب بعض شراح نے دیا کہ اول باب کے اندر تنفی بالقاف ہے اور یہاں بالفاء ہے اول کا مطلب ہے کہ خبیث لوگوں کو چھانٹ کر الگ کر دیتا ہے۔ اور اچھے لوگوں کو الگ کر دیتا ہے اور دوسرے باب کا مطلب یہ ہے کہ وہاں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے۔ دوسرا جواب میرا یہ ہے کہ خبث سے مراد اس کے اندر خبیث لوگ نہیں بلکہ اس سے مراد نفس خبیث ہے لہذا اول باب سے بتلایا کہ برے لوگوں کو نکال دیتا ہے اور دوسرے باب کا حاصل یہ ہے کہ نفس خبیث و شرارت و برائی کو نکال دیتا ہے اس کے بعد چند ابواب بلا ترجمہ کے آئیں گے شراح کی رائے ہے کہ ان کو اول باب کے ساتھ لاحق کیا جائیگا۔ اور کوئی مناسبت پیدا کی جائیگی اور میری رائے ہے کہ اصل مقصود فضائل مدینہ کو بیان کرنا ہے اسی کے تحت جواب ابواب بلا ترجمہ آئیں گے وہ انکی طرف راجع ہوتے اور جن جن احادیث کے اندر کوئی خاص مضمون آگیا ہے ان پر مصنف نے مستقل باب باندھ دیا ہے۔

نہیں ہے پہلی امتوں میں بھی تھا۔ حضرت آدم پر ہر مہینہ میں تین دن روزے اور یہودیوں پر عاشورا کا روزہ تھا، اور بعض کہتے ہیں صوم رمضان کی فرضیت میں تشبیہ ہے یعنی رمضان کا روزہ کوئی ایسی عبادت نہیں ہے جو تم ہی لوگوں پر فرض کی گئی ہو بلکہ اہم سابقہ پر بھی صیام رمضان فرض تھا، مگر یہود نے اپنی لعنت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا کہ اس ایک ماہ کے روزہ کی جگہ فرعون کی غرقابی کے دن کا روزہ کافی ہے، اور نصاریٰ نے اپنی رہبانیت کی وجہ سے بڑھا کر پچاس کر دیا۔

ماہ مبارک سے پہلے کوئی روزہ فرض تھا یا نہیں؟ بعض کے نزدیک ہر ماہ میں تین دن روزے رکھنا فرض تھا، اور حنفیہ کے نزدیک فرضیت رمضان سے پہلے عاشورا کا روزہ فرض تھا جو فرضیت رمضان کے بعد منسوخ ہو گیا ائمہ ثلاثہ اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ رمضان سے پہلے کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔

صام النبی ﷺ عاشوراء و امر بصیامہ۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ امر واجب کا تھا کیونکہ آگے یہ آ رہا ہے فلما لوض رمضان ترک اور بالاتفاق اسکا استحباب متروک نہیں ہوا لہذا متروک جو ہوا وہ فرضیت ہوئی، معلوم ہوا کہ فرضیت رمضان سے پہلے عاشورا کا روزہ فرض تھا۔ (۱)

باب فضل الصوم

الصیام جنة، یعنی نفس و شیطان کے حلوں سے بچنے کے لئے روزہ ڈھال ہے جیسے تلوار سے بچنے کی ڈھال ہوتی ہے۔
لخلاف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک، بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ اللہ کے یہاں جو بدلتا ہے وہ طاعات کے مناسب ہوگا لہذا چونکہ روزہ کی وجہ سے اسکے منہ میں بد بو پیدا ہوگئی تھی تو اللہ تعالیٰ اسکو اس کے بدلے میں خوشبو عنایت فرمائیں گے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ موجودہ بواللہ تعالیٰ کو پسند ہے، اور اس میں کوئی استغباب نہیں ہے بلکہ یہ اسکی محبوبیت کا اظہار ہے اور محبت کے قوانین الگ ہیں۔

مکتب عشق کے انداز، نرالے دیکھے
اس کو چھٹی نہ ملی جس نے سبق یاد کیا
جتنا معشوق کو یاد کرے گا اتنا ہی جلے گا
گہمت گل راچہ کنم کہ نسیم
ہوئے آن پیر ہم آرزو ست

(۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ کتاب الصوم۔ باب وجوب صوم و رمضان و قول اللہ الخ معصی نے حج کے بعد صوم کو ذکر فرمایا لیکن دوسرے محدثین حضرات اسکا برعکس کرتے ہیں اس کا جواب بعض نے دیا کہ اہم عبادات نماز ہے اس لئے سب سے مقدم اس کو فرمایا اور چونکہ وہ افعال میں سے ہے اور زکوٰۃ بھی افعال میں سے ہے لہذا اس کے بعد زکوٰۃ کو بیان فرمایا اور حج چونکہ افعال و ترکوں سے مرکب ہے اس لئے اس کو مقدم فرمایا بخلاف صوم کے کہ وہ محض ترک میں سے ہے۔ حافظ علیہ الرحمہ نے دوسرا جواب دیا کہ یعنی الاسلام علی خمس کے اندر جو حدیث وارد ہوئی اس کے اندر بعض نے صوم کو حج پر مقدم کیا ہے اور بعض نے مؤخر کیا ہے تو جن روایات کے اندر مؤخر ہے اسکی طرف اس باب سے اشارہ فرمایا ہے (آیت کریمہ) کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ یا تو نفس فرضیت صوم کے اندر ہے اور دوسرا قول ہے کہ صوم رمضان ہی کے اندر تشبیہ مقصود ہے اور اہم سابقہ پر بھی روزہ ایسے ہی رمضان کا فرض تھا جیسا کہ امت محمدیہ پر ہے مگر نصاریٰ نے اس کو بڑھا کر چالیس روزے کر لئے اور یہود نے اسکو گھٹا کر اور ہر یوم صوم کو روزہ رکھنا شروع کیا حدیثنا مسند الخ اس کے اندر یوم عاشورا کا ذکر ہے اسکے اندر اختلاف ہے کہ یوم عاشورا کا روزہ فرض تھا یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک فرض تھا اور جب رمضان کا نزول ہوا تو اس نے منسوخ کر دیا ائمہ ثلاثہ اس کے نزدیک پہلے ہی فرض نہیں تھا بلکہ مستحب تھا لیکن متعدد روایات ہماری مؤید ہیں خود اسی حدیث کے اندر ہے فلما لوض رمضان ترک کہ رمضان کا روزہ فرض تھا اور جب رمضان کا روزہ فرض ہوا تو اس نے منسوخ کر دیا ائمہ ثلاثہ اس کے اندر ہوتا ہے کیونکہ استغباب کے متروک ہونے کی صورت میں تو لازم آئے گا کہ مکروہ ہو حالانکہ اسکی کراہت کا کوئی قائل نہیں ہے۔

ہوا ٹھنڈی جو آتی ہے نکل کر اسکے کوچہ سے نکل جاتی ہیں سرد آہیں مرے ٹوٹے ہوئے دل سے

انا اجزی بہ اجسری، علی المشہور علی بناء الفاعل ہے اور مقصد عطیہ و ثواب کی فراوانی و کثرت بیان کرنا ہے جتنا بڑا دینے والا ہوتا ہے اسکا عطیہ بھی اتنا ہی بڑا ہوتا ہے، اور بعض نے علی بناء المفعول ضبط کیا ہے یعنی میں خود اسکی جزا ہوں۔

باب الریان للصائمین

چونکہ روزہ میں پیاس کی شدت زیادہ محسوس ہوتی ہے اس لئے آخرت میں اس تکلیف کو برداشت کرنے کے بدلہ میں صائمین روزہ داروں کو باب الریان سے داخل کیا جائے گا تاکہ سیراب ہوں۔

باب هل یقال رمضان او شهر رمضان

اس میں تین مذہب ہیں، جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک لفظ شہر کے بغیر مکروہ ہے اس لئے کہ ایک روایت میں ہے ”لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان“ شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ مہینہ مراد ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ۔ امام بخاری نے جمہور کا قول اختیار کیا ہے۔

باب روية الهلال

یہ باب بمنزلہ مقدمہ اکتش کے ہے چونکہ رویت ہلال سے مختلف مسائل کا تعلق ہے اس لئے یہ باب بمنزلہ کتاب کے باندھا ہے۔

باب من صام رمضان ايمانا واحتسابا ونية

امام بخاری نے احتساب کی تفسیر نیت سے کر کے بتلادیا کہ احتساب سے مراد نیت ثواب ہے اور یہ بتا رہے ہیں کہ اگر اخلاص سے اللہ تعالیٰ کے لئے ہو ثواب کی نیت سے ہو تو اس میں ثواب ہوگا اور اگر ریاء اور دکھاوے کے لئے ہو ثواب نہ ہوگا بلکہ یہ حالت ہوگی۔
بز میں چوں سجدہ کردم ز زمیں ندا بر آید تو مرا خراب کردی باین سجدہ ریائی

باب من لم يدع قول الزور

اگر کوئی ماہ رمضان میں معاصی کو ترک نہ کرے تو اس کا روزہ اسکے لئے نافع نہ ہوگا ”فليس لله حاجة“ کا مطلب یہ ہے کہ مقبول نہیں ہوگا، یہ معنی نہیں کہ اسکو روزہ کی قضاء کرنی پڑے گی۔

باب هل يقول اني صائم اذا شتم

حدیث شریف میں ہے ”ان سابه احد او قال له فليقل اني امرء صائم“۔ اب لفظ ”فليقل“ میں دو احتمال ہیں اور علماء کے دو قول بھی ہیں۔ ایک یہ کہ دوسرے سے زبان سے کہدے تاکہ وہ اسکو نہ چھیڑے اور پریشان نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ خود اپنے دل سے کہدے، کیونکہ اگر زبان سے کہے گا تو ریاء ہو جائیگی انہی دونوں احتمالات کی وجہ سے ترجمہ الباب میں لفظ ”هل“ کا اضافہ فرما دیا۔

واللہ اعلم۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتہم الھلال فصوموا

غور سے سنو! کئی بابوں پر یکجائی کلام کرتا ہے نبی کریم کا پاک ارشاد ہے ”صوموا لرؤیتہ الخ“ یہ مشہور روایت ہے اور مختلف الفاظ سے وارد ہوئی ہے۔ امام بخاری نے اسی کو ترجمہ میں اصل قرار دیا ہے۔

اس کے بعد بعض روایات میں ”فان غم علیکم فاقدروالہ“ وارد ہے۔ اور بعض میں ”فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلثین“ آیا ہے۔ بہر حال اکمال عدد ثلثین ہی جمہور علماء کا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن روایات میں ”فاقدروالہ“ آیا ہے وہ مجمل و محتمل ہے اور فاکملوا العدة ثلثین والی روایت نس ہے اور مفصل ہے لہذا مجمل کو مفصل کی طرف راجع کیا جائیگا۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ فاقدروالہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بارے میں شک کرو۔ قدر کے معنی ہیں شک کرنا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ومن قدر علیہ رزقہ الابد“ اور ان کے یہاں شک کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس دن میں روزہ رکھا جاوے وہ فرماتے ہیں کہ اگر شعبان کی تیسویں شب میں ابر ہو جائے تو تیسویں دن فاقدروالہ کی وجہ سے روزہ رکھنا واجب ہے۔

ابن شریک ایک فقیہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ابر کی وجہ سے انیسویں کی شام کو چاند نظر نہیں آیا تو حساب لگاؤ۔ اور جنسری وغیرہ دیکھ کر روزہ رکھو۔

اب مجموعی طور سے تین مذہب ہو گئے۔ ایک تو یہ کہ روزہ رکھنا ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے دوسرے روزہ رکھنا واجب ہے یہ حنا بلہ کا مذہب ہے اور تیسرے یہ کہ حساب لگاؤ۔ یہ ابن شریک کا مذہب ہے۔ امام بخاری نے تین باب باندھے ہیں جن میں جمہور کی تائید اور بقیہ دونوں مذہبوں پر رد فرمایا ہے۔

من صام یوم الشک۔ جمہور کے نزدیک یوم الشک شعبان کی تیسویں تاریخ ہے خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو اور حنا بلہ کے نزدیک یوم الشک وہ دن ہے کہ جس کی شام کو باوجود مطلع صاف ہونے کے چاند نظر نہ آیا ہو۔

الہی رسول اللہ ﷺ من نسائه۔ ازواج مطہرات ﷺ نے حضور اکرم ﷺ سے نفقہ زیادہ طلب کیا۔ آپ ﷺ نے ناراض ہو کر ایک ماہ کا ایلاء کر لیا۔ اور قسم کھائی کہ ایک ماہ تک ازواج مطہرات ﷺ کے پاس نہیں جائیں گے۔ اسی میں آیت تنخیر نازل ہوئی جب انیس دن گزر گئے تو نبی اکرم ﷺ اترے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ آپ نے تو ایک ماہ کی قسم کھائی تھی اور ابھی انیس دن ہوئے ہیں ایک دن باقی ہے آپ ﷺ نے فرمایا ان الشهر یکون تسعا وعشرین یوما۔

باب شہرا عید لا ینقصان

شہرا عید سے رمضان و ذی الحجہ مراد ہے جیسا کہ روایت میں ہے۔

اس کے بعد یہ سنو! کہ اس کے مطلب میں علماء کے چھ قول ہیں۔ اول یہ کہ اپنے ظاہر پر ہے مگر علماء اس کو بدیہی البطلان کہتے ہیں اس لئے کہ بسا اوقات کم ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک سال میں دونوں کم نہیں ہو سکتے ایسا نہیں ہوگا کہ رمضان بھی انیس کا ہو اور ذی الحجہ بھی۔ اور قول ثالث یہ ہے کہ اکثری ہے قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ یہی قول اکثر علماء کا ہے۔ قول رابع یہ ہے کہ خاص اس سال کے متعلق

یہ ارشاد ہے جس سال آپ ﷺ نے فرمایا تھا۔ اور قول خاص یہ ہے کہ ثواب کے اعتبار سے فرمایا گیا ہے، یعنی ایسا نہیں کہ جو ثواب ایک ماہ یعنی تیس دن پر ملے گا وہ ایک دن کم ہونے (یعنی اسی دن کے ہونے پر) نہیں ہوگا بلکہ برابر ہی ملے گا۔ اور بعض کے نزدیک یہ احکام دنیا کے اعتبار سے ہیں یعنی مثلاً اگر تیس روپیہ ماہانہ مشاہرہ مقرر ہے تو اسی دن کا مہینہ ہونے کی وجہ سے اس میں کمی نہ ہوگی۔

اب سوال یہ ہے کہ رمضان کی کیا خصوصیت رہی؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ بہت سے احکام شرعیہ ان دونوں سے متعلق ہیں اس لئے

خاص فرمادیا۔ (۱)

باب قول النبی ﷺ لا نکتب ولا نحسب

اس باب سے ابن شریح کے قول پر رد فرمایا ہے اس لئے کہ وہ حساب کرنے کو کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ ہم حساب نہیں جانتے۔

باب لا يتقدم رمضان الخ

یہ متبادلہ پر رد ہے اس لئے کہ ان کے قول پر ”تقدم بصوم یوم“ لازم آتا ہے۔ (۱)

باب قول الله جل ذكره أحل لكم ليلة الصيام الآبة

یہ آیت بمنزلہ کتاب کے ہے اب یہاں سے احکام حور بیان کرتے ہیں یختسئون أنفسہم کا مطلب یہ ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ نے عشاء کے بعد وحی کی تھی۔

فسام قبل ان یفطر لم یاکل۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ عشاء کے بعد کھانا پینا ممنوع تھا دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ صلوٰۃ عشاء اور نوم میں سے جو بھی پایا جاتا وہ مانع من الاکل ہوتا تھا۔

وان قیس بن صرمۃ یہاں روایات بخاری میں وہم ہو گیا صحیح البوقیس صرمہ بن ابی انس ہے گویا قلب واقع ہو گیا۔

(۱) باب شہر اعیان لا یفصل الخ اس کے مطلب میں طلاء کے تلف اقوال ہیں جن میں سے دو کا تذکرہ امام بخاری نے فرمایا ہے (۱) اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ نصیحت و ثواب کے اعتبار سے فرمایا کہ وہ کم نہیں ہوتے پورا پورا ثواب ملتا ہے اس پر اشکال ہے کہ خواہ اسی دن کے رکھے یا تیس دنوں کا ثواب برابر ہے گویا تیسویں روزہ کا ثواب ہی نہیں۔

اس کا جواب ہے کہ یہاں معاوضہ اور انعام مراد ہے نفس اجر مراد نہیں یعنی تیسویں روزہ کا نفس اجر جو ہے اس کے رکھنے سے ملے گا بغیر اس کے نہیں ملے گا اور معاوضہ و انعام اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بغیر اس کے بھی عطا فرمادیں گے (۲) امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ ایک سال میں دونوں اسی دن کے نہیں ہوتے بلکہ اگر اسی دن کا ہے تو دوسرا تیس کا ضرور ہوگا (۳) باعتبار احکام کے کم نہیں ہو گئے، یعنی جو حکم اسی دن پر بھی لگے گا مثلاً طہارین کی تنخواہ ہے اگر کسی کے ساتھ روپے ہیں تو دونوں صورتوں میں ساتھ ہی لیں گے یہ ہیں کہ اسی دن کا اگر مہینہ ہو تو اٹھادین روپے لیں اور تیس کا ہے تو ساٹھ لیں اب اس صورت کے اندر شہر اعیان میں عید کی تخصیص مسائل کے سوال کی وجہ سے ہو گئی ورنہ یہ حکم تمام مہینوں کا ہوگا۔ (۴) یہ آپ نے صرف اسی سال کے متعلق بیان کوئی کے طور پر فرمایا تھا (۵) اہم اغلب کے اعتبار سے فرمایا گیا ہے (۶) ظاہر یہ کہ نزدیک اس کے ظاہری معنی مراد ہیں کہ رمضان اور ذی الحجہ ہمیشہ تیس ہی تاریخوں کے ہوں گے۔

حبیبة لک یہ اس لئے کہ اب اس کے بعد کہیں کل کو کھانا نصیب ہوگا۔ (۲)

باب قول اللہ تعالیٰ کُلُوا وَاشْرَبُوا الْآیَۃ

چونکہ آیت میں حیط ابیض واسود مجمل تھا اس لئے اس کی تفسیر فرمادی تاکہ منجہاء سحر معلوم ہو جائے کہ وہ طلوع صبح صادق ہے۔

باب قول النبی ﷺ لَا یَمْنَعُکُمْ مِنْ سَحَوْرٍ کَمِ الْخ

مطلب یہ ہے کہ اگر غلطی سے یا کسی مصلحت سے طلوع فجر سے پہلے اذان ہو جائے تو اذان ہو جانے کی وجہ سے سحر نہ چھوڑے۔

کیونکہ اصل مدار وقت پر ہے۔

باب تعجیل السحور

ترجمہ الباب کا مقصد سحر کا جواز بیان کرنا ہے۔ اور دلیل اس طرح سے دی ہے کہ حضرت اہل بیت علیہم السلام جلدی سے اپنے گھر سحری کھا کر حضور کے یہاں جاتے تھے تاکہ وہاں بھی برکت حاصل کریں۔ تو کہنا یہ ہے کہ حضرت اہل بیت علیہم السلام جلدی کرتے تھے لیکن حضور نے اس پر تنبیہ نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ تعجیل جائز ہے۔

بعض نسخوں میں یہاں تعجیل السحور کے بجائے تاخیر السحور کا باب باندھا گیا ہے۔ اس صورت میں تاخیر سحر کی افضلیت بیان کرنی مقصود ہوگی۔

(۱) باب لا یقدم و مضان بصوم الخ۔ سے حنا بلہ پر رد فرمایا ہے دوسری روایت باب کی ہے۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ اس کے اندر ہے الشهر تسع وعشرین اسکا مطلب تو یہ ہے کہ ۲۹ کا ہونا تو ہمیشہ متعین ہے اور تیس کا ہونا ہمیشہ متعین نہیں کہی ہوتا ہے کہی نہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ تفسیر مہملہ ہے جو جزئیہ کے حکم میں ہو گا لہذا اس سے ہمیشہ کا حال بیان کرنا نہیں ہے۔ تیسرا جواب ہے کہ یہ ایاء کا واقعہ ہے اس مرتبہ مہینہ ۲۹ کا تھا۔

(۲) باب قول اللہ احل لکم لیلۃ الصیام۔ میرے نزدیک یہاں سے ابواب السحور شروع ہو گئے ہیں اور سب سے پہلے استہرا کا آیت کریمہ کا ذکر فرمایا اور اس کے شان نزول کی طرف اس سے اشارہ فرمایا ہے کہ شروع زمانہ اسلام میں یہ حکم تھا کہ افطار کے بعد اگر کوئی شخص سو جائے یا عشاء کی نماز پڑھ لے تو پھر اس کا روزہ شروع ہو جاتا تھا اور منقطع ہوتا تھا اس پر حرام ہو جاتے تھے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے افطار کے بعد اپنی الجبہ سے جماع کرنے کا ارادہ فرمایا تو انہوں نے فرمایا کہ میں تو افطار کے بعد سو گئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یقین نہیں آیا اور یہ سمجھے کہ حیلہ یہانہ کر رہی ہے اس لئے ان سے جماع کر لیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ”کُنْتُمْ فُجَعَانُونَ اَنْفُسُکُمْ“ اس کی طرف اشارہ فرمایا لیکن حدیث کے اندر دوسرا واقعہ مذکور ہے حضرت صرمة بن قیس رضی اللہ عنہ کا یہ بھی اس وقت پیش آیا ہو گا لیکن الفاظ قرآنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے زیادہ مناسب ہیں کیونکہ خیانت حضرت صرمة رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں نہیں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ہے دوسری بات یہ ہے کہ روایت کے اندر قیس بن صرمة رضی اللہ عنہ مذکور ہے یہ عکس ہو گیا حقیقت میں صرمة بن قیس ہے۔

باب قدر کم بین السحور و صلوة الفجر

یہ تاخیر شہی ہے یعنی تاخیر سے کھائے کہ اس کے بعد صلوة فجر میں اور اس فراغ میں پچاس آیات پڑھنے کے بقدر فاصلہ ہو۔

باب برکة السحور الخ

چونکہ حدیث میں ”تسحروا فان فی السحور برکة“ وارد ہے۔ اسی طرح دوسری روایت میں ہے ”لفرق ما بین صومنا وصوم اليهود السحور“ او کما قال علیہ السلام۔ اس حدیث سے بظاہر ایجاب محرم معلوم ہوتا ہے حضرت الامام نے اس شبہ کو دفع فرمادیا اور بتلایا کہ امر ایجابی نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے سحور نہ کھانا بھی ثابت ہے کہ صوم وصال کرتے تھے اور سحری نہیں کھاتے تھے۔

باب اذا نوى بالنهار صوما

امام مالک کا مذہب ہے ”لا صیام لمن لم یت الصیام من اللیل فرضا کان او نفلا“ اور شافعیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فرض میں تو رات سے نیت ضروری ہے البتہ نفل میں ضروری نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک صوم رمضان اور نذر معین میں رات سے نیت ضروری نہیں ہاں صوم غیر معین میں رات سے نیت کرنی ضروری ہے اور نفل کے اندر ضروری نہیں۔ حنفیہ کی دلیل روایت الباب ہے اس لئے کہ حضور اکرم نے منادی بھیجا تھا کہ جس نے کھانا نہ کھایا ہو وہ کھالے۔ امام بخاری کا رجحان بظاہر مطلقا جواز کا ہے اس لئے کہ انہوں نے جو آثار وغیرہ ذکر کئے ہیں وہ اسی بات کے مقتضی ہیں کہ دن کی نیت کافی ہے۔ صوم فرض ہو یا نفل۔ (۱۱)

باب الصائم یصبح جنبا

بعض صحابہ اور تابعین کا مذہب یہ رہا ہے کہ اگر کسی کو رات میں غسل کی ضرورت ہو جائے تو طلوع فجر سے پہلے غسل کرے اور اگر نہیں کیا تو اس کا روزہ نہیں ہوگا۔ لیکن اب کوئی اختلاف نہیں ہے۔ نہ اصحاب ظواہر کے درمیان اور نہ ہی ائمہ اربعہ کے درمیان کہ اگر رات میں غسل نہیں کیا اور دن میں کیا تو اس کا روزہ صحیح ہے۔ امام بخاری جمہور کی تائید کرتے ہیں۔ اور ان بعض لوگوں پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ آپ بحالت جنابت ہوتے تھے اور غسل نہیں فرماتے تھے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی تھی۔

باب المباشرة للصائم

جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے بشرطیکہ انزال نہ ہو اور اگر انزال ہو گیا تو پھر مفسد ہوگا و کما ان مسلککم لا رہہ۔ ارب کے معنی عضو مخصوص کے بھی آتے ہیں اور حاجت کے بھی۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اپنے آپ کو قیاس نہ کرو۔ احتیاط اسی میں ہے کہ نہ کرے اس لئے کہ آپ بہت زیادہ اپنے اوپر قابو یافتہ تھے۔

باب القبلة للصائم

صائم کے لئے قبلہ مالک و احمد کے یہاں مطلقاً مکروہ ہے اور ابو حنیفہ و شافعی کے یہاں جس کو شہوت ہوتی ہو اس کے لئے مکروہ ہے جسکو نہیں ہوتی اس کے لئے کراہت نہیں۔

نبی کریم ﷺ سے تقبیل کی اجازت و ممانعت دونوں وارد ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کہتے ہیں ہم نے دیکھا کہ جس کو منع فرمایا وہ جوان ہے اور جس کو اجازت دی وہ بوڑھا ہے۔ کسی نے تقبیل کر لی تو ائمہ اربعہ کے یہاں روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر انزال ہو گیا تو فاسد ہو جائے گا۔

وقال جابر بن سعيد النخ: هذا هو مذهبنا الحنفية والشافعية وقال احمد و مالک يفسد صومه اذا امنا

باب اغتسال الصائم

بعض علماء سلف نے روزہ میں غسل کو مکروہ قرار دیا ہے اس لئے کہ مسامات کے ذریعہ سے پانی اندر گھس جاتا ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ اور اس باب میں جس قدر آثار ذکر فرمائے ہیں۔ ان سب کا معنی یہ ہے کہ مسامات سے کوئی چیز داخل ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ در نہ سرمہ لگانے اور تیل لگانے کو غسل سے کیا تعلق ہے۔
وقال الشعبي لا بأس ان يطعم النخ جب ہانڈی چکھنا مسخر نہیں تو بدن پر پانی بہانا کیوں مسخر ہوگا (۱)

باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا

امام مالک کے نزدیک ناسیا اکل و شرب سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ امام بخاری جمہور اور ائمہ ثلاثہ کی تائید فرماتے ہیں۔
ان استعملوا غسل الماء في حلقه فلا بأس يعني جو خطا کا حکم ہے وہی نسیان کا۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک خطا کی صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۱) باب اذا سوى بالنهار صوما۔ اس باب کے اندر بیان فرمائیں گے کہ دن کے اندر نیت کرنے سے روزہ ہوتا ہے یا نہیں امام مالک کے نزدیک نہیں ہوتا بلکہ رات سے نیت ضروری ہے اور استدلال کرتے ہیں لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل سے یہ حدیث مطلق ہے پر روزہ کو شامل ہے جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے نزدیک اور امام احمد کے نزدیک یہ حدیث محمول ہے فرائض پر اور نوافل کی نیت ان لوگوں کے نزدیک دن سے ہو سکتی ہے حضور ﷺ سے متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کھانے کے متعلق سوال کیا، اور اگر گھر کے اندر کھانا نہ ہوا تو روزے کی نیت فرمائی اور احناف نے اس حدیث کا جواب دیا کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ روزہ رات سے معتبر ہوگا یہ نہیں کہ ظہر کے وقت کھانا کھا کر نیت کر لے کہ میرا اس وقت سے مغرب تک روزہ ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فرائض غیر معینہ کے اندر رات سے نیت ضروری ہے اس کے علاوہ میں ضروری نہیں ہے۔ حدیث ابو عاصم النخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صوم ما شورا فرض تھا اس کے بعد منسوخ ہوا اگر فرض نہ تھا تو پھر من اکل فلهیم کیوں فرماتے اور جب فرضیت ثابت ہوگئی تو حضور ﷺ نے دن کے اندر فرمایا کہ ومن لم ياكل فلا ياكل تو دن ہی سے نیت کافی ہوگئی۔

ان جامع ناسیخ فلا شنی علیہ۔ یہی ہمارا اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ لیسانا جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ البتہ مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ یہ فعل طویل ہے۔ اس میں لیسان کے کیا معنی۔ پھر مالکیہ کے نزدیک قضاء واجب ہوگی۔ اور ظاہر یہ و حنابلہ کے نزدیک قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

باب السواک الرطب واليابس للصائم

امام مالک کے نزدیک مسواک رطب کرنا مطلقاً مکروہ ہے چاہے قبل الزوال ہو یا بعد الزوال اور شافعیہ کے نزدیک بعد الزوال مطلقاً مکروہ ہے اور قبل الزوال مطلقاً جائز ہے چاہے تر ہو یا خشک۔ اور جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے چاہے تر ہو یا خشک قبل الزوال ہو یا بعد الزوال۔

امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ مالکیہ و شافعیہ پر رد فرماتے ہیں۔ اس لئے ”لیسواک وهو صائم“ اپنے عموم کی وجہ سے رطب و یابس ما قبل الزوال و ما بعد الزوال سب کو شامل ہے۔ امام بخاری نے جو روایت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذکر فرمائی ہے اس میں مسواک کرنے کا ذکر نہیں ہے مگر امام کے پیش نظر یہ ہے کہ بھلا کوئی شخص وضو بغیر مسواک کے بھی کر سکتا ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضا

امام بخاری کی غرض اس سے مباغذنی الاستحاق ثابت کرنا ہے خواہ صائم ہو یا غیر صائم۔ اور دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ صائم و غیر صائم کوئی تفریق نہیں فرمائی مگر فقہاء کے نزدیک روزہ میں مباغذنی الاستحاق و الاستمضہ مکروہ ہے اور دلیل ابو داؤد کی روایت ”والبالغ

(۱) باب اغسال الصائم۔ بعض علماء مطلقاً کے نزدیک مکروہ اور مسند صوم ہے ان پر رد کرنے کے لئے باب منع قدر ما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے آگے جتنے اثر نقل کئے ہیں وہ ظاہر باب سے مناسبت نہیں رکھتے لیکن درحقیقت وہ ملت میں مشترک ہیں وہ یہ کہ جن لوگوں کے نزدیک غسل ملئی عند ہے وہ ملت یہ جان لرماتے ہیں کہ پانی مسامات کے ذریعہ بدن کے اندر پہنچتا ہے اور یہی ملت ان تمام میں پانی جا بھی جو اثر نقل کئے گئے ہیں و سل ابن عمر الخ زکیر احب بدن پر ڈالنا جائیگا۔ تو اس سے خشک حاصل ہوگی اور یہ جب ہی تو حاصل ہوگی جب وہ مسامات کے ذریعہ اندر پہنچے۔ و غسل الشعیب الحمام یہ بھی غسل ہی کے لئے دخول ہوگا لا باس ان یسطعم۔ روزہ کی حالت میں سالن کا نمک معلوم کرنے کی ضرورت ہو تو زبان پر رکھ کر ٹھوک دے۔ روزہ کے اندر یہ جائز ہے اور اس کی تکمیل کا علم جب ہی تو تحقیق ہوگا جبکہ مسامات کے ذریعہ اندر پہنچے گا یہی حال بالمعصضہ و الغبرہ کا ہے ایسے ہی طبیب طبع دھبہ تیل لگانا بھی اسی ملت پر مشتمل ہے کہ مسامات کے ذریعہ تیل اندر پہنچتا ہے ان لی انون الخ اس سے مراد ایک بواگن ہے اس کے اندر پانی میں بیٹھے رہتے تھے و کان ابن عمر یسواک الخ مسواک اگر گرد ہو اور جب اس سے ابتداء کی جائے تو اس کے اندر ایک قسم کا مزہ ہوتا ہے اگر نیم کی ہوگی تو تلخی محسوس ہوگی اور یہ سب کچھ مسامات کے ذریعہ پہنچتا ہے البتہ مالکیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے مسند صوم ہے آگے چل کر ایک باب سے امام بخاری مالکیہ پر رد فرمائیں گے۔ ایسے ہی کحل للصائم ہے وہ بھی مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک مسند صلوٰۃ ہے حنفیہ، شافعیہ کے یہاں مسند صلوٰۃ نہیں ہے غرضیکہ ان تمام آثار سے یہ ثابت فرمایا کہ جیسے ان کے اندر وہ ملت موجود ہے اور مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے ایسے ہی اغسال کے اندر وہی ملت ہے اور یہاں یہ تمام اشیاء حلال ہیں صائم کے لئے لہذا اغسال بھی حلال ہے۔

فی الاستنشق الا ان تکون صائما“ ہے امام بخاری کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ روایت امام کی شرح کے مطابق نہیں۔

باب اذا جامع فی رمضان

اگر رمضان میں جماع کر لیا تو بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ واجب ہوگا۔ صرف امام شافعی ایک قول میں کہتے ہیں کہ صرف کفارہ ہے قضاء نہیں۔ امام اوزاعی کہتے ہیں اگر کفارہ میں غلام آزاد کیا یا کھانا کھلایا تو ایک دن کا روزہ قضاء رکھے اور کفارہ کے ساتھ ساتھ روزے رکھے تو اس میں قضاء کا بھی روزہ داخل ہو گیا۔ اور بعض سلف کہتے ہیں کہ مضطر بالجماع پر کفارہ واجب ہی نہ ہوگا صرف قضاء واجب ہوگی۔ غالباً اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔ اور اگر کھانے پینے سے اظہار کرے تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک کفارہ ہوگا۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔

فقال انه احتوق. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے جن کا زمانہ ہمارے اساتذہ کو ملا ہے وہ جلدوں میں اس حدیث محترق کی شرح لکھی ہے اور ایک ہزار مسائل ثابت فرمائے ہیں۔

باب اذا جامع فی رمضان ولم یکن له شئی

اگر کوئی شخص نادار ہو کفارہ مالی نہ ادا کر سکتا ہو اور ضعیف بھی ہو کہ کفارہ بدنی بھی ادا نہ کرے یعنی روزہ نہ رکھ سکتا ہو تو حنفیہ و مالکیہ اور جمہور علماء کے نزدیک اس کے ذمہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا لہذا جب ادا کرنے پر قادر ہو تو ادا کرے۔ اور حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ قادر نہیں اس لئے عدم قدرت کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ شافعیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے بچوں کو کھلایا اگر واجب ہوتا تو وہ کیوں کھلا دیتا بلکہ ادا کرتا جمہور کہتے ہیں کہ اس نے اپنے بچوں کو شدت بھوک کی وجہ سے کھلایا تھا۔ اگر ناداری کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا تو جب اس نے آ کر اپنی ناداری کی شکایت کی تھی تو اسی وقت ساقط ہو جاتا، اور پھر تر آنے کے بعد حضور اکرم ﷺ ادا کرنے کے لئے کیوں اسکو دوبارہ بلا تے۔ تو دوبارہ بلا کر دینا یہ دلیل ہے عدم سقوط کفارہ کی۔

اب ایک مسئلہ اور سنو! اس میں اختلاف ہے کہ دو کفارے واجب ہونگے یا ایک۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک واجب ہوگا اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے صرف ایک کفارہ ذکر فرمایا اور سکوت فی موضع البیان بیان ہوتا ہے اگر دو واجب ہوتے تو بیان فرماتے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اگر عورت راضی تھی تو دونوں پر واجب ہوگا۔ ممکن ہے کہ ایک کفارہ اس لئے ذکر کیا ہو کہ مرد نے پوچھا تھا عورت نے نہیں پوچھا تھا۔ اور ہو سکتا ہے کہ عورت سے زبردستی کی ہو لیکن اکراہ کی صورت میں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں کفارہ واجب ہوگا۔ جمہور کے نزدیک اکراہ کی صورت میں عورت پر کفارہ نہیں آئے گا اور اگر مرد مکرم ہو تو حنابلہ کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ کفارہ واجب ہوگا اور دوسرا یہ کہ کفارہ واجب نہ ہوگا یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ فریق اولی کہتا ہے کہ بلا انتشار و طہی کرنا ممکن ہے اور انتشار دلیل ہے میلان

قلب کی۔

باب المجامع فی رمضان هل یطعم اہلہ

بعض کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنے گھر والوں کو انکے نادار ہونے کی وجہ سے کفارہ کھلا دے تو ادا ہو جائیگا اور جمہور کے نزدیک ادا نہیں ہوگا کیونکہ ان صحابی کا کھلا دینا شدت ضرورت کی وجہ سے تھا۔

ان الاخر ای الدلیل۔

باب الحجامة والقیء للصائم

باوجودیکہ امام بخاری ہر مسئلہ کے لئے مستقل ابواب باندھتے ہیں مگر یہاں قیء و حجامت کو ایک جگہ جمع کر دیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزوں پر طریق استدلال ایک ہے وہ یہ کہ امام بخاری کے نزدیک خروج سے کوئی فساد نہیں ہوتا بلکہ دخول سے ہوتا ہے اور قیء و حجامت میں خروج ہوتا ہے نہ کہ دخول۔

پھر مسئلہ یہ ہے کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک قیء سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ الامن شلہ۔ اور استقاء سے بالاتفاق بین الائمہ الاربعہ ٹوٹ جائے گا۔ قاضی ابو یوسف ملاء السقم کی شرط لگاتے ہیں۔ اور حجامت جمہور کے نزدیک مفطر نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ”الفطر الحاجم والمحجوم“ کی بناء پر مفطر ہے۔ (۱)

باب الصوم فی السفر والافطار

سفر میں صوم و افطار میں اختیار ہے صحابہ رضی اللہ عنہم سفر میں بعض صائم ہوتے بعض مفطر۔ کوئی کسی پر اعتراض نہیں کرتا تھا۔ اب سنو! کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے جب سفر میں اتمام فی الصلوٰۃ کیا تو اس پر اعتراض کیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں قصر فی الصلوٰۃ واجب ہے ورنہ اعتراض کیوں کیا جاتا۔

باب اذا صام ایاما من رمضان

بعض سلف کے نزدیک ”وَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ الْاَیَّامَ“ کے عموم کی وجہ سے اگر کوئی شخص رمضان میں اپنے گھر میں موجود ہو اور شہور رمضان کے بعد سفر کرے تو اس کو افطار کرنا جائز نہیں۔ اور ائمہ اربعہ و جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ امام بخاری ان بعض اسلاف پر درکر رہے ہیں۔

خروج الی مکہ فی رمضان۔ یہ خروج دس رمضان کو ہوا لہذا اوسط شہر میں افطار پایا گیا۔

باب

یہ باب رجوع الی الاصل کے لئے ہے اصل ”باب الصوم فی السفر والافطار“ تھا اس کے بعد دوسرا ضمنی تھا جو حدیث پہلے ترجمہ کا تہ۔ اس سے بھی افطار فی السفر ثابت ہوتا ہے جو بعض الترجمة الاولیٰ ہے پھر یہ باب لائے۔ اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہ

کی روایت ذکر فرمائی جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ اور کوئی صائم نہیں تھا۔ معلوم ہوا کہ باقی مفسر تھے لہذا صوم فی السفر والا فطار دونوں اسی روایت سے ثابت ہو گئے۔

باب قول النبی ﷺ لمن ظلل علیہ الخ

حضرت امام نے اس باب سے "لیس من البر الصوم" کی شرح فرمائی ہے کہ یہ مطلق نہیں ہے بلکہ خاص اس شخص کے متعلق فرمایا ہے جو شدت میں پڑ جائے اور دوسروں پر بار بن جائے۔

باب لم یعب اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

فرماتے ہیں کہ جب "لیس من البر الصوم فی السفر" کا کل معلوم ہو گیا کہ اس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جس کو سفر میں روزہ کا قائل نہیں اور وہ دوسروں کے لئے بار ہوتا ہے تو اگر کوئی روزہ کا قائل رکھتا ہے اور ادا کی پر عمل کرتا ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم صائم بھی ہوتے تھے اور مفسر بھی، لیکن کوئی کسی پر عیب نہیں لگاتا تھا۔

باب من افطر فی السفر الخ

یہ اس شخص کے لئے ہے جو مقتدا ہوتا کہ اتباع کو اس کے اتباع میں آسانی ہو۔

باب وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ

اس کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جو روزے کی طاقت نہ رکھتے ہوں، سلب الطاقۃ ہوں ان پر فدیہ ہے۔ اور بعض مفسرین کہتے ہیں کہ لامقدر ہے ای "لا یطیقونہ" اور تیسرا قول یہ ہے کہ حاصل "یطیقونہ" باب تفعیل سے ہے جیسا کہ ایک قرأت ہے جو ابوداؤد میں ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو روزہ مشکل سے رکھ پاتے ہیں۔ ان کو روزہ میں سخت بار ہوتا ہے گویا کہ کمر ٹوٹ جاتی ہے۔ جیسے شیخ کبیر امرہ کبیرۃ اور چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ابتدائی حکم تھا۔ جو مطیق نہ تھے ان کے لئے تو روزہ تھا ہی نہیں اور جو مطیق تھے ان کو صوم و افطار میں اختیار تھا۔ لیکن افطار کرنے کی صورت میں فدیہ واجب ہوتا تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور مطیق کو افطار کا حکم نہیں رہا، روزہ حتمی ہو گیا۔

اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ یہاں پر ہمزہ سلب ماخذ کے لئے نہیں بلکہ یہ طاقت رکھنے کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو

(۱) باب الحجامة والقیء للصائم الخ ایک حجامۃ کا ایک قئی کا یہ دونوں مستقل مستقل الگ مسئلے ہیں لیکن علت کے اعتبار سے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں وہ یہ کہ روزہ کے متعلق یہ اصل مشہور ہے کہ وہ صائم داخل سے ٹوٹا ہے صائم خارج سے نہیں فاسد ہوتا اور یہ دونوں صائم خارج سے متعلق ہیں اس لئے ایک جگہ ذکر فرمایا بعض شراح نے کبہ یا کہ دونوں کے اندر مسائل میں اتحاد ہے اس لئے ایک باب میں دونوں کو باندھ دیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلوں کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے قئی بالاتفاق ائمہ اربعہ کے نزدیک ناقض نہیں ہے بلکہ استقاء (جان کرتے کرنا) ناقض ہے امام ابو یوسف کے نزدیک استقاء بھی اگر ملا لم ہو تو ناقض صوم ہے ورنہ نہیں اور حجامت سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹا امام احمد بن حنبل کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا افطر الحاجم والمحجوم لیکن جمہور نے اس کا جواب دیا کہ یہ تو مؤول ہے مثلاً وہ دونوں چونکہ غیبت کر رہے تھے اس وجہ سے افطار کا آپ ﷺ نے حکم لگایا نہ کہ حجامت کی وجہ سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ۸ھ کے اندر فتح مکہ کا ہے اور ۱۰ھ کے اندر حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے صیام کی حالت میں حجامۃ لگوائی ہے لہذا وہ تاریخ ہوگی، تمہاری حدیث کے لئے اس پر حجامہ نے جواب دیا کہ ہمارا استدلال قول سے ہے اور تم فصل سے استدلال کرتے ہو اس کا جواب ہے کہ قول فعل میں ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ ایک دوسرے کی تاریخ کا علم نہ ہو یہاں تاریخ معلوم ہے۔

لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہوں اور پھر نہ رکھیں تو ان پر فدیہ ہے۔ (۱)

باب متی یقضى قضاء رمضان

اس باب میں امام بخاری نے تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک قضاء صوم رمضان میں متابع ضروری نہیں ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ نزدیک ضروری ہے۔ امام بخاری اس باب سے ظاہر یہ پرورد فرماتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفر یا مرض ختم ہونے کے ساتھ ہی فوراً قضاء واجب ہے یا تراخی جائز ہے۔ بعض سلف اول کے قائل ہیں۔ جمہور ثانی یعنی ترقی کے یہی امام بخاری کا رجحان ہے۔

تیسرا یہ کہ اگر کسی شخص نے کسی سال کے روزے قضا نہیں کئے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اب تو فی الحال اس رمضان کے روزے رکھے اور پھر جب گزشتہ سال کا روزہ قضا کرے تو ہر روزہ کے ساتھ فدیہ دے۔ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اس پر صرف روزہ رکھنا واجب ہے فدیہ دینا اس کے ذمہ ضروری نہیں۔ امام بخاری ائمہ ثلاثہ پر رد کرتے ہوئے احناف کی تائید فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں ”متی یقضى قضاء رمضان“ کا عنوان باندھا ہے جس میں کوئی تنقید نہیں۔ نہ توالی کی، نہ فور کی اور نہ وجوب فدیہ کی۔

ان الحائض تقضى الصيام ولا الصلوة۔ روزوں کی قضا ہوگی نمازوں کی نہیں اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قضاء صلوٰۃ میں حرج ہے بخلاف قضاء صوم کے، دوسرے یہ کہ صلوٰۃ اور حیض میں بالطبع مخالفت ہے اس لئے کہ صلوٰۃ طہارت کو مقتضی ہے اور حیض میں طہارت نہیں ہوتی۔ بخلاف صوم کے کہ اس میں اور حیض میں تضاد نہیں۔ کیونکہ صوم عدم طہارت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے کما فی الجنب۔ لہذا یہاں صیام کا وجوب تو ہوگا، لیکن عذر کی وجہ سے ادا نہیں کر سکتی۔ اور صلوٰۃ کا وجوب ہی نہیں ہوگا۔ (۱)

باب من مات وعليه صوم

اگر کوئی مرجائے اور اس کے ذمہ کسی قسم کا روزہ ہو تو امام شافعی کا تدبیر یہ ہے کہ اگر اس کی طرف سے دلی رکھ لے تو کافی ہے

(۱) باب وعلى الذين يطيقونه فدية الخ۔ اس آیت شریفہ سے معلوم ہوا کہ جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی فدیہ دے سکتے ہیں حالانکہ فدیہ اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو روزہ کی طاقت نہ رکھے اس لئے علماء نے آیت شریفہ کے مختلف مطالب بیان فرمائے ہیں (۱) یہاں ایک لفظ لا مقدّر ہے (۲) یہ فعل باب افعال سے ہے سلب ماخذ کا مادہ ہے لہذا یہ خود لا يطيقونه کے معنی میں ہے (۳) اس کو باب تفعل سے مانا جائے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قرأت ہے وہ یاہ پر تشدید مانتے ہیں بطریقہ چنانچہ اس تاویل کو امام ابو داؤد نے راجح قرار دے کر اس کا باب منعقد فرمایا ہے (۴) اس آیت کو منسوخ مانا جائے ابتداء اسلام کے اندر یہ حکم تھا اسی کو امام بخاری نے راجح قرار دیکر یہ باب منعقد فرمایا ہے آج کل کے ترجمۃ الباب کے اندر آتا ہے فسنسخها وان تصوموا خیر لکم اس پر اشکال ہے کہ اس آیت سے منسوخ ماننا صحیح نہیں ہے اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ روزہ رکھنا بہتر ہے یہ کہاں معلوم ہوا کہ واجب ہے اس کا جواب دیا کہ اس آیت کے نزول کے بعد جب آپ ﷺ نے روزہ کا امر فرمایا تو گویا آپ ﷺ نے اس آیت سے وجوب پر استدلال کیا اور چونکہ آپ ﷺ نے امر فرمایا لہذا واجب ہو گیا۔

بر چہ کوید علی علی شوب
کفر گیر کاش ملت شوب

حنابلہ کے نزدیک نذر میں کافی ہے۔ امام شافعی کا قول جدید و حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طاعات بدنہ میں نیابت نہیں ہو سکتی۔ ”حدیث لا یصوم احد عن احد“ کی وجہ سے۔ امام بخاری کا میلان یہ معلوم ہوتا ہے اس میں روایات کا اختلاف ہے کہ سائل مرد تھا یا عورت تھی۔ اور اس میں ”صیام صام عنہ ولینہ“ سے استدلال کیا ہے جمہور فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے ”اطعم عنہ ولینہ“ اس لئے کہ روایات میں تعارض ہو گیا۔ اور اباحت و ممانعت میں جب تعارض ہو تو ممانعت کو ترجیح ہوتی ہے اس لئے اجازت کی روایات کی تاویل کرنی پڑے گی۔

ان اسی ممانعت اس بارے میں روایات میں اختلاف ہے کہ سائل مرد تھا یا عورت تھی۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ سوال کس کے متعلق تھا۔ بعض روایات میں ہے کہ مرد نے ماں کی طرف سے روزہ رکھنے کا سوال کیا تھا۔ اور بعض میں ہے کہ عورت نے ماں کی طرف سے اجازت لی تھی۔ اور بعض میں ہے کہ عورت نے بہن کی طرف سے رکھنے کا سوال کیا۔ امام بخاری نے ان مختلف روایات کو ذکر فرمادیا۔

باب متی یحل فطر الصائم

بعض اسلاف کے نزدیک ”اتموا الصیام الی اللیل“ کی وجہ سے افطار اس وقت جائز ہے جبکہ رات کا کچھ حصہ چلا جائے اس لئے کہ غایت مغیا میں داخل ہے۔ اور جمہور علماء کے نزدیک غروب کے معابد افطار کرے۔ امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ اور حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما سے جو بعد المغرب افطار منقول ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ افطار تو پانی وغیرہ سے کر لیتے تھے لیکن کھانا مغرب کے بعد ہوتا تھا۔

باب یفطر بما تیسر علیہ بالماء

سنن کی روایت میں ہے کہ کھجور سے افطار کرے اور اگر نہ ہو تو پانی سے۔ امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے پانی کو آسانی سے حاصل ہو جانے کی بناء پر فرمادیا ورنہ جو چیز بھی آسانی سے مل جائے اس سے افطار کر لیں خواہ ستو ہو، پانی ہو یا اور کچھ۔

باب تعجیل الافطار

(۱) باب متی یفطر فی قضاء رمضان الخ۔ ظاہر یہ ہے کہ نزدیک رمضان کے جتنے روزے قضا ہوئے ہوں ان کو لگاتار رکھنا چاہئے۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک شرط نہیں ہے امام بخاری نے باب کے اندر آیت کریمہ فعدة من ايام اخر کو ذکر فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص نے رمضان کے روزوں کی قضاء شروع کی حتیٰ کہ دوسرا رمضان آگیا اور پہلے رمضان کے روزے اب بھی باقی ہیں تو رمضان کے بعد جب ان کو قضاء کرے گا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر روزے کی قضاء کے ساتھ ساتھ اس پر ایک فدیہ بھی واجب ہوگا کیونکہ اس نے کوئی ایسی چیز نہیں کی اور تاخیر کی۔ امام صاحب کے نزدیک صرف قضاء ہے فدیہ نہیں ہے امام بخاری کا میلان ہماری طرف ہے۔ باب الحائض تترك الصوم الخ روایت کے اندر صلوٰۃ مقدم صوم منوخر ہے لیکن امام نے ترجمہ کے اندر اس کا عکس کر دیا جس کی وجہ یہ ہے کہ کتاب الصوم چل رہی ہے تو مقام کی مناسبت سے مقدم فرمادیا دوسرا باب مصنف نے منعقد فرمایا باب من مات وعلیه صوم اس مسئلہ کے اندر بھی اختلاف ہے کہ لڑکا روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں۔ امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ لڑکا لڑکا اسکی جانب سے روزہ رکھ سکتا ہے۔ امام احمد کے نزدیک صوم نذر کے اندر تو قضاء رکھ سکتا ہے اس کے علاوہ اور میں نہیں۔ حنفیہ، مالکیہ، امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ اس کے روزے کی قضاء نہیں رکھ سکتا بلکہ فدیہ دینا پڑے گا اور استدلال کرتے ہیں لا یصوم احد لاحد سے۔

سلف میں اختلاف تھا۔ بعض قہیل کرتے تھے بعض تاخیر۔ امام بخاری فرماتے ہیں افطار میں قہیل مستحب ہے کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

باب اذا افطر فی رمضان ثم طلعت الشمس

اگر کسی نے غلبہ ظن واجتہاد کے بعد روزہ افطار کر دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اب تک آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو جمہور کے نزدیک قضاء واجب ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک کفارہ واجب ہے اور بعض کہتے ہیں نہ قضاء واجب ہے نہ کفارہ۔ امام بخاری جمہور کی تائید کرتے ہیں اور بقیہ کی تردید۔

(فائدہ) صاحب درمختار نے اس میں چھتیس صورتیں لکھی ہیں۔

باب صوم الصبیان

انام مالک کے نزدیک بچوں کو روزہ نہ رکھوانا چاہیے لکونہم غیر مکلفین البتہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور مالکیہ پر رد کرتے ہیں۔ ویلک وصبیاننا صیام۔ یہ مقصود ترجمہ ہے۔

ارسل النبی ﷺ غدا عاشوراء الی قری الانصار۔ یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ صوم عاشوراء فرض تھا اگر فرض نہ ہوتا تو اہتمام سے روزہ کا اعلان کرانے کی کیا ضرورت تھی کہ سب لوگ روزہ رکھیں۔

باب صوم الوصال

وصال یہ ہے کہ افطار کے وقت کچھ کھائے بغیر روزہ رکھے۔ حنابلہ کے نزدیک ”من واصل فلیواصل الی السحر“ کی وجہ سے حرکتک مباح ہے اور سحر کے بعد مکروہ تنزیہی ہے۔ اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک مطلقا حرام ہے۔ للنہی عن الوصال۔ اور جمہور کہتے ہیں کہ ممانعت کا سبب شفقت ہے جب کہ ”ایکم مثلی انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی“ سے مستفاد ہوتا ہے۔ امام بخاری اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں۔

باب التنکیل

امام بخاری فرماتے ہیں کہ ممانعت اکثر کی ہے۔

اس کے بعد پھر تم یہ سنو! کہ حدیث میں بار بار یہ جملہ آیا ہے ”یطعمنی ربی ویسقینی“ اس کے مطلب میں علماء کے کئی قول ہیں۔ بعض کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانا اور پانی جنت سے آتا تھا اور حضور اکرم ﷺ اسکو نوش فرماتے اور جنتی کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قوت پیدا فرمادیتے ہیں کھائے بغیر کھانے کی قوت حاصل ہوتی تھی لیکن یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے متعلق حدیثوں میں آیا ہے کہ فاقہ کی وجہ سے پیٹ پر پتھر باندھتے تھے تو اگر بغیر کھائے قوت حاصل ہوتی تھی تو پھر پتھر باندھنے کی کیا ضرورت تھی اسکا جواب یہ ہے کہ روایت الباب کا تعلق رمضان سے ہے اور دوسری روایت کا

تعلق ایام افطار سے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ مشاہدہ حق میں اس قدر غرق ہو جاتے تھے کہ آپ ﷺ کو بھوک و پیاس کا خیال ہی نہ رہتا تھا۔

عنا ب لب لعاب دہن شربت وصال

یہ نسخہ چاہئے ترے پیار کے لئے

ایاکم والوصال مرتبین کا مطلب یہ ہے کہ دو مرتبہ ”ایاکم والوصال“ فرمایا تو مرتبین کا تعلق قال سے ہے وصال سے نہیں ہے۔ اور اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دو مرتبہ وصال سے منع فرمایا ہے اور ایک مرتبہ کی اجازت دی ہے۔ مسند احمد میں ”ایاکم والوصال“ کا مطلب یہ ہے۔ (۱۱)

باب من اقسام علی اخیه لیفطر فی التطوع

اگر کوئی شخص نفل روزہ توڑ دے تو حنفیہ کے نزدیک مطلقاً قضاء ہے کیونکہ ابوداؤد و نسائی میں ”اقضیا یوما مکانہ آیا ہے۔ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر توڑ دیا تو قضا واجب ہوگی۔ میری رائے ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اسی لئے باب میں ”اذا کان اوفق له“ فرمایا ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مطلقاً قضاء نہیں ہے۔

باب صوم شعبان

نبی کریم سے روایات کثیرہ و شہیرہ میں شعبان میں بکثرت روزے رکھنے ثابت ہیں۔ اس کی وجہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ رمضان کے اہتمام میں پہلے ہی سے روزے رکھنے لگتے تھے، جیسے فرائض کے اہتمام میں اس سے قبل سنن پڑھی جاتی ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور اکرم ﷺ کا معمول سال میں بہت سے روزے رکھنے کا تھا جو کثرت اسفار کی وجہ سے پورا نہیں ہوتے تو آپ ان کو رمضان سے قبل پورا فرمالیا کرتے کیونکہ عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کوئی کام کرتے تو اس پر مداومت فرماتے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ازواج مطہرات ﷺ حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے اپنے ایام حیض کے روزے ماہ شعبان میں رکھتی تھیں تو آپ ﷺ بھی ان کے ساتھ ساتھ رکھ لیا کرتے تھے۔

کان رسول اللہ ﷺ یصوم حتی نقول چونکہ صوم تریاڑا ہے شہوات کو توڑتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دوا کا استعمال اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اسکی ضرورت ہو تو جب آپ ﷺ کو ضرورت ہوتی تھی تو آپ ﷺ پے در پے روزے رکھتے اور جب ضرورت نہ ہوتی تو افطار فرماتے۔

باب ما یدکر من صوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس باب سے مقصد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے معمولات روزہ میں مختلف تھے۔ یا تو اس کا منشاء تعلیم امت تھا اور یہ بتانا تھا کہ نفل روزے میں کوئی خاص عدد متعین نہیں۔ یا جیسا کہ ابھی گزرا بمصالح و ضرورت رکھتے تھے اور جب ضرورت نہ ہوتی تو ترک فرما دیتے اور یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد ”یصوم حتی یقول القائل لا یفطر ویفطر حتی یقول القائل لا یصوم“ کا۔

ما کنت احب ان اراه صائما الا رايته اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جس تاریخ میں آپ ﷺ کو روزہ دار دیکھنا چاہو دیکھ سکتے ہو اس لئے کہ آپ ﷺ عادت کے طور پر یہ روزے نہیں رکھتے تھے جب مصلحت ہوتی رکھ لیتے، تو اگر اس ماہ میں دس کو جمعہ کے دن رکھا تو آئندہ ماہ میں شنبہ کے دن کسی اور تاریخ میں رکھ لیا۔

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر تم بھی حضور اکرم ﷺ کو پورے ماہ کا روزہ رکھتے دیکھنا چاہو تو دیکھ سکتے ہو۔ یہ ان روایات کے خلاف نہیں جس میں یہ ہے کہ سوائے رمضان کے پورے ماہ کا روزہ نہیں رکھا۔ اس لئے کہ اس کا مقصد دوام کی نفی ہے، یعنی علی الدوام پورے ماہ کا سوائے رمضان کے روزہ نہیں رکھتے تھے اور یہاں اثبات کا تعلق گاہ گاہ سے ہے۔

ولا شمت مسکة ولا عبيرة۔ یہ حضور اکرم ﷺ کی ذاتی خوشبو تھی۔ اور حضور ﷺ کی خوشبو کا کیا کہنا۔

نہبت کل راحة کرم اے نسیم

بوئے آن پیر ہن ہم آرزوست

باب حق الضیف فی الصوم

امام بخاری کی عادت شریفہ معلوم ہو چکی کہ جب ایک روایت سے مسائل متعددہ ثابت ہوتے ہوں تو ہر ایک پر مستقل باب باندھتے ہیں۔ یہاں بھی چونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے ”ان لجسدک علیک حقا وان لزوجک علیک حقا وان لزوجک علیک حقا“ جس سے متعدد مسائل معلوم ہوتے ہیں اس لئے ہر ایک پر مستقل ترجمہ باندھ دیا اور سارے ابواب متناسب ہیں۔ مگر امام بخاری نے بیچ میں باب صوم الدھر جو داخل کر دیا یہ بظاہر بے محل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی حدیث کے بعض طرق میں ”لا صام من صام الا بد“ ہے اس ارشاد کی وجہ میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ صوم الدھر میں تقویت حق الجسد ہے اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے باب ”حق الجسم فی الصوم“ کے بعد ”باب صوم الدھر“ منعقد فرمایا۔ واللہ اعلم۔

(۱) باب الوصال الخ۔ دو روزوں کو ملا نا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کچھ نہ کھائے تمام رات میں اور پھر دوسرا روزہ شروع کر دے۔ جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے امام احمد کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اظہار کے بعد کچھ نہ کھائے اور صبح کے اندر کھائے، امام احمد کے نزدیک مباح اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اور وہ اس کی یہ ہے کہ اگرچہ حضور ﷺ نے حدیث الباب کے اندر اس کی اجازت دیدی لیکن اوپر قبیل اظہار کے باب میں جو احادیث گزری ہیں ان کے خلاف ہیں اس لئے کراہت پیدا ہو گئی ہے۔ حدثنا مسدد الخ انس اطعم واسقی الخ اس کے مطلب میں مختلف اقوال ہیں (۱) جنت سے آپ کے لئے کھانا آتا تھا۔ (۲) کھانے سے جو فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ آپ ﷺ کو بغیر کھائے حاصل ہوتا ہے (۳) شوق لقاء رب اور لقاء آخرت کے اندر اتنے منہمک ہو جاتے تھے کہ بھوک سے بالکل غافل ہو جاتے تھے اس پر اشغال ہو گا کہ بعض روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ کے پیٹ پر بھوک کی شدت سے دو دو پتھر بندھے رہتے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ غیر رمضان کا واقعہ ہے (۲) ابن قیم فرماتے ہیں کہ وہ روایت وہم ہے (۳) احوال و کرامات ہر وقت نہیں ہوتے بلکہ ایک قسم کے فحش ہیں کبھی ہوتے ہیں کبھی نہیں (۴) آپ ﷺ کی حالت اگرچہ سیراب رہتی تھی لیکن دوسروں کی ہمدردی میں دو دو پتھر باندھ لیتے تھے۔

اما ارسل ابی واما لقیته دوسری روایات صحیحہ میں آگے آرہا ہے حضور اکرم ﷺ انکے یہاں خود تشریف لے گئے۔ من لی بھلہ یا بی اللہ یعنی میرے لئے کون اس بات کا ضامن ہو سکتا ہے۔ لا صام من صام الا بعد۔ اس کے مطلب میں اختلاف ہے بعض تو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ پورے سال کا روزہ مع ایام منہیہ کے رکھے اس صورت میں صیام کا جتنا ثواب ہو اس سے زیادہ ایام منہیہ کے روزے کا گناہ ہو گیا کیونکہ جب حرام و مستحب میں تعارض ہو جائے تو حرام غالب ہوتا ہے رمضان کے علاوہ کے روزے نفل ہیں اور ایام منہیہ کے حرام اور بعض کہتے ہیں ایام منہیہ کے علاوہ کا روزہ مراد ہے اس صورت میں صوم الدھر خلاف اولی ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا کہ صوم تریاق ہے اور دو البقدر ضرورت کھائی جاتی ہے تو اس میں دو ایت رہتی ہے ورنہ وہ غذا بن جاتی ہے اسی طرح جب صوم کو عادت بنالیا تو جو اس کی غرض ہے یعنی مخالفت نفس وہ حاصل نہ ہوگی۔

باب صوم یوم و افطار یوم

یہ بھی اسی قبیل سے ہے جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی حدیث میں مختلف مسائل تھے ہر ایک پر تنبیہ کرنے کے لئے مستقل ترجمہ منعقد کر دیا۔

باب صوم داؤد علیہ السلام

اس پر ایک اشکال یہ ہے کہ بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر الفاظ بدل جائیں اور تراجم کا مطلب ایک ہو تو وہ مکرر شمار ہوتے ہیں۔ اور اگر الفاظ ایک ہی ہوں مگر غرض بدلی ہوئی ہو تو وہ مختلف شمار ہوتے ہیں۔ یہاں جو صوم داؤد ہے وہی صوم یوم و افطار یوم بھی ہے تو پھر باب صوم یوم و افطار یوم کے بعد صوم داؤد علیہ السلام کا باب کیوں باندھا۔ میری رائے یہ ہے کہ صوم داؤد تو وہی صوم یوم و افطار یوم ہے مگر امام بخاری نے اس کے بعد صوم داؤد ﷺ کا باب باندھا کہ انما الاعمال بالنیات کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اگرچہ صوم یوم و افطار اعدل الصیام ہے لیکن اگر کوئی حضرت داؤد ﷺ کے اتباع میں ایسا کرے تو اگلے مستقل ثواب ہوگا کیونکہ اگر کوئی شخص ایک ہی کام میں مختلف نیتیں کرے تو ہر ایک کا مستقل ثواب ہوگا۔ وکان شاعرو کان لا یتھم فی حدیثہ۔ چونکہ شعراء جھوٹ بولتے ہیں اور جس شعر میں ان کے یہاں مبالغہ نہ کیا جائے وہ عمدہ نہیں سمجھا جاتا اس لئے حضرت الامام نے تنبیہ فرمادی کہ وہ اپنے اشعار میں مبالغہ کرتے ہوں مگر حدیث میں متہم نہیں تھے، وصارت الوسادة بینی و بینہ یا تو ناراضگی کی وجہ سے وسادہ پر نہیں بیٹھے یا ازراہ تواضع قللت یا رسول اللہ یہ ایسا ہی ہے جیسے جب کوئی کسی سے کچھ کہے تو وہ یوں کہے اچی حضرت جی اچی حضرت جی۔

باب صیام ایام البیض الخ

صیام بیض کے حکم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ امام شافعی امام احمد تو استحباب کے قائل ہیں البتہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام بخاری نے صیام ایام البیض سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے استحباب کی تائید فرمائی ثلث عشرة واربع

و خمس عشرة . ایام بیض کے مصداق میں علماء کے دس قول ہیں جیسا کہ خشّی نے بھی بیان کیا ہے۔ جمہور کا قول یہ ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمایا یعنی تیرہ چودہ پندرہ اور مصنف کا یہ ترجمہ شارح ہے چونکہ حدیث میں تو میام ثلاثہ ایام ہے امام بخاری نے میام ایام البیض ترجمہ منعقد فرما کر بتا دیا کہ اس سے امام بیض مراد ہیں اور پھر ایام بیض کی شرح کردی دوسرا قول یہ ہے کہ اول شہر کے تین دن ہوتے ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ آخر شہر کے تین روز ایام بیض کے مصداق ہیں۔ (۱)

باب من زار قوما فلم يفطر عندهم

یہ ترجمہ من قسم علی اخیہ لفطر کا مقابل ہے اور مقصد یہ ہے کہ مہمان اگر روزہ دار ہو تو افطار کرنا واجب نہیں بلکہ اگر موقع مناسب ہو تو افطار کرے۔ فقدم الحجاج البصرہ۔ ۷۷ھ میں حجاج کی آمد ہوئی اور ۹۱ھ میں حضرت انس کا انتقال ہوا۔

باب الصوم اخر الشهر

حدیث میں ہے اما صمت سر و هذا الشهر اس سر کی تفسیر میں تین اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں اول شہر اور بعض کہتے ہیں اوسط اور بعض کہتے ہیں آخر شہر امام بخاری اس کی تفسیر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد آخر شہر ہے۔ اور پھر چونکہ روایات میں شعبان کا لفظ آیا ہے مصنف نے لفظ اشہر سے یہ اشارہ فرمایا۔

شعبان کی تخصیص نہیں اور بعض روایات نے جو لفظ هذا الشهر کہا ہے صحیح ہے اما صمت هذا الشهر قال اظنہ قال یعنی رمضان۔ یہ یعنی رمضان راوی کا وہم اور اس کا مصداق شعبان ہے جیسا کہ مصنف خود فرماتے ہیں کیونکہ رمضان میں تو پورے مہینے روزے رکھنا فرض ہے پھر صرف سر رمضان کے روزے رکھنے کا کیا مطلب ہے۔

باب صوم يوم الجمعة

مفردا صوم يوم الجمعة امام مالک کے یہاں مندوب ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مکروہ ہے اور یہی دو قول ہمارے یہاں ہیں اسی لئے ناقلین مذہب کبھی امام مالک و امام ابو حنیفہ کا مذہب ایک نقل کرتے ہیں اور کبھی ائمہ ثلاثہ کو ایک ساتھ اور مالکیہ کو الگ

(۱) باب صیام البیض الخ۔ اس باب کے اندر دو مسئلے بیان فرمائیں گے ایک یہ کہ ایام بیض کے اندر روزے رکھنے کا کیا حکم ہے دوسرے یہ کہ وہ ایام کون کون سے ہیں دونوں کے اندر اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک ان ایام کے اندر روزہ رکھنا مکروہ ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے امام بخاری نے مالکیہ پر اس باب سے رد فرمایا ہے دوسرے مسئلہ کے اندر بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) شروع ماہ کے تین دن (۲) ہر عشرہ کا پہلا دن یعنی یکم۔ ۱۱۔ ۱۲ تاریخ (۳) ہر ماہ کے آخری تین دن (۴) ہر ماہ کی پہلی پھر اس کے بعد جمعرات اس کے بعد پیر (۵) تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخ (۶) ہر ماہ کی پہلی جمعرات پھر اس کے بعد پیر پھر اس کے بعد جمعرات مراد ہے۔ امام بخاری نے پانچویں قول کو اختیار کیا یہی جمہور کے نزدیک رائج قول ہے آگے چل کر مصنف نے ایک باب منعقد فرمایا باب الصوم من اخر الشهر الخ چونکہ روایات کے اندر ہے صوموا الشهر والنور الخ اور سر کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے اول شہر اوسط اور آخر شہر امام بخاری نے آخری معنی کو رائج قرار دے کر باب منعقد فرمایا ہے تاکہ ماہ کے اعمال کا محیفہ روزوں پر ختم ہو۔

کر دیتے ہیں۔ اب اسکی علت کیا ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ چونکہ یوم الجمعہ، یوم العید ہے اور صوم عید کی ممانعت وارد ہے اس لئے اس ممانعت کی وجہ سے یہاں بھی ممنوع ہے اور بعض کی رائے ہے کہ دوسرے مشاغل خود جمعہ کی کثرت سے ہوتے ہیں اگر روزہ رکھے گا تو ممکن ہے کہ وہ پورے نہ ہو سکیں اور بعض کی رائے ہے کہ چونکہ دھوپ میں جانا ہوتا ہے اس لئے اس میں مشقت ہونے کی وجہ سے غایت شفقت سے منع فرمایا ہے۔ اور شافعیہ کے یہاں تو صرف ایک ہی مسجد میں جمعہ ہوگا اس لئے دور دور سے سب وہیں آویں گے اور اس میں مشقت ہوگی۔

باب هل یخص شیئا من الايام

بعض علماء فرماتے ہیں کہ جن روایات میں پیرو جمعرات کے روزے کا ذکر آتا ہے وہ روایات امام کی شرط کے موافق نہیں اس لئے ان پر رد فرمایا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض یہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر پیرو جمعرات کی روایتوں پر رد کرنا ہوتا تو پھر تشریح فرما دیتے جیسے ایام بیض میں تشریح فرمادی بلکہ غرض یہ ہے کہ چونکہ جہاں حضور اکرم ﷺ کے اور معمولات ہوتے تھے وہیں آپ ﷺ کا معمول یہ بھی تھا کہ ہر ماہ میں تین دن روزے رکھتے تھے اور اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ تین دن کون سے ہیں بعض میں اول شہر اور بعض میں وسط شہر وارد ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ کوئی تخصیص نہیں ہے۔

باب صوم یوم عرفة

یہی باب کتاب الحج میں گزر چکا اور یہی باب یہاں بھی باندھ دیا مگر چونکہ دونوں کی غرض الگ الگ ہے اس لئے تکرار نہیں ہے کیونکہ وہاں بہ حیثیت حج کے ذکر فرمایا ہے اور یہاں باعتبار صوم کے۔ کتاب الحج میں عرفات میں روزہ رکھنے کے متعلق اختلاف گزر چکا ہے اور اگر حج نہ ہو تو کوئی اختلاف نہیں باتفاق الائمة الاربعہ مستحب ہے بلکہ امام شافعی اس کے تاکد کے قائل ہیں اور صوم عرفہ کی روایت تکفیر ستین کے متعلق بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ ممکن ہے کہ شرط کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے افطار کو اختیار فرمایا ہو لیکن فقہاء کے نزدیک وہ قابل قبول ہے اس روایت میں یہ ہے کہ صوم عاشوراء سے ایک سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں اور صوم عرفہ سے دو سال کے ایک سال پچھلے اور ایک سال اگلے کے اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ صوم عاشوراء دیگر امم کا روزہ ہے اور صوم عرفہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا اور یہ امت خیر الامم ہے اس لئے اس کے روزہ کا ثواب دو گناہ ہے اور میں نے اس روایت سے یہ استنباط کیا ہے کہ جو عرفہ کا روزہ رکھے گا وہ ایک سال ضرور زندہ رہے گا اس لئے کہ مغفرت معصیت سے تعلق رکھتی ہے آئندہ ایک سال کے گناہ کی معافی اسی وقت ہوگی جب آئندہ سال زندہ بھی رہے۔

باب صوم یوم الفطر . و باب صوم یوم الخیر

محض اہتمام کی وجہ سے یہاں امام بخاری نے دو باب باندھ دیئے ورنہ یوم العید تو دونوں کو شامل ہے۔ پھر یوم العید کا روزہ سب کے نزدیک جائز نہیں اور اس باب کے منعقد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایک مسئلہ ہے وہ یہ کہ اگر کوئی نذر مانے کہ اگر میرے لڑکے کو شفا ہو جائے تو میں عید کے دن روزے رکھوں گا۔ یا یہ نذر مانی کہ اس کے آنے کے بعد آٹھ دن متواتر روزے رکھوں گا اب اتفاق سے وہ ۲۹ رمضان کو آیا۔ تو اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ ایفاء نذر ضروری ہے اور دوسرے عید کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اب کیا کرے؟ حضرت ابن عمر سے جب سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا امر اللہ بفشاء النذر ونہی النبی ﷺ عن صوم هذا اليوم۔ اب رہا یہ سوال کہ ان کے اس جملہ کا کیا مطلب؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ دونوں متعارض نصوص بتلا کر توقف فرمالیا۔ اور میں کہتا ہوں کہ حضرت ابن عمر نے وہ کیا جو حنفیہ فرماتے ہیں وہ یہ کہ چونکہ اس نے یوم منیٰ عنہ کے روزے کی نذر مانی ہے اور ایفاء نذر آیت کریمہ وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ کی وجہ سے واجب ہے اور ادھر حضور اکرم ﷺ نے عید کے دن روزے رکھنے سے منع فرمایا ہے اس لئے اس دن تو نہ رکھے بلکہ دوسرے دن رکھے گا۔ اسی لئے حضرت ابن عمر نے دونوں نصوص پیش فرمادیں اور اشارہ کر دیا کہ دونوں میں جمع کرے۔ اور شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ نذر صحیح نہیں ہے لا نذر فی معصیۃ کی وجہ سے اور اس دن کے روزہ کی ممانعت ہے لہذا قَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ کے عموم کی حدیث بھی عن صیام یوم الفطر والخیر سے تخصیص کی جائے گی۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر پہلی صورت ہو یعنی یہ کہہ دیا کہ اگر فلاں کام ہو گیا تو عید کے دن روزہ رکھوں گا تو یہ نذر باطل ہوگئی اس میں وہ شافعیہ اور حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی یہ کہا کہ اگر فلاں دن یہ کام ہو تو اس کے دوسرے دن سے روزے رکھوں گا۔ اور اتفاق سے وہ دن عید کا تھا تو نذر کا ایفاء واجب ہوگا مگر دوسرے دن ایفاء کرے گا نبی اکرم ﷺ کی نبی کی وجہ سے فقد اصاب اصابت اور درستی کی وجہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دونوں ان کے وطاء میں شریک ہوں اور ہو سکتا ہے پہلے ایک کے غلام ہو پھر دوسرا مالک ہو گیا ہو۔

باب صوم یوم النحر

ابھی کلام گزر گیا جساء رجل الی ابن عمر فقال رجل نذر ان یصوم یوما الخ اس کی بناء پر میں نے کہا تھا کہ مصنف کا مقصود ان تراجم سے نذر ہے ورنہ یہ مسئلہ تو متفق علیہ ہے کہ یوم الفطر اور یوم النحر کا روزہ حرام ہے۔ فقال ابن عمر امر اللہ بفشاء النذر ونہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم هذه اليوم۔ اس کی غرض میں اختلاف ہے جیسا کہ ابھی کلام ہو چکا بعض کہتے ہیں کہ ابن عمر نے دلائل محرمہ و منیہ جمع کر کے مشہور قاعدہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ محرم و منیہ میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ویؤفوا عام ہے اور بھی عن صوم یوم الفطر والنحر خاص لہذا اشارہ کیا کہ خاص کو تقدیم ہوگی کما تقدم عن الشافعیۃ۔

باب صیام ایام التشریق

ایام تشریق گیارہ۔ بارہ۔ تیرہ ہیں۔ شافعیہ و حنفیہ کے نزدیک ان ایام میں روزہ رکھنے کی مطلقاً ممانعت کی بناء پر ان کا روزہ مطلقاً ناجائز ہے۔ اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس متنتح کے لئے جو ہدی نہ پاوے ان ایام کا روزہ فمن لم یجد فصیام لثلثہ ایام کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اس کے علاوہ ناجائز ہے اور امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے اسی لئے فمن لم یجد ہدیہ والا اثر ذکر فرمایا۔

باب صیام یوم عاشورا

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک صوم عاشوراء ابتداء میں واجب تھا اور یہی محققین شافعیہ کی رائے ہے اور اس کی فرضیت پر تین طرح سے استدلال کیا گیا ہے ایک یہ کہ امر بالصیام فرمایا والا امر للوجوب اور دوسرے یہ کہ جس نے کھالیا ہو وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور تیسرے یہ کہ حدیث میں ہے فلما فرض رمضان ترک اور استحباب تو اب بھی باقی ہے کسی کے یہاں بھی متروک نہیں معلوم ہوا کہ متروک فرضیت ہے۔ لم یکتب اللہ علیکم صیامہ یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو فرضیت کے قائل نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ امر معویہ نے حضور اقدس کی وفات کے بد فرمایا اور حضور کی زندگی میں فرضیت منسوخ ہو چکی تھی تو حضور اکرم کے بعد تو یقیناً فرض نہیں تھا یعنی فرض نہیں رہا تھا۔

باب فضل من قام رمضان

حضرات محدثین و حضرات فقہائے کرام کی اصطلاح یہ ہے کہ تہجد کی نماز کو صلوة اللیل اور تراویح کی نماز کو قیام رمضان سے تعبیر کرتے ہیں اور صلوة اللیل کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کی مخصوص نماز ہے جیسے قیام رمضان سے رمضان کی مخصوص نماز سمجھ میں آتی ہے پھر حضرات محدثین صلوة اللیل اور قیام رمضان کے تراجم الگ الگ ذکر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں۔ اور کتاب الصیام میں تراویح کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ تراویح رمضان کا مستقل عمل ہے۔

لیکن عدد رکعات کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں بیس رکعات آتا ہے مگر وہ روایت ضعیف ہے محدثین نے اس پر کلام فرمایا ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس پر استقرار ہو گیا ہے اور یہی ائمہ اربعہ کے یہاں معمول رہا ہے اور میرے نزدیک یہ اول دلیل ہے بیس رکعات ہونے پر اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اعتراض نہیں کیا۔ اور پھر ائمہ اربعہ باوجود بہت سارے مسائل میں کثرت اختلاف کے بیس ہی کے قائل ہیں اور مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ چھتیس رکعات ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ ہر ترویجہ میں ایک طواف کرتے ہیں اور مدینہ منورہ میں طواف ہے نہیں اس لئے انہوں نے ہر طواف کی جگہ چار رکعات کا اضافہ کر دیا لہذا چار ترویجہ کے بیچ میں سولہ رکعات ہو گئیں جملہ علماء فرماتے ہیں کہ نوافل ہیں اصل تراویح تو بیس ہی رکعت ہے احتساباً یہ ہے کہ ثواب کی نیت سے عمل کرے فنی خلافت ابی بکر چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا

زمانہ مختصر تھا دیگر انتظام سلطنت کی وجہ سے ادھر توجہ نہ ہو سکی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور بہت سے امور سے فراغت ہو گئی تو انہوں نے تراویح کے لئے سب کو ایک قاری کے ساتھ جمع فرمادیا۔ نعم البدعة هذه اس میں بدعت یہ ہوئی کہ لوگ عہد نبوی میں تو کیف مسا اتفاق پڑھتے تھے کوئی الگ کوئی چھوٹی سی جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب کو ایک جماعت میں شامل کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت حسنہ و بدعت سیرہ والنسی تسامون عنها افضل یعنی تہجد افضل ہے کیونکہ وہ تو ایک زمانہ میں فرض تھی و صلی بصلوٰتہ رجال حضور اکرم ﷺ کی نماز تراویح کے متعلق متعدد روایات آئی ہیں ان سب کو جمع کیا جائے اور ایک ہی دفعہ قرار دیا جائے یا یہ کہا جائے کہ یہ متعدد واقعات ہیں اور یہی اقرب ہے۔ ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ۔ یہ تو صلوٰۃ اللیل کے متعلق ہے لہذا بخاری کو یہ روایت یہاں ذکر نہ کرنی چاہئے تھی اب یا تو یہ کہا جاوے کہ چونکہ بعض علماء نے اس سے قیام رمضان پر استدلال کیا ہے اس لئے ذکر کر دیا یا یہ کہا جائے کہ اس لئے ذکر کر دیا کہ تاکہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ رمضان میں دوسرے معمولات ترک کر دیتے تھے۔ واللہ اعلم۔

ملّٰت

﴿ حصہ چہارم ختم شد ﴾

باب فضل لیلۃ القدر: وقول اللہ تعالیٰ.... الآیۃ

وجہ تسمیہ: لیلۃ القدر کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کو لیلۃ القدر کیوں کہتے ہیں؟ (۱)

ایک قول تو یہ ہے کہ یہ تنگی کے معنی میں ہے۔ جس طرح قرآن کریم میں ”وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ“ کے اندر قدر بمعنی تنگی ہے اور چونکہ اس شب میں کثرت نزول ملائکہ کی وجہ سے زمین تنگ ہو جاتی ہے اس لئے اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں یا اس اعتبار سے اس میں تنگی ہے کہ اس کی تعیین کا علم غنی رکھا گیا ہے۔ لہذا اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قدر بمعنی عزت و شرف ہے جس طرح قرآن کریم میں ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ“ کے اندر قدر بمعنی تعظیم ہے، چونکہ یہ رات ذات الشرف ہے اس لئے اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ قدر بمعنی تقدیر ہے چونکہ اس شب میں ارزاق مقدر ہوتی ہیں اس لئے اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب ام سابقہ کے اعمار و اعمال ذکر فرمائے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اگر ہماری عمریں بھی زیادہ ہوتیں تو ہم بھی خوب عمل کرتے۔ اس پر یہ رات عطا فرمائی۔

اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ پر بنو امیہ کے حالات منکشف ہوئے اور ان کی تباہ کاریاں ظاہر ہوئیں تو حضور اقدس ﷺ کو غم ہوا اللہ تعالیٰ نے تلائی کے لئے یہ رات مرحمت فرمائی۔ (۲)

قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ معظم امور کو چھپا دیتے ہیں۔ جیسے ساعت اجابت چھپا دی، اسم اعظم چھپا دیا۔ اسی طرح اس کی تعیین کو بھی چھپا دیا۔

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، تقریباً پچاس اقوال ہیں اور ایسے اہم امور میں کچھ عادت اللہ بھی ایسی جاری ہے کہ بہت زیادہ اختلاف پیدا فرمادیتے ہیں، جس طرح ساعت جمعہ و اسم اعظم میں اختلاف فرمادیا اور جو ضرورت عامہ کی چیز ہوتی ہے اس کو بالکل عام فرمادیتے ہیں۔ خواہ مدنیات سے متعلق ہو یا روحانی ہو جیسے کلمہ طیبہ ہے، کیا عام فرما رکھا ہے۔ اور جو عام ضرورت کی چیزیں نہ ہوں ان میں تعین نہیں ہوتی ہے بلکہ ان میں توجہ اور طلب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور ہے بھی۔ ”وَمَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ سَهَرُ اللَّيَالِي“ نہ تو علم ہی بدون کوشش و توجہ کے حاصل ہوتا ہے اور نہ معرفت ہی۔ بلکہ ہر ایک میں سہر اللیالی کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح شب قدر وغیرہ میں چونکہ اس سے ضرورت عامہ متعلق نہیں ہے اس لئے اس میں تعین نہیں فرمائی بلکہ یہ ان ہی لوگوں کو ملتی ہے جو شب بیداری کرتے ہیں۔

(۱) اس باب کے ائمہ چار بحثیں ہیں: بحث اول وجہ تسمیہ کے بیان میں، بحث ثانی یہ ہے کہ کیا یہ رات پہلی ام کو بھی ملی ہے؟ علماء کے اس کے اندر دو قول ہیں۔ راجح یہ ہے کہ امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔ تیسری بحث یہ ہے کہ یہ اس امت کو کس شے کا انعام ملا ہے؟ چوتھی بحث اس کی تعیین کے اندر ہے جس کے متعلق علماء کے پچاس اقوال ہیں، لیکن ان میں بعض ضعیف، بعض مرجوح ہیں۔ (س)

(۲) ملاحظہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ کے قتل کا علم ہوا، جس پر آپ کو رنج ہوا تو اس کے ازالہ کے لئے آپ کو یہ رات دی گئی ایک ہزار ماہ کی، کیونکہ امراء بنو امیہ کی سلطنت بھی ایک ہزار ماہ کے قریب ہے اس کے بعد بنو عباس کا غلبہ ہو گیا تھا۔ (س)

اب اس کے بعد پہلا اختلاف تو اس میں ہے کہ شب قدر موجود ہے یا اٹھالی گئی؟
 جمہور کی رائے یہ ہے کہ موجود ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اٹھالی گئی۔ حضرت امام بخاری باب باندھیں گے اس میں رفع کا مطلب بیان فرمائیں گے۔

اس کے بعد اس کی تعیین کے سلسلہ میں جمہور کا قول یہ ہے کہ عشرہ اخیرہ رمضان کے اوتار میں ہوتی ہے پھر امام مالک کے یہاں دائر ہے معین نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اقرب اکیسویں پھر تیسویں، پھر باقی اوتار ہیں، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک اقرب ستائیسویں پھر باقی اوتار ہیں۔

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک سارے سال میں دائر ہے اوتار کے ساتھ خاص نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رمضان میں کسی معین رات میں ہے مگر تعیین معلوم نہیں ہے اور امام صاحب کا دوسرا قول یہ ہے کہ پورے رمضان میں دائر رہتی ہے۔ امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کوئی اپنی بیوی کو رمضان میں کہہ دے کہ تجھ کو لیلۃ القدر میں طلاق ہے۔ اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگلے سال رمضان کی اسی تاریخ میں طلاق واقع ہو جائے گی جس تاریخ میں اس رمضان میں کہا ہے۔ اس لئے کہ تعیین تو معلوم نہیں ہے لہذا کیا خبر پہلے گزر گئی ہو۔ اور کیا خبر کہ نہ گزری ہو، لہذا شک پیدا ہو جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور جب اگلے سال کی وہی تاریخ آجائے گی تو پھر چونکہ شب قدر آنے کا یقین ہو جائے گا۔ اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس وقت تک طلاق واقع نہ ہوگی جب تک کہ پورا رمضان نہ گزر جائے اس لئے کہ وہ تو دائر میں لیاہی رمضان ہے اور ممکن ہے کہ اس رمضان میں الفاظ طلاق کہنے سے قبل گزر گئی ہو اور اگلے سال اخیر رمضان میں ہو۔ لہذا جب تک اگلے سال کا پورا رمضان ختم نہ ہوگا۔ طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ تفریع امام صاحب کے قول ثانی کے اعتبار سے ہے۔ (۱۱)

اکثر صوفیہ کرام کی رائے یہ ہے کہ پورے سال میں دائر ہے۔ چنانچہ بعض تو کہتے ہیں کہ جمادی الاولیٰ میں دیکھی اور بعض کہتے ہیں کہ شعبان میں دیکھی اور بعض کہتے ہیں کہ ہماری لیلۃ القدر کبھی چھوٹی ہی نہیں۔

حضرت امام صاحب کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ”من یقم الحول یجدہ“ ہے اور صوفیہ کی دلیل خود ان کا مشاہدہ ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس سال قرآن پاک نازل ہوا اس سال تو رمضان میں اور وتر میں تھی۔ اس کے بعد پھر روایات دو طرح کی ہیں بعض میں اوتار میں تلاش کرنے کا امر فرمایا ہے اور بعض میں ہے ”التمسوا فی السبع الاواخر“ جن روایات میں اوتار میں تلاش کرنے کا حکم ہے وہ اس پر محمول ہیں کہ جس سال حضور ﷺ نے فرمایا۔ اس سال اوتار میں تھی، اور التمسوا فی السبع الاواخر میں دونوں احتمال ہیں کیونکہ چاند تیس (۳۰) کا ہو گیا یا تیس (۲۹) کا اگر تیس (۲۹) کا ہے تو پھر اوتار میں واقع ہوگی۔ اور اگر تیس (۳۰) کا ہے تو پھر ”سبع الاواخر“ اوتار نہ ہو گئے۔

(۱) اور امام صاحب کے قول اول کے اعتبار سے طلاق اس وقت تک واقع نہ ہوگی جب تک کہ اگلا رمضان گزرنے کے بعد شوال، ذیقعدہ، اور ذی الحجہ نہ گزر جائے۔ اور ذی الحجہ جیسے ہی گزرے گا طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ جب وہ پورے سال دائر ہے تو ممکن ہے کہ اس سال رمضان سے قبل گزر گئی ہو لہذا یہ سال تو شمار نہیں ہوگا۔ البتہ اس کے بعد جو سال آئے گا وہ جب پورا ہو جائے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (س)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے:

ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں:
 دولیلة القدر ہوتی ہیں، ایک تو وہ جس میں ارزاق وغیرہ کی تقدیر فرمائی جاتی ہے، وہ تو رمضان کے ساتھ خاص ہے، اور ایک وہ جس میں کثرت سے ملائکہ اور ارواح مقدسہ کا نزول ہوتا ہے وہ پورے سال میں دائر ہے۔
 اسی کو میرے والد صاحب نے اختیار فرمایا ہے۔ اور بعض نے اس کے کچھ قواعد بھی لکھے ہیں کہ کب ہوتی ہے، ممکن ہے اوجز میں یہ بحث لکھی گئی ہو اس وقت تو یاد نہیں۔ (۱)

باب التمسوا لیلة القدر فی السبع الاواخر

نبی کریم ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا: التمسوا ہا فی السبع الاواخر "اس کے مطلب میں علماء کے پانچ اقوال ہیں جن کو میں نے مختلف شروع سے اکٹھا کر کے اوجز المسالک میں لکھ دیا ہے وہ یکجا کہیں نہیں ملے:

- ۱: ایک مطلب تو یہ ہے کہ عشرہ اخیرہ کے "سبع" میں تلاش کرو اس صورت میں اواخر سبع کی صفت نہ ہوگی بلکہ عشر کی صفت ہوگی اور یہ اکیس (۲۱) سے شروع ہو کر (۲۷) پر ختم ہو جائے گا۔ اور اس میں اوتار کی بھی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ مسلسل ۲۱ سے ۲۷ تک التماس ہوگا۔
- ۲: دوسرا مطلب یہ ہے کہ عشرہ اخیرہ کے سبع اواخر ہوں یعنی التماس کیا جائے، اب پھر اس میں بھی دو قول ہو گئے ہیں ایک تو یہ کہ تیس لے شمار کیا جائے، اس لئے کہ عشرہ کامل جب ہی ہوگا اس صورت میں تیس (۳۰) سے شروع ہو کر چوبیس (۲۴) پر ختم ہو جائے گا اور مطلب یہ ہے کہ سبع اواخر کا مصداق اس قول کے موافق ۲۴ سے لیکر ۳۰ تک ہوگا۔
- ۳: اور دوسرا قول یہ ہے کہ (۲۹) سے شمار کیا جائے اس لئے کہ تیس (۳۰) متیقن نہیں ہے، انتیس متیقن ہے۔ اس صورت میں (۲۹) سے شروع ہو کر ۲۳ پر ختم ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ اس قول پر سبع اواخر کا مصداق (۲۳) سے لے کر (۲۹) تک ہوگا۔
- ۴: چوتھا قول یہ ہے کہ سبع اواخر سے رمضان کا آخری ہفتہ مراد ہے اس صورت میں سبع اواخر کا مصداق (۲۲) سے شروع ہو کر (۲۸) پر ختم ہو جائے گا۔

۵: پانچواں قول یہ ہے کہ ایک ماہ میں "سبع" ہوتے ہیں، ایک سات، دوسرا سترہ، تیسرا ستائیس۔ تو اس سے مراد عشرہ اخیرہ فی السبع ہے۔ یعنی ستائیسویں تاریخ، اس صورت میں یہ امام احمد رحمہ اللہ ہفتہ الی کے موافق ہوگا۔ (۲)

نوٹ: باب کی دوسری حدیث بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں رکھتی، اور عام شراح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا ہے لیکن علامہ

(۱) ابن عیینہ نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ جہاں قرآن میں "وما ادر اک" آیا ہے اس کا حضور اقدس ﷺ کو علم تھا۔ اور جہاں "ما یدر یک" مضارع کا صیغہ آیا ہے اس کا آپ کو علم نہ تھا۔ (مولوی احسان)

(۲) اواخر جو جمع لائے یہ لفظ سبع کی مناسبت پر لائے، یا تعیم کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تمام رمضانوں کے اندر جو آخری سات کا استعمال ہوتا ہے وہ مراد ہے یعنی ستائیسویں

قسطلانی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے فرمان ”فالتمسوها فی العشر الاواخر“ کا مطلب یہ ہے کہ ان راتوں کے اوتار میں تلاش کرو، اشفاق میں نہیں۔ اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی جزا تعیین نہیں کی لہذا یہ ”التمسوها فی السبع الاواخر“ کے منافی نہیں ہے۔

باب تحری لیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ میں اس بات کے رائج ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ ”لیلۃ القدر“ رمضان ہی میں منحصر ہے۔ اور اس کے عشرہ اخیرہ میں ہے اور پھر اس کی اوتار میں ہے البتہ کسی معین رات میں نہیں ہے۔ اور یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔

فاذا کان حین یمسی من عشرين.....رجع الی مسکنه

روایات میں اختلاف ہے یہی صحیح ہے کہ بیسویں کا دن ختم کر کے اکیسویں کی رات میں گھر آ جاتے تھے۔

لیلۃ القدر فی تاسعة تبقی فی سابعة تبقی فی خامسة تبقی (۱)

یہاں بھی علماء کے پانچ اقوال ہیں کہ تاسعة تبقی وغیرہ کا مصداق کیا ہے؟ ایک مطلب تو علامہ ابوالولید باجی نے بیان کیا ہے جو موطا کے قدیم شارح ہیں وہ بہت اچھا ہے اس کو آگے بیان کروں گا۔ (۱) ایک مطلب تو یہ ہے کہ لیالی باقیہ میں سے تاسعہ وسابعہ وخامسہ میں تلاش کر، اس صورت میں تاسعہ کا مصداق انیسویں اور سابعہ کا ستائیسویں اور خامسہ کا پچیسویں ہوگی۔ اس لئے کہ عشرہ اواخر کی تاسعہ جو باقی ہوا انیسویں ہی ہے اور سابعہ ستائیسویں اور خامسہ پچیسویں۔

(۲-۳) دوسرا مطلب یہ ہے کہ الٹا شمار کیا جائے، جیسا کہ سبع اواخر میں کیا تھا۔ پھر اس الٹا شمار کرنے میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ تیس سے شمار کیا جائے، دوسرے یہ کہ ۲۹ سے شمار کیا جائے۔

اگر تیس سے شمار کریں تو ”تاسعة تبقی“ کا مصداق بائیسویں، اور سابعہ تبقی، کا چوبیسویں اور خامسہ تبقی کا چھبیسویں ہوگی۔ اور اگر انیس سے ابتداء کی جائے تو پھر ”تاسعة“ کا مصداق اکیسویں اور ”سابعہ“ کا تیسویں اور ”خامسہ“ کا پچیسویں ہوگی۔ لہذا الٹا شمار کرنے میں اگر تیس سے شمار کریں تو اوتار میں واقع نہ ہوگی۔ اور اگر انیس سے کریں تو اوتار میں واقع ہوگی۔

(۴) حضرت علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے ابہام فرمادیا اور بھلا دیا۔ تو ہمیں کیا ضرورت ہے تعیین کی؟ اگر ہم ابہام کر دیں تو اس میں کون سا بعد ہے؟ لہذا اگر عید کا چاند انیس کا ہو تو ”تاسعة تبقی“ اکیسویں ہوگی اور سابعہ تیسویں اور ”خامسہ“ پچیسویں اور اگر چاند ۳۰ کا ہو تو ”تاسعہ“ بائیسویں اور سابعہ ”چوبیسویں اور ”خامسہ“ چھبیسویں ہوگی۔ یہ تردد کا قول صرف علامہ عینی کا ہے۔ (۲)

(۱) سنن کی روایت میں ”ثالثۃ تبقی“ کی بھی زیادتی ہے۔ (س)

(۲) لہذا احتیاطاً ضروری ہے کہ پورے عشرہ اخیرہ میں تلاش کریں کیونکہ مہینہ تیس کا ہے یا انیس کا اس کا پتہ تو رمضان ختم ہونے پر چلے گا۔ (س)

۵۔ پانچواں مطلب وہ ہے جس کو علامہ باجی نے شرح موطا میں ذکر فرمایا ہے، جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ مجھ کو پسند ہے۔ اور مجھ کو پسند اس لئے ہے کہ امام ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ ”تاسعة تبقی“ والی روایت ذکر فرمائی ہے اور اس میں یہ ہے کہ شاگرد نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا مطلب اچھا سمجھنے والے ہیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ دیکھا ہے۔ حضور کے فیض صحبت سے سرفراز ہوئے ہیں۔ ”تاسعة تبقی“ کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے فرمایا، جب اکیسویں گزر جائے تو اس کے بعد کی رات تاسعة تبقی ہوگی۔ یہ مطلب جو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے یہ دوسرے مطلب کے قریب ہے اور اس صورت میں ادتار نہیں ہونگے بلکہ اشفاق ہونگے۔

اس کلام کے نقل کرنے کے بعد امام ابوداؤد فرماتے ہیں ”لا ادري اخفى على شى من ابن بشار“ ابن بشار امام ابوداؤد کے استاذ ہیں جن سے انہوں نے یہ روایت سنی ہے اور امام ابوداؤد نے یہ اس لئے فرمایا کیونکہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت پہلے نقل کر چکے ہیں کہ ”اکیسویں میں تلاش کرو“ اور ابوسعید خدری نے تاسعة تبقی کا جو مطلب بیان فرمایا ہے اس سے راتوں کا اشفاق ہونا لازم آتا ہے لہذا ابوسعید رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ مطلب اور روایت میں تعارض ہو گیا جس سے امام ابوداؤد کو تردد ہو گیا اور انہوں نے تردد کی وجہ سے ”لا ادري اخفى على شى من ابن بشار“ فرمایا۔

لیکن علامہ باجی نے جو مطلب بیان فرمایا ہے اس سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ ”التمسوها..... فی تاسعة تبقی“ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات میں لیلۃ القدر کو تلاش کرو۔ جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے تو ڈھونڈھنا اور رات میں ہوا اور جو باقی رہتی ہے یعنی تاسعہ وہ اور ہوگی۔ اس صورت میں تلاش ادتار میں ہوگی یعنی اکیسویں (۲۱) میں تلاش۔ اور تاسعة تبقی بائیسویں ہوگی۔ اور تیس میں تلاش۔ سابعہ تبقی چوبیسویں ہوگی اور ۲۵ میں تلاش خامسہ تبقی ۲۶ ویں ہوگی۔

اب اس مطلب پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے کلام اور روایت میں تعارض نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اشکال تب ہوتا جبکہ تلاش و بقاء والی رات ایک ہو حالانکہ تلاش کی رات اور ہے اور باقی رہنے والی اور ہے۔ (۱)

اسی وجہ سے مجھ کو یہ مطلب پسند ہے کہ اس سے کوئی اشکال نہیں رہتا اور تعارض مرفوع ہو جاتا ہے۔

عن ابن عباس: التمسوها فی أربع وعشرين علامة كرماني، اور ان کی اتباع میں بعد کے شرح نے یہاں پہنچ کر ایک سوال قائم کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام بخاری نے باب تو ادتار کا قائم کیا ہے، اور یہ روایت اشفاق کی لے کر آگئے ہیں لہذا باب سے مطابقت نہیں رہی، اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ اصل تو ادتار ہی ہے لیکن چونکہ روایت میں ”سابعہ تبقی“ آیا ہوا ہے اور مہینہ معلوم نہیں کہ تیس (۳۰) کا ہو گا یا تیس (۲۹) کا لہذا احتیاطاً چوبیس (۲۴) میں بھی تلاش کرو۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ۲۳ ویں اور ۲۴ ویں رات میں تلاش کرتے تھے۔

(۱) اور اصل عبارت گویا کہ یہ ہوگی ”التمسوها..... فی ليلة كانت تبقی بعد هاليلة تاسعة (س)“

علامہ کرمانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے مراد چوبیسواں دن گزارنے کے بعد ہے یعنی جب چوبیسواں دن گزر جائے تو لیلة القدر کو تلاش کرو اور چوبیسواں دن گزارنے کے بعد جو رات آتی ہے وہ پچیسویں رات ہوتی ہے۔

باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس (۱)

میں نے جو ایک قول بتایا تھا کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ لوگوں کی تلاحي کی نخواست کی وجہ سے لیلة القدر ہی مرفوع ہوگئی۔ امام بخاری اس کا مطلب بیان فرماتے ہیں کہ رفع سے مراد نفس لیلة القدر کا رفع نہیں ہے بلکہ اس کی معرفت و تعیین کا رفع مراد ہے۔

باب العمل في العشر الاواخر من رمضان

مطلب یہ ہے کہ لیلة القدر کی فضیلت الگ ہے اور عشرہ اخیرہ میں عمل کرنا مستقل فضیلت رکھتا ہے۔

باب الاعتكاف في العشر الاواخر والاعتكاف في المساجد كلها

مسجد میں بنیت اعتکاف ٹھہرنا اعتکاف ہے اس کی تین قسمیں ہیں، واجب: یہ تو اعتکاف مندور ہے۔ (۲) سنت: عشرہ اخیرہ۔ (۳) نفل: مذکورہ دونوں کے علاوہ۔

اب اس کے بعد حضرت الامام نے ”والاعتكاف في المساجد كلها“ سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ کن مسجدوں میں اعتکاف جائز ہے؟

بعض سلف کے نزدیک مساجد ثلاثہ مسجد حرام، مسجد نبوی، علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور مسجد اقصیٰ کے علاوہ کسی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں ہے۔ (۲) اب اس کے بعد ائمہ اربعہ میں اختلاف ہے۔

امام مالک کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے مسجد جامع ہونا شرط ہے، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے مسجد جماعت شرط ہے یعنی جس میں جماعت کا اہتمام ہو، یہ نہیں کہ ویران پڑی ہو کبھی کبھار کسی نے پڑھ لی، اس لئے کہ اعتکاف کرنا سنت ہے اور جماعت مستقل سنت ہے، تو ایک سنت کے لئے مستقل دن میں پانچ سنن۔ اور پھر متعدد کئی دن کی ترک نہیں کی جاسکتی ہیں اور یہ جائز بھی نہیں ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر مسجد میں جائز ہے امام بخاری کا بھی میلان اسی طرف ہے چونکہ حضور اقدس ﷺ نے کوئی قید نہیں لگائی۔ حنفیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جماعت کی قید بدلہ لگی ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اعتکاف زیادہ سے زیادہ سنت ہے اور جماعت

(۱) المسنى هذه الامه حجاج بن يوسف خالم کہتا تھا کہ لیلة القدر بالکل یہ مرتفع ہوگئی ہے، اب لوگ جتنا چاہیں میرے لئے بدعا کریں مجھے کوئی دکھ نہیں ہے۔ روافض اور بعض دیگر علماء بھی اس کے عدم کے قائل ہیں کہ اب موجود نہیں ہے، لیکن جمہور امت کا اجماع ہے کہ وہ باقی ہے البتہ اس کی تعیین ختم ہوگئی ہے اور ”عسیٰ ان یکون خیر الکم“ علماء نے اس کے اندر مختلف وجوہات بیان فرمائی ہیں، مثلاً سب سے بڑی فضیلت کی بات یہ ہے کہ اس کے طفیل میں متعدد لیالی کی عبادت نصیب ہوتی ہے۔

(۲) اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو ماقبل میں گزری کہ ”لا تشد الر حلال الا الى للفة مساجد“ لیکن یہ قول ایک شرمزہ قلیلہ کا ہے جو معتد نہیں۔ (س)

بعض علماء جہل مغربہ کے نزدیک واجب ہے۔

حتیٰ اذا کان احدی وعشرین وهی اللیلة التي یخرج من صبیحتها من اعتکافه: میں نے ابھی تنبیہ کی تھی کہ صبح عند العلماء یہ ہے کہ (۲۱) ویں رات جب شروع ہوتی تھی تو حضور اقدس ﷺ گھر تشریف لے جاتے تھے جیسا کہ روایت میں گزر چکا ہے اس روایت میں ”صبیحتها“ کا لفظ مجاز ہے۔ ایک یہ کہ (۲۰) ویں کی صبح مراد ہو۔ دوسرے یہ کہ ”یخرج“ سے مراد سامان وغیرہ نکالنا ہے اور بعض فرماتے ہیں چونکہ رمضان کی راتیں تھیں اس لئے حضور اقدس ﷺ ایک رات اور زیادہ قیام فرماتے تھے یہ اعتکاف میں داخل نہیں ہے۔

باب الحائض ترجل المعتکف (۱)

ابھی حضرت الامام نے آیت ذکر فرمائی تھی ”وَلَا تَبَاسِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ“ اس سے ہر قسم کی مباشرت کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اب جو چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جواز ثابت ہے ان کو بطور استثناء ذکر فرمائیں گے۔ ایک مباشرت تنگنہی کرنا بھی ہے آیت سے ممانعت معلوم ہوتی تھی مگر چونکہ حدیث سے جواز ثابت ہے اس لئے اس کا استثناء فرمایا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا مسجد سے محض سر نکالنا اس بات کی دلیل ہے کہ اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر کسی نے قسم کھالی کہ فلاں مکان سے باہر نہیں نکلوں گا پھر جسم کے کسی حصہ کو باہر نکالا تو وہ حادث نہیں ہوگا۔ البتہ اگر بیروں کو نکال کر ان پر جماد بھی پیدا کر لیا تو حادث ہو جائے گا۔

باب المعتکف لا یدخل البیت الالحاجة

حوائج ضروریہ کے لئے نکلنا بالاجماع جائز ہے۔

باب غسل المعتکف

بفتح الغین المعجمة وبضمها: دھوئیں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ غسل واجب کے لئے تو نکلنا جائز ہے۔ (۲۱) اور غسل استحباب کر تو سکتا ہے مگر نکلنا جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی کام کے لئے (استنجاء) وغیرہ کے لئے نکلا ہو اور کر لے تو جائز ہے۔ یہ بھی از قبیل استثناء ہے۔

باب الاعتکاف لیلا

بعض شراح فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ روزہ شرط اعتکاف نہیں ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں اس لئے کہ حضرت الامام مستقل

(۱) چونکہ حائض کو مسجد میں جانے سے ممانعت ہے اور معتکف کو جماعت سے روکا گیا ہے۔ اس کا متقاضی یہ تھا کہ عورت کا سر بھی ناجائز ہو۔ اس خدشہ کو امام بخاری نے دفع

(۲) اور یہی مصنف کی غرض ہے۔ (مولوی احسان)

فرمادیا۔ (مولوی احسان)

باب اس مسئلہ کے لئے قائم کریں گے۔ بلکہ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک اور مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی رات کے اعتکاف کی نیت کرے تو دن اس میں داخل ہوگا یا نہیں بعض فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر دن کے اعتکاف کی نیت کرے تو رات داخل ہو جائے گی، حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ جتنی نیت کرے گا اتنی ہی داخل ہوگی۔ اور ممکن ہے کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بعض سلف پر رد فرمایا ہو جو فرماتے ہیں کہ دس دن سے کم اعتکاف نہیں ہو سکتا ہے۔ (۱)

باب اعتکاف النساء

امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔
حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر خاوند ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک اگر فساد کا خوف نہ ہو تو جائز ہے۔

باب الاخیة فی المسجد

اس باب کے تحت اس سے قبل والے باب کی روایت ہی مختصر الائی ہیں۔ اس سے مسجد میں خیمہ لگانے کا جواز معلوم ہوا۔ (۲)
باب هل یخرج المعتکف لحوائجہ الی باب المسجد (۳)
علیٰ رسلکما حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں صحابہ رضی اللہ عنہما کو روک کر اس لئے فرما دیا کہ اگر وہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بدگمانی کرتے تو ان کا ایمان چلا جاتا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کو بچایا۔
باب الاعتکاف و خروج النبی ﷺ صبیحة عشرين
اس سے اس روایت کو رد کرنا ہے جس کو میں نے کہا تھا کہ غلط ہے۔ اور جمہور کے نزدیک سامان نکالنے پر محمول ہے اور ان کے مذہب کی تائید بھی ہو سکتی ہے جو کہتے ہیں کہ ایک رات کا اعتکاف بھی ہو سکتا ہے۔ (۴)

(۱) شراح نے اس باب کی فرض یہ بیان فرمائی ہے کہ بعض علماء کے نزدیک رات کا اعتکاف درست نہیں ہے کیونکہ اعتکاف کے اندر صوم ضروری ہے اور رات کو صوم ہو نہیں سکتا۔ اس باب سے ان لوگوں پر رد ہے۔ مگر یہ غرض اس باب کی نہیں اور مسئلہ نذر میں اگر رات کے اعتکاف کی نذر مالتی تو حنابلہ و شافعیہ کے یہاں نذر صحیح ہے اور حنفیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ رات کو صوم نہیں ہوتا۔ (س)

(۲) لیکن اس سے جماعت میں خلل نہیں پڑنا چاہئے۔ (مولوی احسان)

(۳) باب (دروازہ) کی چونکہ دو قسمیں ہیں ایک وہ باب جو مسجد کی حدود میں ہو، اور ایک وہ باب جو مسجد کی حدود کے قلم کو نکلے، اور ثانی نوع کے باب تک خروج درست نہیں، کیونکہ وہ حدود مسجد سے خارج ہے۔ (ایضاً)

تو چونکہ انواع باب کی دو ہیں۔ اس اختلاف کی طرف ”هل“ لاکر اشارہ فرمایا۔ (س)

(۴) روایات کے اندر اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا خروج کوئی تاریخ میں ہوا، امام مالک فرماتے ہیں کہ میں کی صبح کو نکلے، دوسری روایت میں ہے کہ میں تاریخ گزار کر مغرب کے بعد نکلے، تیسری روایت کے اندر ہے کہ ایکس کی صبح کو نکلے، اب اس اختلاف کی طرف امام بخاری نے اس باب سے اشارہ فرمایا ہے۔ بعض علماء نے امام مالک کی روایت کو دہم قرار دیا ہے اور دوسری روایات کو رابع قرار دیا ہے۔ بعض علماء نے جمع فرمایا کہ ”لنخرجنا صبیحة عشرين“ سے مراد خروج متتابع ہے کہ اپنے سامان کو نکالا ہے۔ حافظہ تیسری توجہ بیان فرمائی کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف رات کے اعتکاف کی نیت کی ہوگی۔ دس راتیں پوری کرنے کے بعد میں تاریخ کی صبح کو آپ ﷺ نے نکل کر خطبہ دیا ہوگا لیکن یہ توجہ صرف شوافع کے یہاں ہو سکتی ہے (س) اور اگر ظاہری مطلب مراد لیں کہ میں کی صبح کو نکلے تو یہ امام بخاری کا مسلک ہے اگرچہ اور کسی کا نہیں۔ (مولوی احسان)

باب اعتکاف المستحاضة

یہ باب کتاب الحیض میں گزر چکا ہے، وہاں کلام گزر گیا۔ (۱)

باب زیارة المرأة زوجها في اعتكافه

یعنی ”لا تبشروهن“ کی نہیں میں داخل نہیں ہے۔ (۲)

باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه

چونکہ احتمال تھا کہ ”درأ“ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہی خاص ہو چونکہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بدگمانی باعث خطا ایمان ہے۔ اور احتمال تھا کہ عام ہو۔ اس لئے ”هل“ بڑھا دیا۔ (۳)

باب من خرج من اعتكافه عند الصبح

بعض حضرات کا مذہب میں نے ابھی نقل کیا ہے کہ رات کے اعتکاف میں صبح کو تو نکل سکتا ہے۔ اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (۴)

باب الاعتكاف في شوال

یعنی رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

باب من لم ير على المعتكف صوما

یہ وہ باب آگیا جس کو میں نے کہا تھا کہ مستقل باب آرہا ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ روزہ شرط صحت اعتکاف ہے، شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ شرط نہیں ہے خنیفہ کے نزدیک نذر میں شرط ہے نفل میں نہیں۔ یہ اصل قول تو امام محمد کا ہے اور اسی کو احناف نے اختیار

(۱) ظاہر ستائش سے تلوث مسجد کا احتمال ہے اس لئے یہ منوع ہونا چاہئے تھا، لہذا مصنف اسے ثابت فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ شوہر کے لئے جائز نہیں ہے کہ دوران اعتکاف بیوی کی زیارت کو جائے تو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ بیوی بھی اس کی ملاقات کو نہیں جاسکتی لہذا اس باب کو قائم کر کے اس وہم کو دور فرمایا البتہ اگر عمن غالب ہو کہ اس کی ملاقات سے شوہر اپنے اوپر قابو نہیں رکھ سکے گا۔ اور جماع میں واقع ہو جائے گا تو اس کے لئے بھی شوہر سے ملاقات کو جانا جائز نہ ہوگا۔ (کذا فی الملامع ملخصاً)

(۳) روایت الباب کے اندر حضور اقدس ﷺ کا واقعہ ذکر فرمایا کہ وہ جب حضرت ام المومنین صفیہ رضی اللہ عنہا کو روزہ تک چھوڑنے آئے تو دو صحابی روزہ کے پاس سے گزر رہے تھے۔ حضور ﷺ کو اور آپ کی زوجہ کو دیکھ کر وہ آگے نکل گئے جلدی سے، حضور ﷺ نے یہ خیال فرمایا کہ شاید ان لوگوں کو بدگمانی نہ ہو کہ حضور ﷺ رات کو اندر رہے میں کسی عورت کو لئے ہوئے ہیں۔ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ارے بھائی یہ صفیہ ہے اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا حضور! کیا ہم سے آپ ﷺ نے بدگمانی فرمائی کہ آپ سے کسی قسم کی بدگمانی کریں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھائی شیطان آدمی کو ہر وقت ہلاک کرنے کی فکر میں رہتا ہے ممکن تھا کہ وہ تمہارے دل میں اس قسم کا وسوسہ ڈال دیتا۔ تو تم لوگوں کا ایمان فوراً سلب ہو جاتا اس لئے میں نے تم سے کہہ دیا۔ تو اب امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ اب کسی متکلف کے ساتھ پیش آئے کہ وہ اپنی بیوی کو روزہ تک چھوڑنے آئے اور کوئی شخص دیکھ لے، تو کیا وہ صفائی پیش کرے گا یا نہیں؟ کیونکہ حضور ﷺ سے بدگمانی تو سلب ایمان کا سبب ہو جاتی (نعوذ باللہ) اور دوسرے کسی مسلمان کو سلب ایمان کا ذریعہ نہیں ہو سکتی۔ تو کیا اب صفائی کرے یا نہیں؟ اس لئے لفظ ”هل“ بڑھا دیا ہے۔

(۴) مقصود وقت خروج کو بیان کرنا ہے کہ جو شخص رات میں اعتکاف کرے، وہ کس وقت نکلے (س) کذا فی التراجیم بتغییر ص ۲۲۸ ج ۳

کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ورنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو روزہ شرط ہے۔ گویا کہ ان کے نزدیک امام مالک کی طرح ہے۔

باب اذا نذر فی الجاہلیۃ ثم اسلم ان یعتکف

امام احمد کے نزدیک ایفاء ضروری ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اولیٰ ہے واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس وقت مکلف ہی نہ تھا۔ (۱)

باب الاعتکاف فی العشر الاوسط من رمضان

بعض کہتے ہیں کہ چونکہ حضور اقدس ﷺ کا اخیر امر اس پر مستقر ہو گیا کہ عشرہ اخیرہ میں اعتکاف فرمایا۔ اس لئے سنت وہی ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ دوسرے عشرے میں بھی جائز ہے۔ (۲)

باب من اراد ان یعتکف ثم بدالہ ان یمخرج

یعنی محض نیت کرنے سے لازم نہیں ہوتا البتہ شروع کرنے سے لازم ہوتا ہے یا نہیں بعض لزوم کے قائل ہیں۔ بعض نہیں۔ (۳)

باب المعتکف یدخل راسہ البیت للغسل

غرض یہ ہے کہ بحالت اعتکاف مسجد سے اپنا کوئی حصہ ہاتھ، پیر، سر وغیرہ نکالے تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا۔ اور بیت کے لفظ سے براعت اختتام کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اس لئے کہ نیت قبر کو کہتے ہیں۔ (۴) واللہ اعلم

(۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل بطور تبرع کے تھا۔ (س)

(۲) حضور ﷺ نے یہ اعتکاف یا تو اس لئے فرمایا کہ اقترب اجل تھا اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضور ﷺ نے اس سے قبل ایک اعتکاف شروع فرمانے کا ارادہ کیا تھا مگر جب ایک دوسرے کو دیکھ کر اذواج نے بھی اپنے خیمے مسجد کے اندر اعتکاف کے لگوانے شروع کر دیے تو آپ ﷺ نے اس اعتکاف کو ختم فرمایا۔ اس کی قضاء ایک تو علی الفور فرمائی کہ شوال کے اخیر عشرہ میں اعتکاف فرمایا۔ اور پھر یہ سوچ کر کہ رمضان کی برکات زیادہ ہیں اس کی دوبارہ قضاء اس عشرہ رمضان کے اندر فرمائی۔ (س)

(۳) ایک صورت تو یہ ہے کہ اعتکاف کا صرف ارادہ ہی کرے۔ اس صورت کے اندر قضاء نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتکاف بھی شروع کرے۔ اور پھر توڑ دے۔ اس صورت کے اندر مالکیہ کے نزدیک قضاء واجب ہے پورے عشرہ کی، حنفیہ کی ایک روایت یہی ہے دوسری روایت یہ ہے کہ جتنے دن کا اعتکاف کیا اتنے ہی دن قضاء واجب ہے۔ حنفیہ و شوافع کے نزدیک قضاء واجب نہیں ہے۔

(۴) اور چونکہ ایک دن اس بیت کے اندر بھی سر داخل کرنا ہے۔ (س)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب البیوع

وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِجَارَةً حَاضِرَةً. تُدِيرُ وَنَهَا بَيْنَكُمْ.

امام بخاری رحمہ اللہ نے ابتداء میں دو آیات ذکر فرمائیں۔ اس لئے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حال دوسری تسبیہ، دونوں آیتوں کو ابتداء میں ذکر فرمایا تاکہ دونوں کو شامل ہو جائے۔ (۱)

باب ماجاء فی قول اللہ فاذا قضیت الصلوة

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ کہیں تو آیت کو ترجمہ گردان دیتے ہیں، اور کہیں ترجمہ ذکر کرنے کے بعد آیت کو تائید میں ذکر فرماتے ہیں۔ یہاں پہلی صورت اختیار فرمائی ہے۔ اور یہ محض تفسیر ہے۔ مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ آیت سے ثابت کرے۔ اب باب کی غرض کیا ہے؟ شرح کے نزدیک طلب معیشت کا بیان کرتا ہے اور اس کا ایک جز بیع بھی ہے، لہذا ترجمہ ثابت ہو جائے گا اور میرے نزدیک چونکہ یہ کتاب البیوع ہے اس لئے غرض اثبات بیع ہے۔

قوله انکم تقولون ابو ہریرہ یکثر:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس اعتراض کا مختلف مواقع پر جواب دیا ہے۔ ان میں یہ بھی ہے جو یہاں دیا، اور یہ روایت ص ۲۲ پر گذر چکی ہے وہاں اس پر کلام بھی گذر چکا ہے وہاں کی روایت میں اور اس میں ایک تعارض بھی ہوتا ہے جس کو میں وہاں کھول کر دکھلا چکا ہوں، وہ یہ کہ یہاں تو فرما رہے ہیں فما نسبت من مقالہ رسول اللہ ﷺ تلک من شیء. اور کتاب العلم میں گذر چکا ہے فما نسبت شیئاً بعدہ. تو اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس وقت جو حضور ﷺ نے فرمایا۔ اس میں سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کچھ نہیں بھولے اور کتاب العلم کا تقاضا یہ ہے کہ بالکل ہی اس کے بعد سے کچھ نہیں بھولے؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں کو دو مواقع پر حمل کیا جائے۔ کتاب البیوع والی مقدم ہے اور کتاب العلم والی اس کے بعد ہے اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ من مقالہ میں من مسببہ ہے، جیسا کہ میرے والد صاحب فرماتے ہیں۔ وہاں میں نے یہ بھی کہا تھا کہ باوجود اس کے یوں کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ لا عدوی کی حدیث بھول گئے۔ قولہ هل من

(۱) البیوع: جمع الاکرا اشارہ فرمایا کہ اس کی انواع مختلف ہیں ترجمہ کے اندر دو آیات ذکر فرمائیں اول أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. اس سے بیع کی ایک قسم مؤجل (ادھار) کی طرف اشارہ فرمایا کیونکہ ہوا کے اندر ادھار ہوتا ہے اور دوسری آیت کریمہ الا ان لکون لبحارۃ حاضرة.... الا ذیہ۔ اس سے بیع حال کی طرف اشارہ فرمایا، یعنی جو بیع نقد ہو (س)

گو یا تمام انواع بیوع پر ان دو آیات سے تنبیہ فرمادی۔ پھر شرح کو احوال ہے کہ حدیث کیوں نہیں ذکر کی۔ لیکن چونکہ یہ محض کتاب ہے اس لئے نہیں ذکر کی اور تفصیل آگے ذکر کریں گے۔ (کذا فی التقریر مولوی احسان)

سوق فیہ تجارة یہ غرض ہے ترجمہ الباب کی۔

قوله زنة نواة من ذهب..... اولم ولو بشاة

یہ دو مسئلے کتاب النکاح کے ہیں ان کو میں وہاں بیان کروں گا۔

قوله كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا في الجاهلية

چونکہ وہ جاہلیت کے بازار تھے تو ان میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو بیع شراء کرنے میں تنگی ہوتی تھی اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اس

روایت کو امام نے ذکر فرما کر اشارہ فرمایا کہ اگر کافر سے بیع و شراء کی جائے تو جائز ہے۔ (۱)

باب الحلال بین و الحرام بین و بینہما مشتبہات (۲)

اس باب کو حضرت محدثین رحمہم اللہ کتاب البیوع میں ذکر فرماتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات بیع و شراء ایسے ہیں کہ ذرا سی بات سے ان میں فساد آجاتا ہے ثمن کی جہالت مفید ہے، بیع کی جہالت مفید ہے۔ کوئی شرط لگا دی جو عقد کے منافی ہو مفید ہے، اس لئے تنبیہ فرمائی کہ بہت احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ آدمی حرام میں پڑ جائے گا لیکن ہر محدث اپنے خاص انداز سے باب باندھتا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہم اللہ نے بھی باب باندھا ہے۔

اولاً تو حضرت الامام نے بطور کلیہ کے یہ باب الحلال بین و الحرام بین باندھا اور اس میں چونکہ مشتبہات کا ذکر آیا تھا اس لئے اگلے باب میں اس کی تفسیر فرمائی اور باب تفسیر المشتبہات باب عقد فرمایا اس کے بعد کے باب میں وہ امور مشتبہات بیان فرمائے جن سے بچا جائے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ظن غالب حرام ہونے کا ہو تو بچنا ضروری ہے اور اگر ظن کا درجہ نہ ہو بلکہ جانب ضعیف ہو تو اولیٰ ہے اور اس سے اگلے باب میں تنبیہ فرمائی مشتبہات سے تو ضرور بچنا چاہئے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی وہم کرنے لگے۔ چونکہ وہم کا اعتبار نہیں ہے۔ یہ چار باب مسلسل الحلال بین و الحرام بین و بینہما امور مشتبہات سے متعلق ہیں۔ اور امام نے جس طور سے تفصیل سے بیان کیا ہے اور کسی نے بیان نہیں کیا۔ اب اس کے بعد والا باب کیا ہے اس کے متعلق میں بیان کروں گا تمہیں یاد ہوگا کہ جب مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب پر بحث ہو رہی تھی تو اس وقت میں نے کہا تھا کہ امام ابو داؤد نے چار ہزار احادیث میں سے چار احادیث کا انتخاب فرمایا ہے۔ میں نے وہاں بیان فرمایا تھا کہ یہی چار احادیث امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ نے بھی اختیار فرمائی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ امام ابو داؤد نے امام صاحب سے یہ لیا ہوگا۔ اس کا عکس تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ امام صاحب نور اللہ مرقدہ کا وصال

(۱) لمی موسم الحج اس کی متعلق بیان فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قرأت میں لمی موسم الحج کا جملہ بھی داخل ہے اور اس آیت نے بتلادیا کہ ان بازاروں کے اندر بیع و شراء جائز ہے اور چونکہ وہ کفار کے بازار تھے، اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے بھی بیع و شراء جائز ہے۔

(۲) مطلب اس حدیث کے کلمے کا یہ ہے کہ جو حلال و حرام ہے وہ تو ظاہر ہے لیکن جو اشیاء مشتبہ ہیں ان کے استعمال کرنے سے اپنے آپ کو بچاؤ، تاکہ دین میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے۔ (س)

گویا اس باب سے حلال کی ترغیب اور حرام سے بچنے کی تاکید فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

۱۵۰ھ میں ہے اور امام ابو داؤد ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے ہیں۔ البتہ امام صاحب کے وصایا میں ایک حدیث اور زیادہ ہے۔ وہاں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں اور انہیں احادیث اربعہ مختارہ میں ایک حدیث ہے یعنی الحلال بین والحرام بین اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان چار حدیثوں میں اصول دین آگئے۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بخاری کی روایت میں ہے الحلال بین والحرام بین و بینہما امور مشتبہات اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حرام و حلال کے مابین سے احتراز کیا جائے۔ اس لئے کہ جب کوئی امر حلت و حرمت کے مابین دائر ہو جائے تو حرمت کو غلبہ ہوتا ہے۔ اور ابو داؤد رحمہ اللہ کی کتاب الاطعمۃ میں ایک روایت ہے و احل حلالہ و حرم حرامہ فلما احل فہو حلال وما حرم فہو حرام وما سکت عنہ فہو عفو۔ لہذا دونوں میں تعارض ہو گیا اس لئے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مابین الحلال والحرام چلتا ہے۔

شرح نے اس کا جواب دیا کہ ابو داؤد میں جو ہے وہ فتویٰ کا درجہ ہے اور بخاری میں فتویٰ کا درجہ ہے مگر میرے حضرت نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ صورت یہ ہے کہ حدیث میں چار چیزوں کا ذکر فرمایا ہے (۱) حلال بین (۲) حرام بین (۳) امور مشتبہہ (۴) امور مسکوت عنہا۔ ان چار میں سے دو کے اندر تو بخاری رحمہ اللہ اور ابو داؤد رحمہ اللہ مشترک ہیں اور ایک ایک ایسا ہے جو ایک میں ذکر فرمایا اور ابو داؤد میں امور مسکوت عنہا کو ذکر فرمایا۔ اور دونوں ایک نہیں ہیں۔ بلکہ دونوں دو ہیں۔ امور مسکوت عنہا تو وہ ہیں جن کی حلت و حرمت کی دلیل نہ ہو اب چونکہ اشیاء میں حلت ہے لہذا جائز ہوگا۔ امور مشتبہہ وہ ہیں جن کی حلت و حرمت دونوں کے لئے دلائل موجود ہیں جن کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا۔

تو حضرت فرماتے ہیں کہ حلال بین اور حرام بین کے مابین دو درجے ہیں۔ مسکوت عنہا، امور مشتبہہ بخاری میں امور مشتبہہ کو ذکر فرمایا اور ابو داؤد میں مسکوت عنہا کو۔ ایسا نہیں جیسا کہ شرح سمجھے ہیں کہ صرف ایک درجہ ہے۔

باب تفسیر المشتبهات (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ جن اشیاء کی حلت و حرمت میں تعارض ہو جائے وہ مشتبہ ہیں۔ فزعمت انہا وضعہا یہ روایت باب شہادۃ

(۱) حدثنا محمد بن کثیر (اس روایت کے اندر جو قصہ مذکور ہے اس میں صرف ایک عورت کی گواہی پر آپ ﷺ نے نکاح کے ختم کرنے کو فرمایا۔ مصنف نے فرمایا کہ یہ فیعلہ امر مشتبہ ہے کہ نہ معلوم وہ عورت کج کہہ رہی ہے یا جھوٹ۔ تو ذلیل حلت اور دلیل حرمت دونوں موجود ہیں لہذا وہ دونوں مشتبہ ہیں لیکن یہ صرف امام بخاری اور حنابلہ کے نزدیک ہے ورنہ دوسرے تینوں ائمہ کے نزدیک یہاں دلیل حرمت موجود نہیں بلکہ دلیل حلت نکاح موجود ہے، کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک عورت کی گواہی سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا یہ نکاح صحیح و حلال ہے۔ قرآن میں ہوا۔ اور حضور اقدس ﷺ نے جو نکاح ختم فرمایا وہ احتیاطاً ہے اور اس اعتبار سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث دوسرے باب باب ما یتنزه من الشیبات میں ہونی چاہئے تھی کیونکہ وہ باب فتویٰ کا ہے۔ (س)

حدثنا یحییٰ بن قزعة... اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پردہ کرنے کا حکم دیا یہ حکم بھی مشتبہات میں سے ہے کیونکہ جب حضور ﷺ نے عبد بن زید کا بھائی اس کو قرار دیا تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا وہ بھانجا ہے۔ یہ دلیل ہے کہ پردہ نہ ہو اور چونکہ زیادہ مشابہت رکھتا تھا عبد بن ابی وقاص کے ساتھ۔ یہ دلیل تھی کہ اس سے پردہ کیا جائے اس لئے امر مشتبہ ہے۔ (س) زمانہ جاہلیت میں علی الاعلان دوسروں کی باندیوں سے صحبت کر لی جاتی تھی، ایسا ہی یہاں ہوا تھا۔ (مولوی احسان)

المرضعة میں آئے گی وہاں میں اس پر کلام کر دنگا کہ ایک عورت کی شہادت قبول ہوتی ہے یا نہیں۔

ان ابی ولیدۃ زمعة منی فاقبضہ

چونکہ عرب میں زمانہ جاہلیت میں زنا کو عیب تصور نہیں کرتے تھے بلکہ اگر کوئی نجیب و شریف آدمی ہو تو اس کا بیچ (نطفہ) لیتے تھے۔ اس لئے قبہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے کہا کہ زمعة کی باندی کا حمل مجھ سے ہے لہذا جب پیدا ہو جائے تو تم اس کو لے لیتا۔

ولا ادري ايهما اخذ

یہ جز مقصود ہے۔ جز اول تو روایت کی وجہ سے ذکر فرمایا۔

باب قول الله تعالى وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا

شرح بخاری کے نزدیک یہاں سے تجارت کا بیان شروع فرمایا۔ اور میرے نزدیک اولاً جواز تجارت پھر مشتہات۔ اور اس باب سے یہ بیان فرمایا ہے کہ کبھی اشتہاء خارج سے آجاتا ہے جیسے فی نفسہ ہوا کرتا ہے تو اولاً اس کا بیان ہے جس میں فی نفسہ اشتہاء ہو اور اس میں اس کا بیان ہے جس میں خارج سے اشتہاء آئے۔ (۱)

= حدثنا ابو الوليد ... اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے فرمایا لا سا کل کیونکہ وہ حکار بھی امر مشتہ ہے اس اعتبار سے کہ اس نے اپنے کئے کو تسمیہ کے ساتھ چھوڑا۔ یہ دلیل طے ہے۔ اور دوسرا کتب غیر تسمیہ کے چھوڑا گیا، یہ دلیل حرمت ہے اس لئے امر مشتہ ہو گیا۔ (س) اگلا باب ہے وما یختره من الشبهات اس کے اندر روایت ہے حدثنا یحییٰ یہاں حضور ﷺ نے وہ مجبور نہیں کہاں اگرچہ مال مدق ہونے پر دلیل نہیں ہے مگر عام طور پر مال صدقات کثرت سے آتا تھا تو شاید اس کی مجبور ہو اس لئے نوش نہیں فرمائی۔ یہی تقویٰ اور تیز ہے۔ (س)

باب من لم یرو الوساوس ونحوها: حدثنا احمد بن المقدم: اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے "مسم الله وکلوا" اس سے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستحب فرمایا کہ اگر کوئی شخص دیر وقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھے اور کھائے وقت تسمیہ نہ پڑھے تو کافی ہے۔ یہ مراد غلط اشتہاء ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو کھانے وقت یہ وہم دوسرہ نہ کرنا چاہئے کہ اس پر معلوم نہیں کہ وقت ذبح تسمیہ پڑھا گیا یا نہیں۔ بلکہ بغیر اس وہم کے کھالینا چاہئے (س)

(۱) یہی باب اگلے صفحہ کے نصف صفحہ کے بعد پھر آ رہا ہے شرح حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ یہ باب مکرر آ گیا ہے لیکن میرے نزدیک مکرر نہیں بلکہ یہ باب ان چار بابوں سے متعلق ہے جس کو شرح نے حدیث الاحلال بین و الحرام کے ساتھ جوڑا ہے اور اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح اشتہاء کی وجہ سے بیچ و بیع کے اندر مذمت آتی ہے اسی طرح بعض مرتبہ بیچ میں دوسرے عوارض کی وجہ سے بھی مذمت آتی ہے جیسے یہاں کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت بیان فرمائی کہ آپ کو تمنا چھوڑ کر تجارت کی طرف بھاگ گئے۔ (س)

باب العجاءة فی البحر: اس لفظ بحر کے اندر تین قرائت ہیں بعض نے اس کو بوز پڑھا ہے مگر کا مقابل اور مطلب یہ ہے کہ جنگلات کے اندر بھی بیچ جائز ہے۔ یہ مطلب رائج ہے کیونکہ اسکے بعد تجارة فی البحر کا باب آ رہا ہے دوسرا احتمال ہو یضم الباء ہے اس کے معنی گہیوں اور فک کے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ اشیاء ربویہ وغیر ربویہ دونوں کے اندر بیچ جائز ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہز ہا لزوای المعجمہ ہواں کے معنی کپڑے کے ہیں اور اس کا جواز بتلانا مقصود ہے کہ اس کی تجارت چونکہ عام ہے لہذا وہ بھی جائز ہے۔ اور نیز آگے چل کر پیش اور حرف کے ابواب آ رہے ہیں اور یہ بھی ایک پیشہ ہے اس مناسبت سے یہ صحیح ہے۔

باب الخروج فی التجارة: بعض لوگوں کے نزدیک یہ خروج مکروہ ہے۔ اس باب سے لوگوں پر رد فرمایا ہے ایسے ہی سنن ابی داؤد کی روایت میں لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غلظ سے وہم ہوتا تھا کہ تجارت کے لئے رکوب بحر جائز نہیں ہے اگلے باب سے اس وہم کو رد فرمایا ہے۔ پھر ترجمہ =

باب کسب الرجل وعمله بیدہ

شرح کی رائے ہے بخاری کی غرض اس باب سے حرفہ کو دوسرے اسباب معاش پر ترجیح دینا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض اسباب معاشرت و معیشت بیان کرنا ہے۔ شرح نے کمائی کے اصل طریقے پانچ بیان کئے ہیں (۱) زراعت (۲) تجارت (۳)

= الباب کے اندر۔

قال مطر مطرا یک مفسر ہیں ان کا قول نقل فرماتے ہیں لا بأس به وما ذكره الله في القرآن الا بحق لم تلا یعنی قرآن پاک کی ایک آیت و سوری الفلک مواعر لہ کے اندر تفسیر میں علماء نے بیان فرمایا کہ کشتی ہواؤں کو پھاڑے گی۔ حالانکہ ہوا کشتی کو پھاڑتی ہے نہ کہ اس کا عکس تو اس کے متعلق نہ مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمایا ہوا صحیح ہے اور فلک سے مراد بڑی بڑی کشتیاں ہیں جنکو جہاز کہا جاتا ہے۔

باب قول اللہ تعالیٰ وَإِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَہَا یَا بَاب ہے جس کے متعلق شرح نے لکھا کہ یہ کمر آگیا میرے نزدیک مکر نہیں بلکہ پہلے باب کی غرض کچھ اور تھی اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ تجارت کے اندر پوری طرح انہماک نہ کرنا چاہئے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ذکر رہنا چاہئے اس سے غفلت نہ ہو تو گویا اس باب سے اہتمام کی ترغیب دینی ہے حقوق اللہ کے متعلق۔

باب قول اللہ تعالیٰ أَنْفِقُوا مِنْ طَعْنَاتِ مَا كَسَبْتُمْ اس سے مقصود یہ ہے کہ جو آدمی کمائے اس کے اندر اللہ تعالیٰ کا حصہ ضرور مقرر کرے خواہ تھوڑا ہی ہو مثلاً دو آنہ فی روپیہ اس نے سوچ لیا کہ یہ اللہ کے لئے ہوگا۔ یہ باعث برکت ہے۔

لنا یعنی بن جعفر اس روایت کے اندر عورت کے اجر کے متعلق فرمایا کہ لعلھا نصف اجرہ اور پہلی روایت کے اندر ہے کہ پورا اجر ملے گا۔ دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ پہلی روایت میں اس کے اپنے مال میں سے دینے کا تذکرہ تھا اس لئے پورا اجر تھا اور اس حدیث کے اندر من کسب زوجہا ہے کہ شوہر کی کمائی اور اس کی ملک میں سے دیا، اس لئے نصف اجر ہے۔

باب من احسب البسط فی الرزق حضور ﷺ نے اپنی اولاد کے متعلق فرمایا کہ اے اللہ ان کے رزق کو تیرے لئے بقدر ضرورت دے ایسی ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دعا فرمائی تھی۔ مولوی لوگوں کے لئے کہ ان کی روزی کو ان پر پریشان کر دے۔ تو ان احادیث و آثار کے تحت معلوم ہوتا ہے کہ بسط فی الرزق جائز نہ ہوتا چاہئے۔ اس باب سے اس پر رد فرماتے ہیں ایسے ہی بعض روایات کے اندر ہے کہ آپ ﷺ نے قرض سے پناہ مانگی ہے اور اگر کسی مقرر قرض کا جنازہ لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس پر نماز نہیں پڑھی، اس سے قرض لینے کا عدم جواز معلوم ہوتا تھا تو دوسرے باب سے بتلادیا کہ حضور ﷺ نے قرض لیا ہے لہذا جواز موجود ہے نیز ایک روایت کے اندر ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے قرض لیا تھا اس نے آپ ﷺ سے قرض کیا اور سختی کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں کبھی قرض نہ مانگوں گا اس سے بھی عدم جواز کا وہم ہوتا تھا تو باب شری النہی ﷺ بالنسیئۃ ہی سے اس کو بھی دور فرمادیا

حدیثنا مسلم اس روایت کے اندر ہے وَلَقَدْ سَمِعْتَهُ يَقُولُ اس کے قائل کے اندر اختلاف ہے کہ یہ جملہ کہنے والا کون ہے علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں اور حضور ﷺ سے نقل کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا مقول یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے اندر ایک نوع کا شکوہ ہے لہذا قائل تو قتادہ رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ نقل کر رہے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے لیکن دوسرے علماء نے اس کا جواب دیا کہ اس کے اندر شکوہ اور شکایت نہیں ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ نے یہ مقولہ فقراء کی تسکین و تسلی کے لئے فرمایا ہے۔

اجارہ (۴) حرفہ اور (۵) جہاد۔ اور میری رائے ہے کہ اصل طریق معاش صرف تین ہیں (۱) زراعت (۲) تجارت (۳) اجارہ۔ اس لئے کہ اگر حرفہ کرتا ہے تو اس کے بعد بیع کرے گا یہ تجارت میں آگیا اور اگر دوسرے کے لئے کرتا ہے تو یہ اجارہ میں آگیا اور اسی طرح جہاد ہے وہ کمائی کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ اگر کوئی یہ نیت کرے تو اس کا جہاد ہی بیکار ہے بلکہ وہ آمدنی کے ذرائع میں سے ہے اور اگر آمدنی کا ذریعہ بھی لینا ہے تو اور بہت سے آمدنی کے ذرائع ہیں جہہ، میراث وغیرہ لہذا اصل تو وہی تین ہیں۔ (۱۱)

باب من انظر موسرا . و باب من انظر معسرا

انظار موسر اور ہے اور انظار معسر اور ہے اسی طرح انظار کی دو قسمیں ہیں ایک تو تجاویز کرے دوسرے یہ کہ تاخیر کر دے بعض لوگوں نے کہہ دیا کہ انظار معسر تو صرف یہ ہے اس کو معاف کر دے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موسر اور معسر دونوں میں انظار کی دونوں قسمیں جاری ہو سکتی ہیں اس لئے انظار کا باب باندھ کر تجاویز کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ (۲۱)

باب اذا بین البیعان، ولم یکتما، ونصحا

ای بورک لهما والا لمحقق البرکة کما بین الحدیث هذا المطلب، وأشار الیه بما ورد معلقا من شراء النبی ﷺ من العداء بن خالد حيث قال ﷺ: بیع المسلم المسلم لاداء، ولا خبیة، ولا غائلة، فبین هذا التعليق أن شأن بیع المسلم المسلم أن یکون کذا لک۔ (۲۲) اب یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بخاری نے جو تعلیق ذکر فرمائی ہے اس میں ہذا ما اشتری محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من العداء بن خالد ہے اور ترمذی کی روایت میں اس کا عکس ہے ہذا ما اشتری العداء بن خالد من محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض علماء نے تو بخاری کی روایت کو بخاری کی ہونے کی وجہ سے رائج قرار دیا ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ روایت ترمذی متصل ہے اور بخاری کی روایت معلق ہے اور متصل معلق سے رائج ہوا کرتی ہے اس لئے ترمذی کی روایت رائج ہے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ اشکال تو اس وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک جانب میں سلعہ اور دوسری جانب میں ثمن ہو۔ اور اگر بیع العرض بالعرض ہو تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ بیع العرض بالعرض میں ہر ایک

(۱۱) لہذا اب باب کی غرض یہ ہوگی کہ اپنے ہاتھ سے کمانے کھانے کی فضیلت بیان کرنی ہے (س)

پھر جمہور کے اندر اختلاف ہے کہ ان کا سب غصہ کے اندر کونسا افضل ہے حافظ نے حرز کو افضل قرار دیا ہے حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں تجارت افضل ہے علامہ نووی فرماتے ہیں کہ زراعت افضل ہے۔ (س)

اور بخاری کے سیاق و سباق سے حرفہ کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ میرے نزدیک رائج نہیں۔ (مولوی احسان)

(۲۲) پہلے باب کی غرض یہ ہے کہ بعض روایات کے اندر آتا ہے مطلق الغنی ظلم غنی کو مہلت دینا ظلم ہے یعنی اگر کوئی غنی غنی ہے اور فرض اس کے ذمہ ہے تو وقت پر اس سے لینا چاہئے۔ مہلت ندوے در نہ امانت فی الظلم ہوگی اس باب سے اس روایت پر رد ہے اور بتلادیا کہ غنی کو انظار اور مہلت دینی چاہئے اس کے بعد دوسرا باب من انظر معسرا جو معتقد فرمایا اس کی ایک خاص وجہ ہے وہ یہ کہ بعض روایات کے اندر ہے کہ انظر ومعسرا اور بعض میں ہے کہ تجاوزوا عن المعسر۔ تو یہ باب معتقد کر کے بتلادیا کہ تجاویز اور انظار دونوں ایک ہیں (س)

نیز مقرر فرماتا ہے مگر مالدار ہو تو رحم نہیں آتا لہذا اس پر بھی انظار کی ترغیب دی۔ (مولوی احسان)

(۲۳) حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب بائع اور مشتری دونوں صاف صاف اپنی بیع اور ثمن کے عیب کو بیان کر دیں تو ان کی بیع میرا برکت ہو جاتی ہے اس کی تائید میں مصنف رحمہ اللہ نے اسباب کے اندر یہ روایت تعلیقا ذکر کی ہے جس کو ترمذی نے موصول بیان کیا ہے۔ (س)

بائع و مشتری ہوتا ہے اور ممکن ہے یہی صورت ہو۔ اور یہ صورت جو ہذا کے ساتھ ہے یہ وثیقہ لکھا گیا ہے۔ (۱)

وقیل لابراہیم ان بعض النخاسین:

چونکہ خراسان اور جحطان کے گھوڑے بہت مشہور تھے اس لئے بعض تجار نے اپنے اسطبل کا نام خراسان و جحطان رکھا تھا اور جب بازار میں لے جاتے تو کہتے کہ بخدا ابھی جحطان یا خراسان سے لے کر آ رہا ہوں (۲) تو اس صورت کو ابراہیم نخعی نے مکروہ قرار دیا ہے چونکہ اس میں دھوکہ ہے۔

باب بیع الخلط من التمر

میری رائے ہے کہ یہ استثناء فرماتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس بات پر متنبہ فرماتے ہیں کہ عیب کا بتلانا ضروری ہے اور اگر نہ بتا دے دھوکہ دے تو بے برکتی ہوتی ہے لیکن ڈھیر کی بیع میں ضروری نہیں ہے بلکہ اس میں یہ کہہ دے کہ یہ ڈھیر تیرے سامنے ہے اتنے میں بیچوں گا۔ اب تیرا جی چاہے خرید۔ مشتری کو اختیار ہے وہ خریدے یا نہ خریدے گو ڈھیر میں جید و ردی ہر دو قسم ہیں مگر اس کو یہ بتانا ضروری نہیں کہ اتنا تو جید ہے اور اتنا ردی ہے مثلاً گیہوں کا ڈھیر ہے تو اب بائع کے ذمہ ردی و جید بتلانا ضروری نہیں اس لئے کہ وہ تو مشتری کے سامنے ہے مشتری خود دیکھ لے۔

لا صاعین لصاع ولا درہمین بدرہم

حضور ﷺ نے اس کا انکار فرمایا اس لئے کہ یہ بڑا ہے اور جب درہم سے بیچنے کی اجازت دی تو اس سے ڈھیر کی بیع خود ہی نکل آئی۔

باب ما قیل فی اللحم و الجزار (۳)

یادوں ایک معنی میں ہیں پھر تو تاکید ہے اور بعض کہتے ہیں لحام کے بعد جزاؤں لا کر تقسیم فرمائی ہے اب اس کے بعد شراح کو اشکال ہے کہ یہ باب پیشوں کے ابواب میں سے ہے لہذا اس کو وہاں ہونا چاہئے تھا جہاں پیشوں کا ذکر فرمایا ہے یہاں بے موقع کا تب کی غلطی ہے آگیا۔ (۴)

= آج کل کی بے برکتی کا سبب ہمارے اعمال اور نیت ہیں چاہے کہ ہم اس کی نسبت کسی کی طرف کر دیں کہ نخواستہ کم ہے یا کچھ اور۔ (مولوی احسان)

(۱) اور ممکن ہے کہ اس بیع میں دونوں طرف غلام ہوں یا ایک طرف ہانڈی دوسری طرف غلام ہو۔ لہذا دونوں روایتوں کو جمع کر دیا جائے تو اچھا ہے اسی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کو جمع کرنا محدثین کا کام ہے لیکن مختلف و متعارض حدیثوں کو جمع کرنا اسلاف کا کام ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) تو دھوکہ میں آ کر اور یہ سمجھ کر کہ ملک خراسان یا جحطان کا گھوڑا ہے۔ مشتری خرید لیتا تھا۔ (س)

(۳) حدیث میں تصاب ہے جو جزاؤں کے ہم معنی ہے اس لئے عند بعض لحام کو قیاساً ثابت کر رہے ہیں لیکن میرے نزدیک اس کی ضرورت چونکہ ص ۳۳۲ پر اس حدیث میں ہی لحام کا لفظ موجود ہے۔ (مولوی احسان)

(۴) اول کے معنی ہیں لحم و فروت کرنے والا۔ اور ثانی کے معنی لحم کو کائے والا شراح حضرات فرماتے ہیں آگے چل کر یعنی ص ۲۸۰ کے وسط میں ایک باب آ رہا ہے بساب ما قیل فی الصواغ اس باب سے پیشوں کا ذکر شروع ہوتا ہے چونکہ لحام و جزاؤں کی پیشہ ور لوگ ہیں لہذا اس باب کو باب الصواغ کے قریب ذکر کرنا چاہئے تھا کیونکہ اس باب سے پیشہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔ (س)

اور میری رائے یہ ہے کہ یہ باب بالکل اپنے موقع پر ہے اور باب سابق کا حکم لہ ہے چونکہ پہلے تو یہ فرمایا تھا کہ اگر عیب چھپا دے تو بے برکتی ہوتی ہے اس کے بعد بیح الخلط کا استثناء فرمایا۔ اب یہ استثناء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عیب کسی شے میں معروف ہو تو وہاں بائع کے ذمہ بتلانا ضروری نہیں ہے مثلاً قصاب جب گوشت فروخت کرتے ہیں تو اس میں ہڈی ضرور رکھتے ہیں اب چونکہ یہ معروف ہے اس لئے اگر کوئی گوشت خریدے اور ایک سیر مثلاً گوشت لے اور قصاب نے اس میں ہڈی ڈال دی تو اب وہ یہ نہیں کہے گا کہ میں نے تو گوشت کا معاملہ کیا تھا یہ باعث بے برکتی ہے ایسا نہ ہوگا۔ (۱)

فَان شِئْتَ اَنْ تَأْذَنَ لَهُ

یہ حضور ﷺ نے مسئلہ بتایا کہ اگر چند معین کی دعوت ہو تو ایک آدمی کا بلا اجازت جانا جائز نہیں ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ من دخل من غیر دعوة دخل سارقا وخروج مغیرا سارقا تو اس لئے فرمایا کہ جیسے چوری کرتا ہے کہ کوئی دیکھ نہ لے۔ اسی طرح یہ بھی کرتا ہے چھپتا پھرتا ہے اور مغیرا اس لئے کہ بلا بلائے اس کا کھانا کھا کر چلا آیا ہے جیسے غارت گر بلا اجازت لے لیتا ہے۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو حضور ﷺ نے ایک شخص کے لئے فرمادیا فان شئت ان تاذن له اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے جب آدمیوں کی دعوت کی اور یوں کہا کہ حضور ایک صاع جو ہے۔ حضور ﷺ کی دعوت ہے اور دو چار آدمی جن کو حضور ساتھ لادیں۔ تو حضور ﷺ نے سارے احزاب والوں سے کہہ دیا کہ چلو احزاب والو جابر کے یہاں دعوت ہے۔ لہذا تعارض ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضور اقدس ﷺ نے مسئلہ بتلایا کہ بلا اجازت کھانا جائز نہیں ہے اور وہاں حضور ﷺ اصل داعی ہیں اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ ایک صاع جو، ڈیڑھ ہزار کیلئے کافی نہیں ہو سکتا اور پھر حضور ﷺ نے ان سب کو فرمادیا کہ دعوت ہے تو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے خود دعوت فرمائی تھی بطور معجزہ کے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سب بن گئے تھے جیسا کہ ایک رکوع (چھوٹی ڈوگی یعنی وہ برتن جو انگو رنچوڑنے کے وقت شیرہ جمع ہونے کے لئے نیچے رکھیں۔) پانی میں حضور ﷺ نے ہاتھ ڈال دیا اور سات سو آدمیوں نے سیرابی حاصل کی وہاں جیسے حضور ﷺ نے معجزہ کے طور پر پلایا ایسے ہی یہاں بطور معجزہ کے کھلایا۔ (۲)

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً

یہ باب بطور کتاب کے ہے۔

حدیثنا آدم بن ابی ایاس ثنا ابن ابی ذئب جہاں بخاری نے یہ فرمایا تھا یزاد فی هذا الباب هذا الحديث اور یہ فرمایا تھا کہ چونکہ میں نے التزام کیا ہے کہ میری کتاب میں مکرر روایت نہ آئے اس لئے میں نے ذکر نہیں کیا وہاں میں نے بتلادیا تھا کہ

(۱) حالانکہ ہڈی کا ہونا اس کے اندر عیب ہے لیکن بائع کو یہ عیب بیان کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہڈی گوشت کے ساتھ دیا معروف ہے اور جو چیز معروف ہوتی ہے وہ کالمشروط ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا ذکر ضروری نہیں ہے (س)

(۲) نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصے میں معجزہ کی ضرورت تھی اور یہاں چونکہ ایک ہی آدمی زائد تھا لہذا معجزہ کی ضرورت نہ تھی (مولوی احسان)

باب ما یحق الکذب و الکتمان: اب برکت کے مقابلے میں بے برکتی ذکر فرما رہے ہیں کہ اس کا سبب دھوکہ بازی، کتمان عیب اور بددیانتی ہے۔

(مولوی احسان)

اگر سند ایک راوی بھی بدل جائے تو وہ محدثین کے نزدیک بدل جاتی ہے اور پھر میں نے کہا تھا کہ باوجود اس کے بیس (۲۰) یا پانچس (۲۲) روایات بخاری میں ایسی ہیں جن میں سند او متناکرار ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے ابھی (ص) ۲۷۶ پر گذر چکی ہے اور پھر یہاں اس کو ذکر فرمادیا۔ فرق یہ ہے کہ وہاں صرف آدم کہا اور یہاں آدم بن ابی ایاس کہا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اور یہ دفاع ٹکرا نہیں ہے۔

باب آکل الربوا

یہ ربوا کے متعلق تفصیلات ہیں۔

ثم حرم التجارة في الخمر

یہاں اشکال یہ ہے کہ تحریم خمر اس سے مقدم ہے۔ جواب یہ دیا گیا ہے کہ تحریم خمر تو سات ہجری میں ہو چکی تھی مگر اس کی تجارت بعد میں، اس کے بعد حرام ہوئی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تجارت بھی اسی وقت حرام ہو چکی تھی جب خمر حرام ہوئی۔ مگر حضور ﷺ تاکید کے لئے خمر کو بھی ربوا کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اب بعض لوگوں نے جن کو علم نہیں تھا یہ سمجھا کہ اب تحریم ہو رہی ہے، اس لئے یہ فرمادیا۔

رأيت الليلة رجلين

باب اطفال المشركين کے بعد باب بلا ترجمہ میں ایک طویل روایت خواب والی گذری ہے یہ اس کا ایک کٹڑا ہے۔
باب موكل الربوا قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ یعنی رہا سے متعلق۔
ورنہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ وَاتَّقُوا أَيُّوْمًا مَّا تَأْتُوا جَعَلْنَا فِيهِ إِلَهًا إِلَهُ هُوَ (۱)

باب يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا

یعنی جس طرح کذب بے برکتی کرتا ہے اس طرح ربوا بھی ہے اور حق کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت ہو جاتی ہے کہ سب جمع کیا کر یا ختم ہو جاتا ہے۔ (۲)

باب ما يكره من الحلف في البيع

اگر قسم کھا کر بیچ کرے تو کوئی قسم ہو مگر پھر بھی بے برکتی ہو جاتی ہے۔ لقد اعطى بها یہ معروف و مجہول دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اگر مجہول ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس کو اتنی قیمت مل رہی تھی اور اگر معروف ہو تو مطلب یہ ہے کہ اتنے میں خریدا ہے اتنے میں پڑا ہے۔

باب ما قيل في الصواغ (۳)

یہاں سے پیشوں کے ابواب شروع ہو رہے ہیں تقریباً ایک صفحہ تک پیشوں کے ابواب ہی ذکر فرمائیں گے ان پیشوں کو

(۱) حاصل یہ ہے کہ آج کل آکل ربوا اور موکل ربوا دونوں گناہ گار ہیں۔

(۲) مثلاً ایسے معاملات اور مقدمات پیش آ جاتے ہیں جو سب ختم کر دیتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) اس باب کو کتاب الطہور کے اندر اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ اکثر پیشوں کے اندر آمدنی بیچ کے ذریعہ ہوتی ہے اگر آدمی مثلاً جوتے بنانا کراپے گھر رکھتا ہے بیچ نہ کرے تو اس کو کیا خاک آمدنی ہوگی اب یہ کہ ان ابواب سے غرض کیا ہے شراح نے فرمایا کہ متعدد احادیث کے اندر مختلف پیشوں کے متعلق وعید آئی ہیں ان ابواب سے ان پر رد ہے لیکن جو علماء متوجہ نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ان روایات پر رد کرنے کی کیا ضرورت ہے ہر ایک کا نکل الگ ہے۔

ذکر فرمائیں گے جو حضور ﷺ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں رائج تھے۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوں گی ایک تو ان پیشوں کا جواز۔۔۔۔۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا اور حضور ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی اور دوسرے یہ کہ یہ پیشے حضور ﷺ کے زمانے میں رائج تھے۔ بعض روایات میں بعض پیشوں پر مذمت بھی وارد ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان روایات پر حضرت الامام نے رد فرمایا ہے مگر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جن روایات میں بعض پیشوں پر مذمت وارد ہوئی ہے ان میں بعض متکلم فیہا اگر ہیں تو بعض صحیح بھی ہیں اب سے کچھ عرصہ قبل مفتی شفیع صاحب حال مفتی اعظم پاکستان نے ایک رسالہ لکھا تھا جس میں انہوں نے اس قسم کی روایات جمع کر دی تھیں جن میں بعض پیشوں پر مذمت وارد ہے، بڑا دشوار ہوا۔ اور ان روایات ہی کو لوگ موضوع بتانے لگے اور یہ کہ ان اداروں کی امداد نہ کرو اور یہ کرو۔ اور وہ کرو۔ میرے پاس بھی بہت خطوط آئے کہ وہ روایات کیسی ہیں ان میں بعض متکلم فیہ بھی تھیں اور بعض صحیح بھی۔ بہر حال بعض روایات صحیح ہیں اور ان میں کسی پیشے کی مذمت آجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ روایات موضوع ہوں۔ یا یہ کہ حضور ﷺ نے اس پیشے کو ناجائز قرار دے دیا، بلکہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی کہ اس پیشے والے میں یہ خرابی پائی جاتی ہے تاکہ اس سے بچا جائے۔ مثلاً مسند احمد کی روایت ہے اکذب الناس الصواغون اب اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضور ﷺ نے زرگری سے منع کر دیا بلکہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی کہ زرگروں میں عامتہ یہ وصف ہوتا ہے لہذا اگر کوئی زرگری کرے تو اس سے بچے۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین شخص بلائے جائیں گے اول ایک عالم ہوگا اس سے سوال ہوگا ہم نے تجھے علم دیا تھا تو نے کیا کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے خوب وعظ کہے، درس دیئے۔ ارشاد ہوگا تو نے اس لئے کیا تاکہ یہ کہا جائے کہ بہت بڑا عالم ہے۔ اس کو جہنم میں لے جاؤ۔ اسی طرح ایک مجاہد کو بلا کر سوال ہوگا۔ وہ کہے گا اے اللہ! میں نے تیرے راستے میں قتال کیا۔ اللہ میاں فرمائیں گے تو نے یہ سب اس لئے کیا تاکہ یہ کہا جائے کہ بڑا بہادر ہے۔ اس کو جہنم میں لے جاؤ۔ پھر تیسرا شخص بلایا جائے گا جو بخئی ہوگا اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہم نے تجھے مال دیا تھا تو نے کیا کیا؟ وہ کہے گا اے اللہ! میں نے تیرے راستے میں خوب خرچ کیا اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جھوٹ کہتا ہے تو نے یہ اس لئے کیا تاکہ کہا جائے کہ بڑا بخئی ہے اس کو جہنم میں لے جاؤ۔

تو اب اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے علم پڑھنے کو ناجائز قرار دے دیا یا جہاد و سخاوت سے منع کر دیا بلکہ حضور اقدس ﷺ نے متنبہ فرمادیا کہ ان افعال میں ریا سے بچو اسی طرح ان پیشوں والی روایات میں۔

باب ذكر القين والحداد

یا تو دونوں لوہار کے معنی میں ہیں یا بعض نے جیسا کہا ہے کہ قین تھپیار بنانے والے کو کہتے ہیں اور حدادلوہار کو۔

کنت قینا فی الجاہلیہ یہاں اشکال یہ ہے کہ فعل جاہلیت سے حضرت الامام نے کیسے استدلال کیا؟ اس کا جواب بعض نے دیا

= جن روایات کے اندر پیشوں پر وعید ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پیشہ کے اندر فلاں فلاں امر غلط ہے ان سے بچ کر پھر اس پیشہ کو اختیار کرو جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان پیشوں کو اختیار کیا اور جو غلط امور ان کے اندر ہوتے تھے ان سے بچتے تھے مثلاً دروزی سے متعلق حدیث میں وعید آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دروزی جو کبڑ بھی ہے گا تو اس کے اندر اسے رکنا ضروری ہے حالانکہ یہ چوری ہے تو اس چوری کی وجہ سے ممانعت ہے اگر وہ دروزی اتنا دیانت دار ہے کہ بالکل کبڑ نہیں رکھتا تو اس کا پیشہ درست ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے پیشے بھی ہیں۔

کہ چونکہ انہوں نے اسلام میں نقل کیا اس لئے اسلام کی طرف منسوب ہو گیا اور بعض کہتے ہیں کہ آیت سے استدلال کیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کیا ہے جیسے باب ماقبل فی الصواغ میں صاغہ کا لفظ چھوڑ دیا اس لئے کہ گزر چکا ہے اسی طرح یہاں کیا یہی روایت (ص) ۳۰۲ پر آ رہی ہے وہاں ہے کنت قینافی الجاہلیۃ والاسلام امام کا استدلال اس سے ہے۔ (۱)

باب الخياط

یہ پیش تو اعد فقہیہ کے موافق ناجائز ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ بیع مجہول و اجارہ مجہولہ مفسد ہیں اور یہاں دونوں مجہول ہیں۔ دھاگہ جو بیع ہے وہ بھی مجہول ہے اسی طرح اجارہ بھی۔ لہذا ناجائز ہونا چاہئے مگر چونکہ تعامل ہے اس لئے جائز ہے۔ (۲)

باب شری الامام الحوائج بنفسه

چونکہ بعض کام خلاف مروت شمار ہوتے ہیں جن کے کرنے سے عدالت نہیں رہتی مثلاً بازار میں کھانا یا مذاق کرنا۔ اس لئے امام نے تنبیہ فرمائی کہ بازار سے سودالانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

باب شراء الدواب والحمير

تخصیص بعد التعمیم ہے اور وجہ یہ ہے کہ چونکہ روایت میں ہیر ہی کا ذکر ہے اس لئے دواب کو قیاساً ذکر فرمایا۔ یہ تو امام نے جمعا ذکر کر دیا اصل مقصود اذا شترى دابة او جملا وهو عليه هل يكون ذلك قبضا ہے یعنی قبضہ کی صحت کے لئے تخلیہ کافی ہے یا اسکے سپرد کرنا ضروری ہے۔ خفیہ و مالکیہ کے یہاں تخلیہ کافی ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سپرد کرنا ضروری ہے۔ (۳)

(۱) اس باب سے مقصود وہی یہی ہے کہ قین و حداد غلط پیش نہیں ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کو کیا ہے مثلاً حضرت خیاب رضی اللہ عنہ بھی انہی میں سے ہیں اور حضرت الامام نے جو حضرت خیاب رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اپنے اس پیشے کی آمدنی کا روپیہ لینے تو زائد اسلام کے اندر گئے تھے اگر وہ پیشہ غلط ہوتا تو اس کی آمدنی اب لینے کیوں جاتے (س) نیز اس باب میں تقسیم بعد تخصیص ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) خیاط کو جو آپ پیسے دیتے ہیں وہ اس کی خیاطی کی اجرت ہے۔ (س) مثلاً اپکن سینے والے کو جو پانچ روپے دیئے گئے ہیں اس میں سے کچھ حصہ اس کے فعل کی اجرت ہے اور کچھ اس دھاگے کی جو اس اپکن کی خیاطی میں لگا ہے لہذا اجالت ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) حیر کہ خاص طور پر اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ اسے بعد من الرحمة شمار کیا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ اگر بڑا شخص جانور کو خریدے تو یہ بھی مروت کے خلاف نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(اذا اشترى دابة او جملاً.... یہ بھی باب کا جزء ہے)

فالکيس الکيس اس کے معنی شراح نے لئے ہیں ولد کے کہ الزم الولد الولد یعنی محبت وغیرہ کر کے اولاد پیدا کر دینا رغبت دلائی ہے جماع پر۔ اور میرے نزدیک اس کے معنی احتیاط کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ احتیاط سے کام کرنا جو اس کے اندر کہیں حیض کی حالت میں جماع نہ کرنا۔ آگے روایت کے اندر ہے قسم قسم رسول اللہ ﷺ قبل اس پر اشکال ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ تو حضور ﷺ سے پہلے چل چکے تھے لہذا یہ فرمانا کہ حضور ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ پہنچ گئے یہ کیسے صحیح ہے؟ بعض علماء نے جواب دیا کہ اوٹ نے کہیں تاخیر کر دی ہوگی ایک جواب حافظ نے دیا کہ راستے میں کہیں سو گئے ہو گئے ایک جواب میرا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ تو اپنے گھر والوں سے ملنے آئے تھے اور ان کا گھر عوانی مدینہ کے اندر تھا اس لئے اپنے گھر چلے گئے وہاں ایک دو دن ٹھہرے اس کے بعد مدینہ شہر کے اندر آئے اور مسجد نبوی میں حضور ﷺ پہلے آ چکے تھے۔ (س)

وہو علیہ سے احناف کی تائید ہوتی ہے (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الاسواق التي كانت في الجاهلية

یہ باب کتاب الحج میں گزر چکا ہے وہاں اس حیثیت سے ذکر فرمایا تھا کہ حاجی کو بیع شراہ جائز ہے اور یہاں اس حیثیت سے کہ کافر کی دوکان سے خرید و فروخت کی جاسکتی ہے۔ (۱)

باب شراء الابل الهيم او الاجرب

ہیم، اہیم کی جمع ہے مختل الحواس۔ اور اجرب کے معنی خارش کے ہیں اور غرض یہ ہے کہ اگر مشتری خود ہی عیب دار چیز کو قبول کر لے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مختل الحواس اونٹ کو قبول کر لیا۔ تو یہ جائز ہے اور حق برکتہ کا سبب نہ ہوگا۔ (۲)

باب بيع السلاح في الفتنة

سفیان ثوری رحمہ اللہ عن ابی ہریرہ کہتا ہے وہ کہتے ہیں بیع بمن شئت ما شئت جمہور کے نزدیک ایام فتنہ میں بیع السلاح مکروہ ہے اس لئے کہ وہ خرید کر پھر تمہارے ہی اوپر استعمال کریں گے۔ (۳)

باب في العطار و بيع المسك

چونکہ مشک از روئے اصل کے خون ہے اس لئے بظاہر ایہام عدم جواز تھا اس کو دور فرمایا۔ (۴)

باب ذكر الحجام

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ باب ابواب الاجارہ میں ذکر کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ یہ بھی اجارہ کی ایک قسم ہے۔ جواب دیا گیا کہ

- (۱) چونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے شعار الجاہلیہ تحت لعمی اس سے اسواق کا استثناء فرما رہے ہیں (س) اور اس کو سوالات کفار میں شمار نہ کریں گے۔ (مولوی احسان)
- (۲) روایت الباب کے اندر صرف اہل ہیم کا تذکرہ ہے جس کے معنی ہیں وہ اونٹ جو کہ ادھر ادھر حرکت کرتا پھرے پاگل کی طرح اور اجرب (خارش) اونٹ کا حال بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ادھر ادھر کو چلتا ہے سیدھا نہیں چلتا تو دونوں ایک ہی ہیں اس لئے مصنف نے ترجمہ کے اندر اجرب کا لفظ بڑھا دیا ہے۔
- لاعدوی یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول حدیث الباب کے آخر میں مذکور ہے۔ اس کے ایک معنی تو اصطلاحی ہیں کہ بدفالی اسلام کے اندر نہیں ہے دوسرا احتمال اس کے اندر یہ ہے کہ اس کے لغوی معنی مراد لئے جائیں کہ اسلام کے اندر ظلم و اعتداء نہیں ہے اب اگر ہم واپس کریں گے تو گویا تم پر ظلم ہوگا۔ (س)
- (۳) لیکن روایت الباب کے اندر بیع کے جواز کا ثبوت ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ امام کا مقصد یہ ہے کہ اگر فتنہ کے بڑھنے کا خوف ہو تو مکروہ اور نہ اس کی بیع جائز ہے۔ (س)
- لیکن حضرت شیخ نے ابواب والتراجم ۳/۲۳۰ پر فرمایا ہے کہ میرے نزدیک بخاری یہ ہے کہ مصنف نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے قول کو چھوڑ کر سفیان ثوری رحمہ اللہ عن ابی ہریرہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کا قول محض بیان اختلاف کے لئے ذکر فرمایا ہے بخاری ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اور خود حدیث بیع السلاح زمن قتال مذکور ہے اور زمن قتال بھی تو زمن فتنہ ہے۔ (مرتب غفرلہ)

- (۴) چونکہ مشک دم سے بنتا ہے اور بیع دم سے ممانعت ہے اور اس کی مناسبت سے عطر کو بھی ترجمہ کے اندر ذکر فرمایا ہے گویا خاص (مشک) سے عام (عطر) پر استدلال فرمایا ہے۔ (س)
- یہ دم نمند ہے اور دم نخس ہونے کی وجہ سے بیع نہیں بن رہا ہے اور استدلال اس طور پر ہے کہ حضور ﷺ نے اس کا ذکر خیر کیا جبکہ کیا اور حدیث میں اشتراء مشک کا ذکر ہے ہی۔

باعث پر پیشہ ہونے کے ذکر فرمایا اور بعض نے کہا کہ جو خون نکالتا ہے اس کی بیج ہوتی ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ (۱)

باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شے کا استعمال کرنا کسی وجہ سے ناجائز ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی تجارت بھی ناجائز ہو مثلاً سونا پہننا مردوں کے لئے ناجائز ہے مگر بیج و ثراء کر سکتا ہے۔ (۲)

باب صاحب السلعة احق بالسوم

یعنی ثمن مقرر کرنا بائع کا حق ہے یہ نہیں کہ مشتری مقرر کرے۔

باب کم يجوز الخيار

یہ خیاری شرط ہے یعنی یہ اختیار کے لئے کہ میں ایک دن یا دو دن یا تین دن میں غور کروں گا اگر مجھے پسند ہوگی تو لے لوں گا یا پسند نہ ہونے کی صورت میں واپس کر دوں گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ بیج اختیار میں مدت اختیار ہے حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مدت اختیار شرط تین دن ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عام ہے متعاقبین جتنا چاہیں متعین کر لیں اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس چیز کو دیکھا جائے اور اسی حساب سے اس میں خیاری ہوگا مثلاً بعض چیزوں میں مہینے بھر کا بھی ہو سکتا ہے اور مثلاً اگر اٹھ اے تو اس کا ایک دو گھنٹے کا ہوگا۔ (۳)

باب اذا لم يوقت الخيار هل يجوز البيع

متابله کے نزدیک صحیح ہے اور بعض سلف کے نزدیک ایک شرط باطل ہے اور معاملہ صحیح ہے اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک چونکہ

(۱) فی المثل یہاں اس باب کی مناسبت موجود ہے اور اس حیثیت سے بھی کہ نہ معلوم جام اجرت حجامت کی لیتا ہے یا اس خراب خون کی جس کو اس نے باہر نکال پھینکا ہے لہذا الگ ذکر فرمایا اور پہلے باب سے مناسبت یہ ہے کہ وہاں ملک بھی دم سے بنتا ہے اور یہاں بھی دم فاسد نکالتا ہے گو یا اس کی بیج کرتا ہے۔ اب یہ کہ باب کی غرض کیا ہے تو اس کی غرض یہ ہے کہ بعض روایات کے اندر حجامت کی اجرت پر ممانعت وارد ہوئی ہے اور بعض علماء سلف نے اسکو ناجائز قرار دیا ہے تو یہ باب منعقد فرما کر جواز ثابت فرماتے ہیں۔ (س)

(۲) بعض اشیاء ممنوعہ ہیں ان کا خود استعمال کرنا اور ان کی بیج کرنا دونوں ناجائز اور حرام ہیں جیسے بیج خنزیر وغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شے ممنوع ہے مگر اس کی تجارت ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کا استعمال ممنوع ہے۔ اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی شے کے لیس کا ممنوع ہونا اس کی تجارت کے ممنوع ہونے پر دلیلی نہیں لہذا ریشم وغیرہ کا لیس اگرچہ ممنوع ہے لیکن ان کی تجارت جائز ہے۔

(۳) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھانسانہ کے اندر بہت تفصیل ہیں اس مسئلہ میں صائمین بھی امام احمد رحمہ اللہ کی طرح علی ما تراضوا خیاری شرط کے قائل ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی کامیلاں متابله کی طرف ہے اسی وجہ سے حدیث الباب کے اندر مطلق ذکر فرمایا ہے۔ (س) حدیث صافہ

..... مسائل بطرفا اس کے معنی میں اختلاف ہے مالکیہ حنفیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے مسائل بطرفا بالا قوال جب تک کہ اقوال کے ذریعہ تفرق نہ ہو تب تک اختیار ہے اور تفرق تب ہوتا جب بائع بعت اور مشتری اشعوبت کہہ دے اس کے بعد خیاری ختم ہو جاتا ہے۔ شوافع متابله کے نزدیک اس سے مراد تفرق بالا بدان ہے کہ جب تک وہ دونوں مجلس سے جدا نہ ہوں ان کو بیج کا اختیار ہے اگرچہ تفرق بالا قوال ہو چکا ہو تو گویا ان لوگوں کے نزدیک خیاری ایک قسم خیاری مجلس بھی ہے اور کسان ابن عمر اذا اشتری یہ ان لوگوں کا مسئلہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک خیاری مجلس ثابت ہے اسی وجہ سے وہ اگر کسی شے کو خرید لے لے اور ان کو پسند آجائی تو فوراً اٹھ کر باہر چلے جاتے اور پھر مجلس کے اندر آتے تاکہ تفرق بالا بدان ہو جائے اور بائع کو واپس لینے کا اختیار نہ رہے۔ (س)

مدت خیار تین دن ہے اس لئے بیع باطل ہے۔ (۱۱)

باب البیعان بالخیار

یہ خیار مجلس ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ خیار مجلس کوئی چیز نہیں ہے اور حنبلیہ و شوافع خیار مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک البیعان بالخیار مالم یتفرقا میں تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے اور شوافع و حنبلیہ کے نزدیک تفرق بالابدان مراد ہے۔ (۱۲)

باب اذا خیر احدہما صاحبہ

ہمارے نزدیک تو خیار مجلس تو کوئی چیز ہی نہیں ہے لیکن شوافع و حنبلیہ خیار مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ (۱۳) ان میں آپس میں اختلاف ہے کہ اگر احدہما تین مرتبہ اخترا اخترا کہہ دے تو بیع تام ہو جائے گی یا نہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تام ہو جائے گی اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ تام نہ ہوگی۔ بخاری رحمہ اللہ ہذا شافعیہ کے ساتھ ہیں اور ان کی تائید کرتے ہیں۔ (۱۴)

باب اذا کان البائع بالخیار هل يجوز البیع

جمہور کے نزدیک خیار شرط بائع اور مشتری دونوں کے لئے ہوتا ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ ہذا کے نزدیک صرف مشتری کو ہوتا ہے لہذا سفیان ثوری رحمہ اللہ ہذا پر رد فرماتے ہیں۔ (۱۵)

باب اذا اشتري شيئا فوهب من ساعة قبل ان يتفرقا

خیار مجلس کے بارے میں معلوم ہو چکا کہ حنفیہ اور مالکیہ اس کا انکار کرتے ہیں اب وہ روایات آ رہی ہیں جن سے حنفیہ و مالکیہ استدلال کرتے ہیں اور وہ روایات یہ ہیں جن میں یہ مذکور ہے کہ جس مجلس میں خرید اسی مجلس میں تصرف کر دیا۔ اب حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ جب خیار تھا تو پھر تصرف کیسے کر دیا؟

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ توجیہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری تصرف کرے اور بائع انکار نہ کرے تو جائز ہے۔ (۱۶)

(۱۱) بعض ملف سے مراد سفیان ثوری رحمہ اللہ ہذا ہیں البتہ امام بخاری رحمہ اللہ ہذا کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ شرط جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۱۲) اگر کوئی شخص بیع کرے اور خیار شرط کے ساتھ خریدے لیکن ایام تعیین نہ کرے کہ کب تک خیار ہے۔ اس کی اور صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہہ دے کہ جتنے دن میں چاہوں مجھے اختیار ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ صرف اتنا کہے کہ مجھے اختیار ہے اول صورت کے اندر تو حنبلیہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی۔ لیکن مالکیہ، شوافع اور امام صاحب رحمہ اللہ ہذا کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت کے اندر شوافع اور حنفیہ دونوں کے نزدیک بھی بیع منعقد ہو جائے گی لیکن ان دونوں کے نزدیک صرف تین دن کا اختیار ہوگا اور حنبلیہ کے نزدیک ان کی مرضی پر موقوف رہے گا مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع ناجائز ہے۔ (س)

(۱۳) خیار مجلس یہ ہے کہ مجلس کی موجودگی تک بیع منعقد نہ کر دے (س)

(۱۴) اور ترجمہ کے اندر فقد وجب البیع یوحا کہ شافعی کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

(۱۵) سفیان ثوری رحمہ اللہ ہذا فرماتے ہیں کہ بائع تو بیع کے حالات سے پہلے سے واقف تھا اس کو خیاری کیا ضرورت ہے (س)

(۱۶) امام بخاری رحمہ اللہ ہذا چونکہ خیار مجلس کے قائل ہیں تو جو امادیہ خیار مجلس کے خلاف ہیں اور احناف کا معتدل ہیں اس باب سے ان کے جواب کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔ اس باب کے اندر جو حدیث ذکر فرمائی اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خرید کر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو بیہ فرمایا تھا حالانکہ مجلس ایک تھی تو اگر خیار مجلس بائع و مشتری دونوں کو حاصل ہوتا تو یہاں حضور ﷺ فروخت نہیں کر سکتے تھے، اس وجہ سے کہ ابھی بھا مجلس کی بناء پر بائع کو خیار حاصل ہے لہذا جب تک خیار ختم نہ ہو اس کو کیسے فروخت کر سکتے ہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ ہذا اس باب سے فرماتے ہیں کہ اگر بائع سکوت کرے تو خیار مجلس ساقط ہو جاتا ہے یہ مسئلہ اس حدیث سے ثابت ہوا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ سوطا تو بعد کی شے ہے سوال تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ (س)

باب مایکرہ من الخداع فی البیوع

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر لا خلاصہ کہہ دے تو خیار شرط ہو جائے گا اور تین دن میں فسخ کرنے کا اختیار ہوگا ورنہ اس کے کہنے کا کیا فائدہ؟ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر دونوں حدیث لا خلاصہ سے واقف ہوں تو ہو جائے گا اور حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ غیر القرون تھا اس لئے اس وقت جب وہ لا خلاصہ کہتے تو دوسرا خود ہی ذمہ دار ہو جاتا اور ان کے نقصان سے احتراز کرتا اور اب وہ زمانہ نہیں ہے اس لئے وہ ان کے ساتھ خاص تھا۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب ما ذکر فی الاسواق

چونکہ شر البقاع اسواقہا وارد ہے جس سے ایہام ہوتا ہے کہ بازار میں جانا ہی جائز نہ ہو اس لئے تنبیہ فرمائی اور اس وہم کو رفع فرمایا۔ (۲)

سموا باسمی ولا تکتوا بکنیتی یہ مسئلہ کتاب الاسماء کا ہے اختلاف روایات کی وجہ سے علماء کے اسکے اندر پانچ قول ہیں جو اپنی جگہ پر آویں گے۔ امام ابو داؤد نے مختلف روایات ذکر کی ہیں اور مختلف ابواب باندھے ہیں بخاری رحمہ اللہ نے صرف ایک باب باندھا ہے۔

باب کراہیۃ الصخب فی السوق

یعنی بازار میں جانا تو جائز ہے مگر شور نہ کرے۔

باب الکیل علی البائع و اعطی

حاصل یہ کہ کیل کرنا بائع کا کام ہے اس کے ذمہ ہے اگر کیال کو اجرت دینی ہوگی تو وہ بائع کے ذمہ ہوگی۔

باب ما یستحب من الکیل (۳)

وہاں کیل بیع و شراء تھا اور یہاں اخراجات کا کیل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر خرچ کرے تو کیل کر کے خرچ کرے۔ مگر اس پر

= اپنی توجہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کر کے ذکر فرمایا۔ اب باقی یہ رہا کہ حضور ﷺ نے خریدتے ہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کو اونٹ کیوں دے دیا؟ اس کی وجہ یہ ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کئی بیٹے تھے اسلئے وہ اس اونٹ کو صرف ابن عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں دے سکتے تھے کیوں کہ اپنی اولاد میں مساوات کرنی ضروری ہے اس لئے آپ نے خرید کر ابن عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا اور دوسرا غصہ جس بیٹے کو چاہے دے سکتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خیار مجلس کے قائل تھے لیکن ان کے خلاف دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے قائل نہ تھے لہذا ان کا قائل ہونا احناف کیلئے مضرتیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

(۱) حدیث الباب کے اندر فقط لا خلاصہ کے معنی میں اختلاف ہے اندر ملا فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تعلیم دی کہ وہ مشتری سے کہہ دیں کہ دھوکہ کی کوئی بات دہونی چاہئے یعنی اگر اس کے اندر مجھے نقصان ہو تو بھائی مجھے مطلع کر دینا دھوکہ نہ دینا اور چونکہ وہ خیر القرون تھا تو مشتری کو لوگ بتا دیتے تھے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے خیار کی ایک اور قسم معلوم ہوتی ہے عیار خداع۔ یعنی اگر کسی بیع کے وقت لا خلاصہ کہہ دیا تو گویا اب اس کو اختیار ہے اور اس بیع کے اندر اگر اب دھوکہ ہو جائے تو واپس کر سکتا ہے۔

(۲) امام نے اس باب سے بتا دیا کہ ضرورت کی صورت میں بازار جانا خلاف اولیٰ نہیں چونکہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بازار کے اندر جانا ثابت ہے۔ (س)

(۳) پہلے کیل واجب کو ذکر کیا اب کیل مستحب کو ذکر کر رہے ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان) اوپر کے ابواب کی روایات سے کیل کا وجوب معلوم ہوتا تھا اور یہ باب ظاہری اعتبار سے ان روایات کے خلاف ہے جن کے اندر کیل کے وجوب کا ذکر ہے اسی بناء پر بعض شراح نے جواب دیا کہ هذا فی السفقات اور مطلب یہ ہے کہ گمراہوں پر قول کر خرچ کرے اس میں برکت و استحباب ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اس کے مخالف ہے کہ پیانا کرنا موجب بے برکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو صورتیں ہیں ایک کہ کیل کیا جائے اس نلکہ جو جس طرح خرچ کرنا ہے اور ایک کیل کرنا ہے تمام نلکہ کا جو آئندہ کے لئے رکھا ہوا ہے تو اول موجب برکت ہے اور ثانی موجب برکت نہیں ہے۔ (س)

اشکال یہ ہے کہ دوسری روایات میں آتا ہے کہ جب حضور ﷺ کا انتقال ہوا تو کچھ جو کونے میں پڑے تھے میں ان کو خرچ کرتی رہی ختم ہی نہ ہوتے تھے ایک دن میں نے انہیں کیل کر دیا تو وہ ختم ہو گئے۔ تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کیل نہ کرے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیل کرے۔ تعارض ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کیل جو مستحب ہے یہ خرچ کرنے کے لئے ہے کہ اتنا خرچ کیا۔ اور ادھر کو کیل نہ کرے بلکہ اس میں سے کیل کر کے خرچ کرتا رہے۔

باب ما یدکر فی بیع الطعام والحکر لا یحتکر الا خا طنی

مسلم شریف کی روایت ہے۔ احکار کہتے ہیں روکنے کو تاکہ جب گرانی ہو جائے تو فروخت کرے مالکیہ فرماتے ہیں ہر چیز میں احکار ہوتا ہے البتہ فواکہ میں نہیں۔ اور شافعیہ فرماتے ہیں صرف قوت میں ناجائز بشرطیکہ گرانی کے ہی زمانہ میں خرید اہو اور گرانی زیادتی کا منتظر ہو اور اگر ارزانی کے زمانے میں خرید اہو تو جائز ہے۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے البتہ وہ فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے شہروں میں جیسے مکہ مکرمہ، بغداد جہاں بڑی بڑی منڈیاں ہیں جائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جواز ثابت فرماتے ہیں اس لئے کہ گھر لے کر آنا شرط احکار ہے۔ (۱)

باب بیع طعام قبل ان یقبض و بیع مالیس عندک

امام مالک رحمہ اللہ عنہ کے نزدیک بیع طعام تو قبل القبض ناجائز ہے اور چیزوں میں جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک ہر کیل و موزون میں قبل القبض ناجائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک ہر چیز میں قبل القبض ناجائز ہے اور احناف کے نزدیک بھی ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے سوائے عقار کے۔

امام بخاری رحمہ اللہ عنہ کا میاں مالکیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اسلئے بیع الطعام قبل ان یقبض فرمایا ولا احسب کل شئی الا مشلہ یہ شافعیہ کی دلیل ہے۔

(۱) سنن کی روایت میں بھی احکار اور اشاک کرنے کی بہت ممانعت آئی ہے کیونکہ اس سے عوام کو نقصان پہنچتا ہے ان روایتوں کا عموم یہ بتانا ہے کہ ہر قسم کا احکار ناجائز نہ ہو اس سے اس عموم کو باطل کر رہے ہیں کیونکہ بیع میں بغیر احکار کے کام نہیں ہو سکتا ہے لہذا مطلق احکار منوع نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

بعض شراح نے فرمایا جواز ثابت کرتا ہے احکار کا اور جن روایات کے اندر ممانعت ہے وہ احادیث امام کی شرط کے موافق نہیں ہیں لیکن میرے نزدیک یہ فرض صحیح نہیں ہے، بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ عنہ نے اس باب سے احکار کے مطلب کو واضح فرمایا ہے کہ احکار ایک تو مطلق ہے۔ توڑی دیر غلہ کو روکنا یہ بھی احکار ہے اور ایک احکار کی شکل یہ ہے کہ غلہ کو روک لیا ایک دو یا سال بھر بعد جب غلہ مہنگا ہوگا تو فروخت کریں گے تو بتا دیا کہ احکار اول معنی کے اعتبار سے جائز ہے اور ثانی معنی کے اعتبار سے ممانعت ہے گویا حدیث پاک لا یحتکر الا خا طنی کے عموم کو اس باب سے مقید کر دیا ہے۔ (س)

احناف کے نزدیک ما یضر اهل البلد احکار منوع ہے۔ (مولوی احسان)

حدیثنا قال لنا سفیان اس روایت کو ابن بطال نے غلط قرار دیا ہے کہ اس کو باب سے کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر احکار وغیرہ کچھ نہیں ہے۔ میرے نزدیک باب کے اندر دو جز ہیں ایک حکمہ اور ایک بیع طعام تو اس حدیث سے ثانی جزء کا اثبات موجود ہے۔ (س)

باب من رای اذا اشتری طعاما جزا فان لا یبیعه حتی یؤویہ الی رحلہ
مالکیہ کے نزدیک جزا اٹا اگر خریدا ہے تو بھی جزا اٹا پہنچانا جائز ہے اور جمہور کا خلاف ہے۔ (۱)

باب اذا اشتری متاعا او دابة

اگر کسی نے بائع سے خرید کر اس کے پاس ہی امانت رکھ دی تو جائز ہے۔ حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خرید کر انہی کے پاس رکھا اب شرح فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا پہلا جزء یعنی ودیعت رکھنے والا تو روایت سے ثابت ہے اور بقیہ دو جزء یعنی بائع کے پاس وہ چیز گھسی یا بائع نے فروخت کر دیا اس کا روایت میں مذکور نہیں۔ (۲)

میری رائے یہ ہے کہ ترجمہ تو صرف اتنا ہی ہے کہ بائع سے خرید کر اس کے پاس ودیعت رکھنے کا حکم اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ بطور تفریع کے اشیاء مختلفہ ذکر فرمائیں اب اس کے بعد اختلاف ہے کہ اگر بائع کے پاس سے خرید کر اس کے پاس ودیعت رکھ دی اور شے ہلاک ہو گئی تو کس کے مال سے ہلاک ہوگی۔ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بائع کی گئی اس لئے کہ قبضہ ہی تام نہ ہوا تھا اور حنبلیہ کے نزدیک مشتری کے مال سے گئی اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ شے ظاہر الہلاک ہو مثلاً گھوڑا ہے اور مر گیا تب تو وہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی اور خفی الہلاک ہے مثلاً روٹی ہے بائع کہتا ہے کہ ضائع ہو گئی تو بائع کے مال سے ضائع ہوئی۔

باب لا یبیع علی بیع اخیه ولا یسوم علی سوم اخیه

اگر کسی قید امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احترازی ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان ہے جمہور کے نزدیک احترازی نہیں۔ (۳)

فائدہ اختلاف ذمی میں ظاہر ہوگا امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی بیع و سوم پر بیع و سوم کرنا جائز ہوگا اور جمہور کے نزدیک ناجائز۔ اب اس کے بعد شرح فرماتے ہیں کہ لایسوم روایت میں نہیں ہے اس کو قیاساً ثابت فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ص ۳۳۵ پر یہ روایت آئے گی وہاں سوم کا لفظ ہے اسی وجہ سے امام نے اس سے استدلال کیا ہے۔ (۴)

(۱) اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو شے جزا خریدی جائے اسکے اندر قبضہ شرط ہے یا نقل القبض جائز ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور جمہور کے

دیک اس میں بھی قبضہ ایسے ہی شرط ہے جیسے دیگر اشیاء کی بیع میں بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر رد فرمایا ہے۔ (کنذافی تقریر بن)

(۲) اس لئے بعض (علامہ یعنی) نے یہ اصول بنادیا کہ ایک جزء کا مدیعت سے ثابت ہو جانا کافی ہے لیکن دوسرے جزء کا بھی تو کہیں ثبوت ہونا چاہئے اس لئے عسلی پہلا جزء ہی ترجمہ ہے

اور دوسرا جزء جبری نہیں ہے بلکہ لماع میں قافریہ ہے اور یہاں سے ایک مسئلہ ذکر کیا اور اثر ابن عمر رضی اللہ عنہما ذکر کر کے اپنا مذہب بھی بیان کر دیا۔ (مولوی احسان)

غرض باب کی یہ ہے کہ وضع عند البائع بعد البیع جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا سیلان حنبلیہ کے مذہب کی

طرف ہے اگر ودیعت رکھنے کے بعد وہ شے ہلاک ہو گئی ہو تو ضمان مشتری سے جائے گی۔ (س)

(۳) بلکہ اتفاق ہے بطور قطع کے (س)

(۴) ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص خرید رہا ہے دوسرا آدمی آ کر اس سے زیادہ قیمت لگا دے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص سے خریدتا ہے دوسرا شخص اس سے کہے

کہ اس سے کم قیمت پر مجھ سے خرید دو دونوں سے منع فرمایا ہے اور اگر اس نے بیع کر لی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ نزدیک بیع باطل ہے اور جمہور کے نزدیک بیع صحیح ہو جائے گی۔ (س)

حتیٰ یا ذن لہ او یتروک یہ بطور شرح کے حضرت الامام نے فرمایا اب کوئی شخص اس نبی کے خلاف کرے تو عند النظر یہ باطل ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، مگر یہ فعل مکروہ ہے۔

باب بیع المزایده

یہ باب بمنزلہ استثناء از باب سابق کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ بیع مزایدہ یعنی نیلام اس سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ قیمت میں اضافہ ہو۔ (۱)

باب النجش

یہ نیلام کا جز ہے اور تنبیہ فرماتے ہیں نجش نہ کرے۔ نجش یہ ہے کہ خریدنے کا ارادہ نہ ہو اور یونہی دلالی لے کر قیمت میں اضافہ کر دے تو اب تنبیہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ جائز ہے مگر نجش نہ کرے دلال مقرر نہ کرے۔ امام بخاری رحمہ اللہ بہت خفا ہیں اور ناجائز فرماتے ہیں ظاہر یہ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام احمد رحمہ اللہ بھی کاتول مشہور بھی یہی ہے مالکیہ و حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ صورت ہو تو خیار ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک بیع صحیح ہوگی البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا۔ (۲)

باب بیع الغرر وحبل الحبلہ

بیع الغرر تو بمنزلہ کتاب کے ہے اور حبل الحبلہ اسکی ایک جزئی ہے۔ حبل الحبلہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں اس دابہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس بچہ کے جو بچہ پیدا ہوگا وہ تیرے ہاتھ بیچتا ہوں۔ (۳)

باب بیع الملامسة و باب بیع المناذرة

لامسة یہ ہے کہ مال کو چھو دیتے تھے اور اس سے بیع ہو جاتی تھی۔ مناذرة میں کنکری پھینک دیتے تھے اس سے بیع تام ہو جاتی تھی۔ (۴)

باب النهی للبائع ان لا يحفل الابل والبقر والغنم

النہی للبائع یعنی ممانعت بائع کو ہے اور اگر کوئی کسی اور وجہ سے کھیل کرے مثلاً عید کے موقع پر کرے یا اور کسی وجہ سے تو جائز

(۱) نیز نیلای کرنا حضور ﷺ سے ثابت ہے (س)

(۲) نجش کی صورت یہ ہے کہ آجکل نیلای کر نیوالے اپنے پانچ چھ آدمی پھیلا دیتے ہیں اور وہ بولی کو بڑھاتے رہتے ہیں خریدنا مقصود نہیں ہوتا اور یہ اس لئے کرتے ہیں تاکہ دھوکے میں آکر دوسرا زیادہ قیمت دے جائے۔ وهو منہی عنه اجماعاً لا لہ خدا ع (مولوی احسان)

ائمہ ثلاثہ کا ایک قول ظواہر کے اور دوسرا احناف کے موافق بھی ہے مکروہ دونوں مرجوح ہیں راجح ان کے نزدیک یہی ہے کہ اس کو خیار حاصل ہے۔ (س)

احناف کے یہاں نجش کا گناہ تو رہتا ہے البتہ بیع جائز ہو جاتی ہے کیونکہ اصول بیع پائے گئے۔ (مولوی احسان)

(۳) یا یہ کہا جائے کہ بیع الغرر۔ گویا استبطاء ہے اور حبل الحبلہ مقصود بالذکر ہے اور دونوں ممنوع ہیں حبل الحبلہ یہ ہے کہ حاملہ اونٹنی کے بچے کے بچے کو بیچا جائے اور نصف قیمت ابھی لے لی جائے اور نصف بعد میں مثلاً یہ کہا جائے کہ میری اونٹنی جو حاملہ ہے اسکے حمل کا جب حمل ہوگا تو اس حمل کی بیچ کرنا ہوں اس سے منع فرمایا ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ اس کو بیچ کی اجل مانا جائے کہ فلاں شئی خریدتا ہوں اور قیمت جب دوں گا جبکہ میری ناکہ کے حمل کو حاصل ہو جائے اور وہ پیدا ہو جائے یہ بھی ممنوع ہے

جہالت اجل شئ کی بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ نے حبل الحبلہ کی دوسری صورت ذکر کی ہے۔ (کذا فی تقریریں)

(۴) مثلاً کپڑے پر کنکری گر گئی اس کی بیچ ہو گئی یہ دونوں زمانہ جاہلیت کی ہیں اور دونوں ممنوع ہیں کیونکہ ان کے اندر جہالت بیع ہے اور خیار بائع نہیں ہوتا۔ (کذا فی تقریریں)

ہے کہ اس کو تازہ تازہ دودھ ملے ان لا یحفل لا زائدہ ہے اس لئے کہ تحفیل کی ممانعت ہے نہ کہ عدم تحفیل کی۔
الابل والبقر والغنم حدیث میں تو صرف اہل وغنم کا ذکر ہے مگر حضرت الامام نے یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ یہ حکم عام ہے بقر کو بھی داخل کر دیا۔

وکل محفلہ (۱) یہ امام مالک رحمہ اللہ ہمتی کا مذہب ہے کہ ہر جانور میں تحفیل ناجائز ہے حتیٰ کہ گدھی میں بھی اور جمہور کے نزدیک اس جانور میں ہے جس کا دودھ کھایا جاتا ہو۔

(۱) جس اہل وغنم کو فروخت کرنے سے ایک دو دن پہلے دودھ روک لیا جائے تاکہ فروخت کرتے وقت مشتری یہ سمجھ لے کہ خوب دودھ دیتی ہے اس کو مصراۃ اور محفلہ کہتے ہیں یعنی نصیبہ اور تحفیل دونوں کے ایک معنی ہیں۔

اسکے بارے میں احادیث کے اندر ہے کہ اسکی بیع مت کر دو اگر کسی شخص نے خرید لیا تو وہ بخیر انظرین ہے کہ اس کا بیج چاہے اس مصراۃ کو رکھے اور بیج چاہے واپس کر دے اور وہی کے ساتھ ایک صاع تمرا کیجیوں یا شیعر نصف صاع دے روایات کے اندر اس سلسلہ میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر وہ خریدے تو پھر اس کو خیار عیب حاصل ہے اور عین دن بعد اگر واپس کرنا چاہے تو ایک صاع تمرا اس کیساتھ واپس کر دے یہ اس دودھ کے بدلہ میں ہے جو اس نے ایک آدھ دن مصراۃ کا پیا ہے حالانکہ وہ اس صاع کا مثل نہ صورت ہے نہ قیحا ہے لہذا کیسے جائز ہو جائے گا؟ لہذا یہ آیت قرآنہ کے مخالف ہو احادیث شریف کے اندر وارد ہے الخراج بالضمان اور یہاں وہ مصراۃ آ کر ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ضمان سے جاتی ہے تو اب جو دودھ اس نے پیا ہے اس کا نفع بھی مشتری کو ہونا چاہئے اس کا بدلہ کیسے واجب ہوگا؟ علماء امت کا اجماع ہے کہ اشیاء کی قیمت بازار کے بمقارے لگائی جاتی ہے اور کسی بازار کے اندر آٹھ دس سیر دودھ کی قیمت ایک صاع تمرا نہیں ہے قیاس کے بھی خلاف ہے کیونکہ اگر کسی نے ایک غنم مصراۃ خریدی اور تین دن تک دودھ نکالا زیادہ سے زیادہ پندرہ سیر کل دودھ ہوگا اس کے بدلے میں وہ ایک صاع تمرا دے گا۔ اور اگر اس نے ناقص مصراۃ خریدی تو اس کا دودھ تین دن کے اندر کم از کم تیس سیر ہوگا اس کے بدلہ میں بھی وہ ایک ہی صاع واپس کرے گا تو گویا پندرہ سیر دودھ اور تیس سیر دودھ ہر ایک کی قیمت ایک ہی صاع ہوگی یہ عقل کے کیسے موافق ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہ چاروں دلائل شرعیہ کے خلاف ہے اب جس حدیث کے اندر یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ ایک صاع تمرا بھی واپس کرے یہ قاعدہ کلیہ نہ ہوگا بلکہ ایک واقعہ جزئیہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے یہ واقعہ ذکر فرمایا۔ آپ ﷺ نے حالات دیکھ کر کج کور و فرما دیا اور متفقہ حال کے مطابق آپ ﷺ نے دودھ کا بدلہ دلوا دیا۔

نیز اس سلسلے کی احادیث آحاد ہیں جن سے قرآن و حدیث کی نصوص میں تخصیص نہیں ہو سکتی بلکہ یہ خاص خاص واقعات ہیں شرعی تحدید نہیں ہیں اور حضور ﷺ نے قاضی بن کر موقعہ کے مناسب احکام صادر فرمائے ہیں۔ اور عجیب بات ہے کہ گزشتہ صفحہ پر تو امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی انجش کے متعلق اتنے سخت الفاظ لے کر آئے تو یہاں تحفیل میں کیا ہو گیا؟ کیا یہ دھوکہ نہیں ہے؟

اس تقریر کے بعد اب امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کا ترجمہ سنو! فرماتے ہیں بسباب النہی للبانع بائع کی قید لگا کر بتلادیا کہ تصریہ بیع کی صورت میں حرام ہے اور اگر کوئی شخص بقر و اہل کا دودھ روکتا ہے تاکہ پرسوں کو عید کے واسطے محفوظ کرے اور اگر ابھی سے نکال لے گا تو دودھ پھٹ جائے گا یا اور کسی مصلحت سے روکتا ہے یہ جائز ہے تو گویا حدیث سے جو مطلق تصریہ کے متعلق نہیں معلوم ہوتی ہے اس باب سے اس کو مقید کر دیا۔

دوسری قید امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی نے اہل وغنم کے ساتھ بقر کی لگادی اور اس کا ذکر روایات کے اندر نہیں ہے اس سے ظاہر یہ پرورد فرمایا ہے وہ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے صرف اہل وغنم میں ہی تصریہ ممنوع قرار دیتے ہیں۔ تیسری قید امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی نے کل محفلہ کی لگائی ہے یہی امام احمد رحمہ اللہ ہمتی کا مذہب ہے امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کا میلان بھی اسی طرف ہے ہر محفلہ کا تصریہ ممنوع ہے لہذا گدھی۔ عورت وغیرہ بھی اس میں داخل ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہ داخل نہیں ہیں۔

قولہ والتعمر اکثر اس سے امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی ان تعارض اٹھاتے ہیں کہ اکثر روایات صاع من تعمر کی ہیں اس لئے ترجیح حاصل ہے۔ لیکن یہ کس طرح ہو سکتا ہے جبکہ دوسری احادیث ان کی شرط کے موافق ہیں؟ ان کو کیوں چھوڑتے ہیں؟ (کذا فی تقریریں)

والمصراة التي صرى لبنها وحقن فيه وجمع فلم تحلب اياما يه اس کی اصطلاحی تعریف ہوگی اور اس کے بعد اس کے لغوی معنی بتائے ہیں کہ اصل التصریہ۔ جس ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہو جائیگا البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا اس لئے کہ روایت قرآن، حدیث مشہور اور اجماع کے خلاف ہے۔ قرآن شریف میں ہے کہ **فَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ** اور حدیث میں ہے **الخصراج بالضممان** اور اسی طرح اجماع ہے کہ بدلہ اتنا ہی ہوگا جتنا دوسری جانب میں ہو، یہ نہیں ہو سکتا کہ اگر اونٹنی کا ۵۰ سیر دودھ ہو تو تب بھی ایک صاع اور اگر بکری کا ایک پاؤ دودھ ہو پھر بھی ایک صاع۔ نیز یہ خبر واحد ہے اور نصوص شرعیہ کے خلاف ہے پھر اس میں اضطراب بھی ہے بعض میں ہے کہ ایک صاع کو فرمایا اور بعض میں دو صاع کا ذکر ہے اور بعض میں اس کے علاوہ ہے لہذا حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ وقائع متعددہ ہیں حضور ﷺ نے بحیثیت قاضی ہونے کے اس وقت جو مناسب سمجھا فیصلہ فرمادیا اسی لئے کسی روایت میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ ہے۔

باب وان شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر

چونکہ بعض روایات میں حلبۃ کا لفظ آیا ہے جس کے معنی دوھنے کے ہیں اس لئے بعض ظاہر یہ کہ ماہب ہے کہ محض اس دوھنے کی وجہ سے ایک صاع دے اور دودھ بھی واپس کرے، جمہور مخلوب کے معنی میں بتاتے ہیں۔ (۱)

باب بيع العبد الزاني

حنفیہ کے نزدیک زنا باندی میں عیب ہے، غلام میں نہیں ہے اس لئے کہ کبھی باندی فراش بھی بنتی ہے بخلاف غلام کے۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی بخاری رحمہ اللہ متالی کا مسلک ہے کہ دونوں میں عیب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ متالی کے نزدیک اگر قیمت میں کمی ہوئی تو عیب ہے روایت حنفیہ کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ باندی کا ذکر ہے۔ (۲)

باب شری والبيع مع النساء

یعنی مخالف الہنس ہونا بیع و شرا سے مانع نہیں ہے۔ (۳)

باب هل يبيع حاضر لباد بغير اجر

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد لا یبیع حاضر لباد احادیث میں نقل کیا جاتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ شہری جنگل والوں کا سامان گرانے

(۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلبۃ محلوب یعنی دودھ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف جو دودھ اس نے نکالا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع دے دے اور کچھ نہیں۔ (س)

(۲) باندی میں یہ عیب اسلئے شمار ہوگا کیونکہ باندی بعض مرتبہ محبت و نسب وغیرہ کے لئے خریدی جاتی ہے، زانیہ ہونے سے اس میں فرق پڑے گا۔ حدیثنا عبد اللہ و فیہ للیعمہا ولو بحبل من شعر اس بیچ دینے میں اعتراض ہے کہ یہ بیچ لا یومن احدکم حتی یحب لا عیہ ما یحب لنفسہ کے خلاف ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اس پر عیب کا ظاہر کرنا ضروری ہے اور اگر مشتری راضی ہو جائے تو بیچ میں کچھ حرج نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ پاس جا کر ہی زنا کرے ممکن ہے اس مشتری سے اس کی خواہش پوری ہو جائے یا وہ اس کے گھر سے باہر ہی نہ نکل سکے، مطلقاً لمی دیواریں ہوں۔ (مولوی احسان)

(۳) کیونکہ عورتوں کے ساتھ تعلقات ممنوع ہیں اسلئے بیع و شرا کے تعلق کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

کے زمانہ میں بیچنے کیلئے نہ لیں اس لئے کہ اس میں ضرر عام ہے اور جمہور کے نزدیک یہ بھی اپنے عموم پر ہے۔
حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ اگر بلا اجرت کے شہری بدوی کے مال کو فروخت کرے تو جائز ہے اور کراہت اجرت لینے پر محمول ہے اور امام نے نصیحة للمسلمین والی روایت سے استدلال فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے نصح لكل مسلم پر بیعت فرمائی اور یہ بھی نصیحت مسلم میں داخل ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ ضرر عام ہے اسلئے ناجائز ہے۔ (۱)

باب النہی عن تلقی الرکبان

تلقی رکبان یہ کہلاتا ہے کہ بازار میں آنے سے قبل باہر ہی جا کر مال لانے والوں سے خرید لیں اب اس صورت میں بازار والوں کو پتہ ہی نہ ہوگا، لہذا ضرر ہوگا۔ (۲)

لا تلقوا السلع

یعنی منجھائے شہر پر جا کر دو ہیں سے شہر میں آنے سے قبل نہ خریدو۔

باب منتهی التلقی

حدیث نے بتا دیا کہ منتہی تلقی یہ ہے کہ اعلائے شہر پر جا کر خریدے۔ (۳)

باب اذا اشترط شروطا فی البیع لا تحل

حضور اقدس ﷺ سے نقل کیا گیا ہے کہ نہی عن بیع و شرط اس روایت کی بناء پر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بیع میں کسی قسم کی شرط لگانا اس کو فاسد کر دیتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک شرط لگانا ناجائز ہے اور یہی بخاری رحمہ اللہ کا میلان ہے اسلئے شروط جمع کے ساتھ فرمایا یعنی شروط متعدده ناجائز ہیں شرط واحد جائز ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ ہے انہوں نے حضور ﷺ کے ہاتھ اونٹ بیچا اور یوں کہا کہ حضرت اونٹ مدینہ چل کر پھر دوں گا۔

جمہور فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیع تام ہو جانے کے بعد حضور ﷺ سے بطور اعارہ لے لیا تھا خود حدیث میں اعسار نسى، افقوسى کے الفاظ آتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں شرط کا لفظ آتا ہے حنفیہ

(۱) عند البعض یہ مکروہ ہے اور عند البعض ناجائز ہے اور عند الاحناف مکروہ تنزیہی ہے۔ (مولوی احسان)

باب من مکروہ ان یمیع حاضر لہاد باجو یہاں سے نئی والی روایات کا مکمل متعین کیا ہے۔

باب لایشتري حاضر لہاد یعنی جس طرح بادی کے لئے بیچنا ممنوع ہے اسی طرح ان کے لئے خرید کر رکھنا بھی ناجائز ہے بلکہ وہ بادی خود خریدے گا۔

(مولوی احسان)

(۲) انہیں ستا خرید لئے جانگی بھی صورت ہوتی ہے۔ عند البعض من السلف یہ ہے کہ یہ بیع ناجائز ہے جمہور کے یہاں بائع شہر میں تحقیق کرنے کے بعد مختار ہے چاہے تو معاملہ کر دے یا قاضی کے یہاں دعویٰ کر دے۔ اور احناف کے یہاں بیع ناجائز ہے گناہ کی بات علیحدہ ہے۔

(۳) مقصد یہ ہے نہی تلقی سے اس وقت ہے جبکہ شہر سے باہر کی جائے البتہ اگر شہر کے بازار کے کسی کو نے وغیرہ میں کرے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

فرماتے ہیں کہ کہیں تو اعارہ کا لفظ ہے اور کہیں شرط کا۔ لہذا احتمال پیدا ہو گیا اس لئے اس احتمال کہ وجہ سے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا اور نہی عن بیع و شرط والی روایت سالم ہے اس لئے ہر قسم کی شرط اس روایت کی وجہ سے ممنوع ہوگی۔

باب بیع التمر بالتمر

نبی کریم ﷺ سے چند چیزوں کی بیع اپنی جنس سے کرنے کی ممانعت منقول ہے۔

الا بشرط المسواة وعدم النسيئة حدیث میں ہے کہ الذهب بالذهب ربا الا هاء و هاء، الفضة بالفضة ربا الا هاء و هاء، والبر بالبر ربا الا هاء و هاء، والشعير بالشعير ربا الا هاء و هاء، والتمر بالتمر ربا الا هاء و هاء، والملح بالملح ربا الا هاء و هاء۔

ہاء و هاء کے معنی بیدا بید کے ہیں۔ ان اشیاء میں چونکہ ربوا کی حرمت منصوص ہے لہذا تقاضا ضروری ہے اور اس پر سب کا اجماع ہے اب اس کے بعد ائمہ میں اختلاف ہے کہ اس کے علاوہ میں حرمت ربوا ہوگی یا نہیں۔ ظاہر یہ تو یہ کہتے ہیں کہ حرمت صرف اشیاء منصوصہ کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے ائمہ نفس کو متعلق قرار دیتے ہیں پھر علت ربوا میں فیما بینہم اختلاف ہے حنفیہ تو کہتے ہیں کہ علت قدر و جنس میں ہے اور اگر اتحاد قدر و جنس نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں نہ ہوں گے یا احدهما ہوگا اگر کوئی نہ ہو تو پھر نسیئہ اور تقاضا دونوں جائز ہیں اور اگر احدهما ہو تو نسیئہ جائز نہیں اور تقاضا جائز ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک علت حرمت اثمان کے علاوہ میں اقیات و ادخار ہے قوت کی صلاحیت ہو اور پھر وہ ٹھہر سکتی ہو جلدی سے خراب ہونے والی نہ ہو اثمان میں تو سب کے نزدیک ربوا ہے اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک علت صرف قوت ہونا ہے ادخار ضروری نہیں۔ اب اس کے بعد چونکہ روایت میں مختلف چیزوں کا ذکر تھا۔ اسلئے حضرت الامام نے ہر ایک پر مستقل باب باندھا۔ ولا تشفوا ای لا تزدوا (۱)۔

باب بیع المزبنة

بیع المزبنة وہ بیع محالہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہے مزبنة تو یہ ہے کہ درخت پر جو پھل لگے ہوئے ہیں ان کو نوٹے ہوئے پھلوں کے بدلہ میں بیچ دے اور محالہ یہ ہے کہ کھڑی کھیتی کے غلہ کو کٹے ہوئے جمع شدہ غلہ سے بیچے۔ مثلاً دس من لے لو اور کھیتی دیدو چونکہ ان دونوں میں احتمال ربوا ہے اس لئے حضرت رسالت پناہ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

باب بیع الثمر علی رؤوس النخل بالذهب والفضة

یہ جائز ہے اس لئے کہ یہاں کوئی احتمال نہیں ہے جنس و قدر میں اتحاد نہیں ہے۔ (۲)

(۱) علماء کے ربوا کے اندر دس مذاہب ہیں۔ محشی نے حاشیہ میں انہیں تحریر فرمایا ہے چونکہ ذہب و فضة تو صرف احادیث میں ہے اس لئے بقیہ اشیاء ربوا میں اختلاف ہے ظاہر یہ انہی مذکورہ اشیاء میں رہا سمجھتے ہیں اور ائمہ اربعہ اس حدیث کو ضابطہ اور کلیہ سمجھتے ہیں امام مالک رحمہ اللہ حضرت ابی ربوا کو مقتات مدخرات میں سمجھتے ہیں جیسے گندم، جو اور کھجور امام شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے یہاں کل مقتات میں ہے اور احناف کے یہاں کیل و موزون میں ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) یعنی اگر درخت پر لگی ہوئی چیز کو کسے کے عوض بیچ دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور ربوا اشارہ ہوگا۔

باب تفسیر العرایا

غور سے سنو! ابھی بہت ساری روایات میں گذر چکا ہے لہی عن المزبنة وزخصة فی العرایا۔ عرایا جمع ہے عربی کی۔ عرب یہ کہتے ہیں عطیہ کو اہل عرب جو با ثروت ہوتے تھے ان کا دستور تھا کہ اپنے باغ کے ایک دو درخت کسی فقیر یا کسی نیک آدمی کو دیدیتے تھے تاکہ وہ پھل کھاتا رہے اور درخت صاحب البستان کا رہے گا اور یہ طریقہ ہمارے یہاں بھی بعض جگہ تھا اور ان باغ والوں کا قاعدہ یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے باغ میں جاتے ہیں اور ہمارے یہاں بھی ایسا کرتے ہیں اہل عرب تو اب بھی دس دس پندرہ پندرہ دن اپنے بچوں کے ساتھ وہیں رہتے ہیں اب یہ فقراء جاتے تھے تو ان کو پردہ کرانا پڑتا تھا اور تنگی ہوتی تھی اور سارے نیک نظر بھی نہیں ہوتے ہیں اس لئے حضور اقدس ﷺ نے رخصت دی کہ وہ عرایا کو بیچ دیں۔ (۱)

اب اس کے بعد ائمہ میں اس بیع کی شرح میں اختلاف ہو گیا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مقدار عرایا کو حضور اقدس ﷺ نے مزبنة سے مستثنیٰ فرما دیا اب وہ مقدار تقریباً پانچ وقت ہوتی ہے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک پانچ وقت تک کی اجازت دی ہے لہذا جس کے ہاتھ چاہے فروخت کر سکتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ معری کو حق ہے کہ وہ اپنے بہہ کو واپس لے لے۔ اس لئے کہ بہہ واپس لینے کا حق ہے اور اس کے بدلے میں ٹوٹے ہوئے پھل دیدے اور چونکہ یہ صورت بیع تھی اس لئے بیع سے تعبیر کر دیا ورنہ اگر دوسروں سے بیع کی اجازت ہوتی تو پھر جس مصلحت کی وجہ سے اجازت تھی وہ کہاں باقی رہتی وہ تو پھر وہی مصیبت ہوتی۔ وہ جاتا اس کی جگہ دوسرا آجاتا کیا معلوم اس کا حال خراب ہوتا اور مالکیہ بھی قریب قریب یہی فرماتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع ھیتا ہے مگر مالک ہی سے کی جائے۔ اور وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اجازت بیع فقراء کی رعایت سے تھی وہ یہ کہ بار بار دو چار پھل کے لئے روز کہاں دوڑ کر آئے گا، اپنا ایک بار بیچ کر کھاتا رہے۔

باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحھا

ثمار کی بیع قبل بدو صلاح جائز نہیں ہے بعض نے اس پر اجماع نقل کر دیا ہے مگر یہ غلط ہے اسی طرح بعض نے اس پر اجماع نقل

(۱) آج سے پچاس سال پہلے یہ عام دستور تھا کہ جس کے پاس زیادہ بھینسیں ہوا کرتی تھیں وہ رمضان میں ایک بھینس کسی غریب کو دیدیا کرتا تھا کہ کھاؤ۔ اور اس کو بھی کھلاؤ اس کو بیچتے کہتے ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

حنفیہ نے اس کو مبادلتہ الموبوب بالموبوب قرار دیا ہے اور یہ کہ بیع کا اس پر اطلاق مجاز ہے اور بیع مزبنة سے استثناء صورت ہے اور اس صورت کے اندر اس کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خواہ درخت کی کھجوریں زیادہ ہوں اور ٹوٹی ہوئی کم ہوں یا اس کا کس ہو ہر صورت کے اندر جائز ہے اور چونکہ یہ باغ کے مالک کی مصلحت کے تحت کیا گیا ہے لہذا مالک باغ کو تو وہ واپس کر سکتا ہے اس کے علاوہ کو وہ بیع نہیں کر سکتا۔ حضرات مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ان کے نزدیک بیع مجاز انہیں بلکہ ھیتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عطیہ اور بہہ کے اندر رجوع جائز نہیں ہے لہذا یہ کہا جائے کہ وہ بیع کر رہا ہے باقی جزئیات میں ہمارے ساتھ شریک ہیں امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ استثناء بیع المرئیہ سے صورت نہیں ہے بلکہ ھیتا ہے اور ان کے نزدیک یہ بیع عام ہے جس کو چاہے موبوب نہ فروخت کر سکتا ہے البتہ صرف پانچ وقت معری اس کو دے سکتا ہے درخت کے بدلے اس سے زیادہ اور کم نہیں دے سکتا کیونکہ ان کے نزدیک یہ بیع خلاف قیاس شروع ہوئی ہے۔ (س) وہ احادیث میں کسی خمسة اوسق کی قید کو احترازی بتاتے ہیں اور احناف کے یہاں یہ قید اتفاقی ہے اور اکثر اہل عرب کے یہاں ایک کھجور کے درخت میں اتنی کھجوریں لگتی ہیں۔

(مولوی احسان)

کردیا ہے کہ بالکل جائز ہے مگر یہ بھی غلط ہے۔ (۱)

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شرط پر بیع کرے کہ فوراً کاٹ لوں گا تو جائز ہے چاہے بعد میں قطع نہ کرے اور حنفیہ کے نزدیک بشرط عدم القطع تو جائز نہیں اور اگر مطلقاً خرید لیا یا بشرط القطع خرید اتو جائز ہے۔ فائدہ اختلاف بلا شرط قطع و عدم قطع میں ظاہر ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک صحیح ہو جائے گی اور ان حضرات کے نزدیک صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ صحت کے لئے ان کے نزدیک شرط قطع ضروری ہے اور وہ بصورت اطلاق پائی نہیں گئی اس لئے جائز نہ ہوگی۔

باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحھا

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ تخصیص بعد اعمیم ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ پہلے شمار کی بیع کا ذکر تھا یہ نخل یعنی درخت کی بیع کا ذکر ہے مگر اس پر اشکال باب بیع النخل باصلہ سے پڑتا ہے اور میں وہاں ہی کلام کروں گا۔ (۲)

باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحھا ثم اصابعه عطلة فهو من البائع

یہ امام زہری رحمہ اللہ عن عائشہ کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے اور جمہور کے نزدیک قبض پر محمول ہے جس کا قبضہ ہوگا اس کے مال سے جائیگا۔ (۳)

باب اذا اراد بیع تمر بعمر خیر منه

یہ حیلہ ہے بیع الجمع والا سب کو در اہم سے بیچ دو پھر ان در اہم سے عمدہ خرید لو۔ (۴)

(۱) اس سلسلے میں چند مذاہب ہیں بعض کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے بعض کے نزدیک اگر قطع کی شرط کی جائے تو جائز اور اگر قطع کی شرط نہ ہو تو ناجائز ہے اور عند الاحناف فوراً کاٹ لیا جائے تو جائز ہے اور اگر فوراً نہ کاٹنے کی شرط لگائی تو ناجائز ہے۔ یعنی ائمہ ثلاثہ کے یہاں عدم شرط قطع اور احناف کے یہاں شرط عدم قطع مفید ہے۔

(مولوی احسان)

(۲) عرب کے یہاں چونکہ اس کا عام رواج تھا اس لئے ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب اذا ضرى الطعام الى اجل: مقصد یہ ہے کہ کچھ طعام کو سیریز بچا جاسکتا ہے اور قاضی ایک ہی جنس یعنی شل کو بچنا درست نہیں ہے (مولوی احسان)

خلاصہ یہ کہ اختلاف جنس کی صورت میں سیریز جائز ہے۔ (س)

(۳) یعنی اگر بائع کے قبضہ میں ہے تو اس کے ضمان سے ہلاک ہوگی اور اگر مشتری کے قبضہ میں ہے تو اس کے ضمان سے ہلاک ہوگی۔ (س)

(۴) یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ عن عائشہ ایک حیلہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں وہ یہ کہ دیوی اشیاء کے اندر حیدر اور ردی سب برابر ہیں لہذا دونوں کے اندر برابری ضروری ہے اگر ایک کو دوسرے کے بدلے خریدے تب اب مثلاً ایک قمیض کے پاس ردی کجور ہیں بہت ساری ہیں اور وہ اعلیٰ قسم کی کجور ہیں خریدنا چاہتا ہے پچھلے اسکے پاس ہیں نہیں تو اس کو یہ چاہئے کہ وہ قمیض اپنی خراب کجور کو کچھ کجور والے کے ہاتھ مثلاً ایک روپے میں فروخت کر دے اور پھر اس روپے کی اس سے عمدہ کجور لے لے کیونکہ وہ تو ایک روپے کی آدھ سیر آئیں گی اور کچھ کجور ہیں ایک روپے کی پانچ سیر آئیں گی اور اگر یہ صورت اور حیلہ اختیار نہ کرے بلکہ شرکاء تاجر کرے تو پانچ سیر کے بدلے آدھ سیر کیسے لے گا۔ رہا ہو جائے گا۔

جب امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کے اندر حیلہ ثابت فرمادیا تو اب امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا آگے چل کر حساب الحیل مستقل ہائے حنفیہ پر رد کرتا کیسے صحیح ہوگا امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو مستقل حنفیہ پر رد کرنے کیلئے ہائے حنفیہ ہمارے نزدیک جائز اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے ہمارا استدلال اس سے ہے کہ قرآن پاک کے اندر متکڑوں جگہ حیلوں کا ذکر ہے **بِجَعْلِ الشَّفَاقَةِ فِی زُحُلِ آجْنِبِهِ** الآية۔ یہ ایک حیلہ تھا جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے ساتھ فرمایا تھا اور اسی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا **كَذٰلِكَ يَكْذِبُ الْيُوسُفُ** اور حضور ﷺ نے حیلہ اس حدیث الباب کے اندر ذکر فرمادیا اس کے بعد بھی اگر کوئی عدم جواز کا قول کرے تو وہ متعصب ہے۔ (س)

باب من باع نخلا قد ابرت

تائیر کہتے ہیں بیوند لگانے کو، ظاہر حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ قبل التائیر تو مشتری کا ہوگا اور اگر بعد التائیر خریدے تو بائع کا ہوگا ہاں اگر مشتری شرط کر لے کہ پھل میرے ہوں گے تو اس صورت میں مشتری کا ہوگا اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ قبل التائیر اور بعد التائیر دونوں صورتوں میں بائع کا ہوگا۔ ہاں اگر تائیر کے بعد بیچنے کی صورت میں مجتاع شرط لگا لے تو پھر اس کا ہوگا اور ابن ابی لیلیٰ حنفیہ کا عکس فرماتے ہیں۔ (۱)

باب بیع النخل باصله

یہ وہ باب آگیا اگر باب سابق سے مراد تنے کی بیج ہو تو اس باب سے ٹکرا رہا ہو جائے گا لہذا اس کو تخصیص پر ہی حمل کیا جائے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ باصلہ سے مراد زمین ہو تو پھر ممکن ہے اور آجکل آموں وغیرہ کی بیج جو قبل بدو صلاح کے ہوتی ہے وہ ناجائز ہے اگر اس کو اس صورت پر کیا جائے اور کوئی متدین شخص خریدنے والا ہو کہ بعد میں زمین بھی واپس کرے تو بہتر ہو۔ (۲)

باب بیع الجمار

جمار اس سفید برادہ کو کہتے ہیں جو بھور کے تنے کے بیج میں ہوتا ہے اگر اوپر سے موٹا چھلکا اتار دیا جائے تو اندر سے وہ نکلتا ہے اور اس کی لذت بالکل کھوپے کی سی ہوتی ہے۔ (۳)

مگر جب کسی درخت سے جمار نکالا جاتا ہے تو وہ درخت بیکار ہو جاتا ہے۔ اب چونکہ اس تھوڑی سی لذت سے درخت کی اضاعت ہوتی ہے اس لئے ایہام ہوتا ہے کہ اس کی بیج ناجائز ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواز یوں ثابت فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے کھایا ہے اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ کیوں کھاتے اور جب حضور ﷺ نے کھایا معلوم ہوا کہ جائز ہے اور جو چیز جائز الاستعمال

(۱) اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درخت خریدے ہیں اور ان پر پھل لگے ہوئے ہیں تو وہ کس کی ملک ہوں گے۔ اس کے اندر علماء کے تین مذہب ہیں۔ اول ائمہ ثلاثہ کا ہے کہ اگر ان درختوں کی تائیر ہو گئی ہو تو وہ پھل بائع کے ہوں گے اور اگر تائیر نہیں ہوئی تو مشتری کے ہوں گے۔ دوم احناف کا ہے کہ وہ پھل بائع کے لئے ہوں گے الا یہ کہ وہ تصریح کر دے اس صورت میں مشتری کے لئے ہو جائیں گے۔ سوم یہ کہ مشتری کے ہوں گے الا یہ کہ وہ تصریح کر دے کہ بائع کے ہوں گے۔ یہی مذہب ہے ابن ابی لیلیٰ کا۔ خلاصہ یہ کہ اگر صرف درخت بیچے تو جب تک پھل کچے نہ ہوں اور درخت کے تابع ہوں تو وہ پھل مشتری کے ہوں گے اور اگر پک چکے ہیں تو بائع کے۔

(۲) تخصیص بعد التسمیم کا مطلب یہ ہے کہ پہلے بیج شمار کو ذکر فرمایا پھر پھل کو ذکر فرمایا۔ کیونکہ یہ عرب کے ائمہ کثرت ہوتی ہے اور بیع النخل باصلہ کا مطلب یہ ہے کہ بھوروں کو بیع درختوں کے فروخت کر دے۔ دوسرے بعض شراح نے فرمایا ہے کہ پہلا باب تو مطلق پھلوں کی بیج کا ہے اور دوسرے باب کی غرض یہ ہے کہ بھوروں کو بیع درخت کے بیج کئے جائیں۔ اس کے جواز کو بیان کرنا ہے اور بیع النخل باصلہ سے مراد یہ ہے کہ درختوں کی بیج مع زمین کے ہو۔ بہر حال شراح کے یہ دونوں قول ہیں اور ہر ایک صحیح ہو سکتا ہے البتہ روایت الباب پہلے شراح کی تائید کرتی ہے۔ (س)

(۳) یعنی اس کا ذائقہ کچی مری کی طرح ہوتا ہے۔ (مولوی احسان)

ہوگی اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔

باب لما اجری امر الا مصار علی مایتوافون بینہم

غرض یہ ہے کہ جہاں کا جو عرف بیع و شراء میں ہو وہاں اس عرف کا لحاظ ہوگا۔ (۱)
عن محمد لا باس العشرة باحد عشر یعنی اگر فی روپیہ نفع ہر دس کے لحاظ سے بیچ تو یہ جائز ہے۔ (۲)
اور یہ بیع مرابحہ کہلاتی ہے۔

ویاخذ للشفقة ربھا اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور اس کی قیمت جو اس نے ادا کی ہے اس کے علاوہ اس کا اس پر خرچ مثلاً لانے کا اٹھانے کا پڑا ہے تو اب وہ اس خرچ کو اصل قیمت کے ساتھ منضم کر کے یوں نہ کہہ کر کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے نفع لے سکتا ہے یا نہیں۔

بخاری رحمہ اللہ ہفت لے سکتا ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہو سکتا بلکہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے اور خرچ کو بھی شمار کرتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں یوں کہہ کر اس پر نفع لے سکتا ہے کہ مجھ کو اتنے میں پڑی ہے اور میں اس پر اتنا نفع لوں گا۔ (۳)

(۱) بیع کے اندر جن یا بیع کی جہات سب بنیاد ہے لیکن جن اشیاء کی قیمت عرف میں مشہور ہو ان میں جہات جن معتبر نہیں۔ (س)
مثلاً غیر قیمت پونجے ڈاک خانے سے کارڈ خریدے یا در سے سے اسٹیشن تک رکشے میں بغیر قیمت متعین کے بیٹھ جائے تو یہ جائز ہے چونکہ معروف القیمہ اشیاء میں شہروں کا عرف معتبر ہوتا ہے۔

(۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع میں اگر دس روپیہ فی سیکڑہ۔ مثلاً نفع لے تو یہ جائز ہے۔ مثلاً ایک چیز سو روپے کی خریدی اور ہر دس روپیہ پر ایک روپیہ نفع لے گا ایک سو دس روپے میں فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔ (س)

(۳) اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ تم نے چوتنی روپیہ پر معاملہ کر لیا ہے یعنی ایک روپیہ کی خریدی ہے تو تمہیں چوتنی روپیہ دوں گا لیکن وہ شخص دلی سے ایک روپیہ کی چیز لایا اور لاتے لاتے اس پر تین آنے خرچ ہو گئے تو کیا وہ تین آنے اس قیمت خرید میں شمار ہوں گے یا نہیں۔ ابن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ خرچ اس خرید میں شامل ہوگا اور خلاف یہ کہتے ہیں کہ اگر معاملہ چوتنی پر روپیہ پر خرید ہے تو تین آنے شامل نہ ہوں گے اور اگر چوتنی روپیہ پر پڑے تو وہ شامل ہو جائیں گے۔ (مولوی احسان)

مثلاً مثال مذکور میں دس روپیہ اس کا کرایہ میں لگا تو آیا اس پر ایک روپیہ بڑھا کر کیا وہ روپیہ لے سکتا ہے یا نہیں۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے دس روپیہ فی سیکڑہ نفع خرید پر لیا ہے تو اب کرایہ پر نفع نہیں لے سکتا۔ مثلاً اس نے یہ کہا کہ یہ چیز میں نے سو روپیہ میں خریدی اور دس روپیہ نفع کا لینا ہوں تو اب کرایہ کا نفع لینا جائز نہیں۔ اگر پڑت پر نفع لیا ہے تو اب کرایہ پر نفع لینا درست ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ وہ یوں کہتا ہے کہ یہ چیز مجھ کو ایک سو دس روپیہ میں پڑی ہے اب اگر دس روپیہ نفع کے اور ایک روپیہ کرایہ کے نفع کا لے کر ایک سو اکیس میں فروخت کرے تو جائز ہے۔

باب بیع الشریک من شریکہ باب سے بیع کا جواز ثابت کرتا ہے کیونکہ شریک ہر چیز میں مالک ہے اسی طرح اس کا دوسرا شریک اس مال مشترک کے ہر ہر جز میں ملکیت رکھتا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ اگر وہ مال مشترک کو خرید لے تو خود ہی بائع اور خود ہی مشتری ہے باب سے اس وہم کو دور کر دیا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہاں سے اولویت بیان کرنی ہے کہ جب آدمی کو فروخت کرتا ہے تو اپنے شریک ہی کو فروخت کرے۔ (س)

مراد جواز ہے اولویت کے شے بیچنے سے پہلے اپنے شریک سے پوچھ لے اسی وجہ سے جائیداد میں شفعہ مقرر کیا گیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب بیع الارض والد وروالعروض مشاعاً چونکہ مکانات میں تقسیم مشکل ہے اس لئے بلا تقسیم ان کی بیع جائز ہے یعنی اس سے بھی بیع کا جواز ثابت کرتا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب اذا اشتری شیئاً لغيره اس سے بیع فضولی کو ثابت کرتا ہے یہ بالاتفاق جائز ہے ایسے ہی شراء فضولی بھی جائز ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کہ شراء فضولی جائز نہیں ہے اس باب کی غرض خواص کی تردید ہے۔

حدثننا یعقوب بن ابراهیم: وقلیہ: بفرق من ذلہ یہاں ترمذی وغیرہ کے الفاظ بھی آتے ہیں علماء انہیں اس طرح جمع کرتے ہیں کہ یہ سب چیزیں تموزی تموزی اجرت میں مقرر کی گئیں۔ (مولوی احسان)

باب الشری والبیع مع المشرکین

یہ بھی جائز ہے مشعان ای طویل شعث الراش (۱)

باب شری المملوک من الحربی

چونکہ کافر کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے اور اس کا معاملہ معتبر ہے لہذا اگر اس سے غلام خریدا جائے یا وہ ہبہ کرے یا آزاد کرے تو جائز ہے۔ (۲)

باب جلود المیتة قبل ان تدبغ

امام زہری رحمہ اللہ کے نزدیک جلود میتہ کی بیع قبل الدباغ جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا بیان امام زہری رحمہ اللہ کے قول کی طرف ہے۔ (۳)

باب قتل الخنزیر

اس کی بیع کی حرمت پر استدلال ہے اور وہ یوں کہ بیع باقی رکھی جاتی ہے اور اس کو ضائع نہیں کیا جاتا ہے اور جب اس کے قتل کا حکم ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کی بیع و شراء جائز نہیں ہے۔ (۴)

باب امر النبی ﷺ ببيع اراضیہم

یہاں شرح و مشارح کا اشکال یہ ہے کہ ان کو اراضی کے فروخت کرنے کا امر نہیں ہوا تھا بلکہ یہ تھا کہ وہ اپنا منقول سامان بیچ سکتے ہیں۔ (۵)

باب بیع العبد بالعبد والحيوان بالحيوان نسيئة

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حیوان کی بیع حیوان سے نسیئہ مطلقاً جائز ہے اس لئے کہ علت حرمت تحقق نہیں ہے اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس شرط سے جائز ہے کہ بخلاف ابلحس ہو۔ مثلاً گائے بکری کے بدلہ میں۔

(۱) مائل یہ ہے کفار کے ساتھ بیع و شراء جائز ہیں۔

(۲) اگر کافر کسی باندی یا عید کو بیچے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور باندی سے محبت بھی کر سکے گا۔ (مولوی احسان)

(۳) ردیہ الباب ان حضرات کا مسئلہ ہے ہماری طرف سے اس کا جواب اور اس نوع کی تمام احادیث کا جواب یہ ہے کہ بعدد باغت پر محمول ہے۔ (س)

(۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اثر کی وجہ سے قتل خنزیر کا اب کتاب امیر میں لانے کا مقصد یہ ہے کہ جب قتل کا حکم ہے تو اس کی بیع کس طرح جائز ہو سکتی ہے۔ یہ اس کی بیع کی حرمت کی دلیل ہے۔ (کذا فی تقریریں)

باب لا یلذاب لحم المیتة ولا یباع میتہ کی چربی وغیرہ بیچنا بھی ناجائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب بیع التصاویر النی لیس فیہا روح حدیث سے معلوم ہو گیا کہ ذی روح کی تصویر درست نہیں اور غیر ذی روح کی درست ہے لہذا پہلے کی بیع ناجائز اور دوسرے کی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب تحريم التجارة فی العمور جس طرح خمر کا بیچنا جائز ہے اسی طرح خمر کا بیچنا بھی ناجائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۵) حضرت والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باب غلطی سے واقع ہوا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان کو اراضی کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اموال کی بیع کا حکم دیا تھا تو ترجمہ کے اندر بیع اراضیہم کہنا صحیح نہیں۔ (س) لہذا یہ کہا جائے گا کیونکہ اموال کا حکم دیا تھا تو اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے باب منعقد فرمایا ہے۔ (کذا فی تقریریں)

حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً ناجائز ہے لمائی ابی داؤد نہی بیع الحيوان بالحيوان اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ ہفتہ وغیرہ جس سے استدلال فرماتے ہیں وہ تحریم ربوا سے نقل کا واقعہ ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان شوافع کی طرف ہے۔ (۱)

باب بیع المدبر

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مدبر کی بیع جائز ہے اور مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک مدبر مقید کی بیع جائز ہے مثالیوں کہا کہ اگر میں اس مرض میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ جن روایات میں مدبر کا ذکر آتا ہے ان حضرات کے نزدیک وہ اطلاق پر محمول ہیں اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تقید پر۔ (۲)

باب هل يسافر بالجارية قبل ان يستبرئها

مطلب یہ ہے کہ استبراء سے پہلے جاریہ سے خلوت کر سکتا ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک استبراء کرنا ضروری ہے جاریہ و بکر میں حسن بصری رحمہ اللہ ہفتہ فرماتے ہیں کہ استبراء ضروری نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک شرط ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ اندر پانی پہنچ گیا ہو اور پوری طرح سے پردہ بکارت زائل نہ ہوا ہو۔ (۳)

باب ثمن الكلب

شافعیہ و حنابلہ ان روایات کے ظاہر کی بنا پر یہ ہے کہ مطلقاً ناجائز ہے اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب ماشیہ، زراعت اور حفاظت کے لئے ان کا پالنا جائز ہے تو ان کی قیمت بھی جائز ہے۔ بخاری رحمہ اللہ ہفتہ کا میلان شافعیہ وغیرہ کی طرف ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ نبی اس وقت تھی جب کہ قتل الکلاب کا حکم تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ ہفتہ فرماتے ہیں کہ کلب ماذون کی قیمت جائز ہے اور بقیہ کی نہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ماذون تو اسی وقت ہوگا جبکہ اس کو سکھایا گیا۔ (۴)

(۱) اگر کلب العبد بالعتق ہے تو یہ جائز ہے اور نسبیہ میں اختلاف ہے ہمارا استدلال سنن کی روایت سے ہے امام شافعی رحمہ اللہ ہفتہ کے مستدلات آثار صحابہ ہیں جو حضور ﷺ کے مقابلے میں بیچ ہیں۔

(۲) مدبر مطلق وہ ہے کہ جس سے یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اور مدبر مقید وہ ہے کہ اس سے کہے کہ اگر میں اس مرض میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہی ہے کہ روایت کے اندر مدبر سے مدبر مقید مراد ہے۔ (کذا فی التقریرین)

(۳) کیونکہ استبراء بعد المبع ضروری ہے تو یہاں سے فرماتے ہیں کہ اگر دوا میوٹی (تقبیل وغیرہ) کرے تو اس کے اندر کوئی مضائقہ نہیں ہے اور هل اس لئے باندھا ہے کہ اس میں اشتباہ کا خطرہ ہے جمہور کے یہاں ہر ایک کا اعتبار ہوگا خواہ باکرہ ہو یا شبیہ ہو حسن بصری رحمہ اللہ ہفتہ کے نزدیک اگر امراء و عہدواہ ہے یعنی کنواری باعی ہے تو اس کے لئے استبراء کی ضرورت نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کے لئے بھی ایک حیض کا استبراء ضروری ہے۔ (کذا فی التقریرین)

(۴) امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ ہفتہ کے نزدیک کلب ناجائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ ہفتہ کا مذہب بھی یہی ہے احناف کے نزدیک جائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کلب ماشیہ وغیرہ جو شکار کے لئے ہے اس کی اجازت دی ہے اور یہ جب ہوگا کہ اس کلب کی بیع بھی جائز ہوتا کہ کلب خرید کر اس کو معلم بنایا جائے اور شکار کا کام اس سے لیا جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ ہفتہ کی اس کے اندر تین روایات ہیں ایک کا الشافعی رحمہ اللہ ہفتہ ایک کا ہی حنیفہ رحمہ اللہ ہفتہ اور تیسری روایت جو ان کے یہاں مشہور ہے وہ یہ کہ کلب ماذون کی بیع جائز ہے یعنی جو کلب شکار کے لئے یا کھیتی کے لئے یا حفاظت کے لئے ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔ احناف نے ان روایات کی توجیہ یہ کی ہے کہ نبی کا واقعہ ابتداء اسلام کا ہے جبکہ کلب کے اندر آپ ﷺ نے سخت فرمائی تھی۔ (س)

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب السلم (۱)

باب السلم فی کیل معلوم : بیع معدوم ، و بیع مالیس عندک

ناجائز ہے مگر جیسے بیع العرایا کا استثناء گذرا ہے اسی طرح یہاں سلم بھی مستثنیٰ ہے۔ گو اس میں بیع مالیس عندک تو ہے مگر پھر بھی جائز ہے تعامل کی وجہ سے مگر چونکہ خلاف قیاس ہے اس لئے اپنے مورد کے ساتھ خاص رہے گی۔ یعنی کیل معلوم ہو، اجل معلوم ہو اب حضرت الامام ہر ایک پر مستقل باب باندھیں گے۔

باب السلم الی من لیس عنده اصل

خفیہ کہتے ہیں کہ اگر دنیا میں بوقت عقد وہ شئی سلم فیہ کہیں نہ پائی جائے تو پھر بیع سلم جائز نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔

۱۱۱

باب السلم فی النخل

اگر کسی خاص باغ کے پھل پر سلم کی یا کسی خاص درخت کی شرط لگائی تو امام مالک رحمہ اللہ ثلاثہ کے نزدیک بشرط آمد جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (۲)

باب الکفیل فی السلم و باب الرهن فی السلم

حاصل یہ ہے کہ چونکہ سلم میں یہ ہوتا ہے کہ سلم فیہ موجود نہیں ہوتی ہے اور رب السلم روپے پہلے دیتا ہے تو آیا اس کو بطور وثیقہ کے کفیل لینا یا سلم الیہ سے کوئی چیز رہن رکھنی جائز ہے یا جائز نہیں ہے بعض متاخرین کا اس میں اختلاف ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کا مذہب یعنی جواز کی تائید کرتے ہیں۔

(۱) سلم کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ایک شخص طے کر لے کہ جب موسم فلاح آئے گا ہم کو مثلاً چار روپے کے حساب سے اتنے من فلاح چاہئے، وہ دینا اور پیرا ب لے لو۔ اس کو بیع سلم کہتے ہیں اس کے اندر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کا مؤجل و مؤخر ہونا ضروری ہے اور شرط ہے امام شافعی رحمہ اللہ ثلاثہ کے نزدیک مغل اگر بیع ہو تو یہ بھی جائز ہے چونکہ روایت کے اندر ہے الی اجل معلوم کیل معلوم، وزن معلوم اسی بناء پر معتقد فرمائے ہیں۔ (س)

اور لغت میں اس کا معنی بدلہ اور عوض کے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب اس کا موسم آئے اس وقت اس کا وجود کافی ہے۔ (س)

(۳) امام بخاری کا یہ ترجمہ اس بات کا متفقہی ہے کہ اگر اس پر پھل آنے شروع ہو گئے تو پھر اس کی شرط لگا سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کیونکہ آفت سادیہ اب بھی اس کو ہلاک کر سکتی ہے۔ شرح حضرات نے اس ترجمہ کے متعلق فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک بھی یہی مسئلہ ہے اور امام بخاری ان کے ساتھ ہیں لیکن مالکیہ کی کتب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ جمہور کے ساتھ ہیں عدم جواز میں۔ (س)

باب السلم الی اجل معلوم

امام شافعی کے نزدیک سلم حال جائز ہے اور جمہور کے نزدیک سلم کے لئے اجل ضروری ہے۔ (۱)

باب السلم الی ان تنتج الناقة

عند المالکیہ اس طور پر سلم حال جائز ہے اس لئے کہ ولادت ناقہ عرفاً معلوم ہے اور عند الجمہور جہالت مدت کی بناء پر ناجائز

ہے۔ (۲)

(۱) جمہور کے نزدیک کم از کم ایک مہینہ ہونا چاہئے معصنف نے جمہور کی تائید کی ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جس طرح بیچ میں جہالت ناجائز ہے اسی طرح سلم میں جہالت اجل ناجائز ہے اور باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

بسم الله الرحمن الرحيم باب الشفعة فيما لم يقسم (۱)

شفعہ یہ ہے کہ دو شخص مثلاً کسی گھر میں شریک ہیں اب ایک شخص کسی دوسرے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرنا چاہتا ہے تو اب دوسرے شخص کو جو شریک ہے یہ حق ہے کہ اس کو روک دے اور خود خرید لے۔ اس قیمت پر جس پر دوسرے کو بیچ رہا تھا۔ یہ عقار میں تو بالاتفاق جائز ہے منقول میں اختلاف ہے مالکیہ کے نزدیک منقول میں بھی ہو سکتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک عقار کے ساتھ حیوان کا بھی یہی حکم ہے یعنی حیوان میں بھی شفعہ جائز ہے اور حنفیہ و جمہور کے نزدیک عقار کے سوا میں جائز نہیں ہے۔

باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع

اگر احد الشریکین نے اپنے دوسرے شریک کو اطلاع کر دی کہ میں اپنا حصہ فروخت کر رہا ہوں اگر تم چاہو تو خرید لو۔ اس نے انکار کر دیا تو کیا حق شفعہ باطل ہو گیا؟ عند البخاری اور احمد باطل ہو گیا۔ اور جمہور کے نزدیک باطل نہ ہوگا۔ (۲)
اس لیے ثبوت حق شفعہ تو بعد البیع ہوگا تو قبل الثبوت کیسے باطل ہو جائیگا۔ (س)

باب ای الجوار اقرب

حنفیہ کے نزدیک جیسے شریک کو حق شفعہ ہے اسی طرح جوار کو بھی حق شفعہ ہے۔ امام بخاری کا بھی یہی میلان معلوم ہوتا ہے اس لئے ای الجوار اقرب کہا کیونکہ اقرب مقدم ہوتا ہے۔ (۳)

(۱) شفعة فی کل مال یقسم من العقار والمکان جائز ہے۔ (س)

حدنا مسدد روایت کے آخر میں ہے فلا شفعة اس سے ائمہ کے نزدیک شفعہ شریک مراد ہے کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ جوار نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک شفعہ جوار بھی ہے۔ (س)

(۲) عند الاحناف جوار کے لئے بھی یہی مسئلہ ہے۔ جمہور کے نزدیک بعد میں بھی اس کو حق شفعہ حاصل رہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایجاب شفعہ بیع کے وقت ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں لہذا اس سے قبل انکار مستہر نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر اس نے یہ کہہ دیا کہ تو دوسرے کو فروخت کر دے۔ مجھے نہیں لینا اب چونکہ بیع کا امر کر دیا ہے لہذا اب اس کے لئے دعویٰ کا حق نہیں ہے۔ (س)

وقال الشعبي: من بيعت شفعة وهو شاهد. حکم کا اثر تو حنابلہ کے موافق تھا لیکن ضمنی کا اثر جمہور کے موافق ہے۔ (مولوی احسان) یہ الگ جزئیہ ہے کہ اگر جوار شریک کو عظم ہو گیا کہ غلام شخص بیچ کر رہا ہے مکان کی اور اس نے حاضر ہوتے ہوئے بھی شفعہ سے سکوت کیا تو اب اس کو حق نہیں ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کرے۔ (کذا فی تقریریں)

(۳) پہلے باب میں اس شفعہ کا ذکر تھا جو شریک ہوا اور گزشتہ باب کی حدیث اس موجودہ باب کے زیادہ مناسب تھی اور شریک کو شفعہ ملنا اجماعی ہے اور اس کے بعد یہ مسئلہ ہے کہ پڑوسی کو مل سکتا ہے یا نہیں احناف کے یہاں شریک کو تقدیم حاصل ہے پھر پڑوسی کا نمبر ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب سے احناف کی تائید کر کے ائمہ ثلاثہ پرورد فرماتے ہیں۔ (مولوی احسان)

لیکن حنفیہ کے نزدیک صرف ایک جوار کو حق ہے اس سے زیادہ کو نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے ترجمہ سے معلوم ہوا کہ متعدد جوار اس کے حق دار نہیں بعض علماء کے نزدیک چالیس گھروں تک جوار کے شفعہ کا حق ہے یعنی اگر ان چالیس کے درمیان میں سے کوئی حق شفعہ کا دعویٰ نہ کرے تو وہ چالیسواں شخص کر سکتا ہے۔ (س)

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب فی الاجارات باب استیجار الرجل الصالح

الخازن الامین اگر خازن ہوتا ہے تو وہ عامۃً اجرت پر ہوتا ہے اس لئے اس کو باب الاجارہ میں ذکر فرمایا۔ (۱)

باب رعی الغنم علی قرار یط

میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ مختصری مزدوری پر اجارہ کرنا جائز ہے۔ (۲)

ما بعث الله انبیاء الا رعی الغنم میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ذمے رعی امت کا کام سپرد ہوتا ہے۔ اور اس میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں بعض ضدی اذلیل قسم کے ہوتے ہیں اور یہ بکریاں بھی بہت ضدی ہوتی ہیں اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کو زور سے مار دے اس لئے کہ مرجائے گی لہذا مارا بھی نہیں سکتے اس لئے مبر کرنا ہوتا ہے اس سے طالع مہار کہ اس کی خوگر ہو جاتی ہیں اور اگر کوئی شخص سختی سے پیش آتا ہے تو اس پر مبر فرماتے ہیں۔ چند قرار یط پر استیجار کر کے تھلا دیا کہ تھوڑی سی مزدوری پر کام کرنا کوئی عیب نہیں ہے۔

باب استیجار المشرکین عند الضرورة

جائز ہے البتہ جہاد میں اختلاف ہے۔ (۳)

(۱) یعنی مزدور بھی صالح ہونا چاہئے باب کا ایک جز الخازن الامین ہے، داودی ایک شارح ہیں ان کے نزدیک اس کو باب سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ خازن کا اجرت سے کیا تعلق ہے شرح نے جواب دیا کہ اگرچہ تعلق نہ ہو لیکن دونوں کے درمیان کوئی تضاد بھی نہیں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ہر خازن آج کل اخیر بھی ہوتا ہے۔ کوئی بے وقوف نہیں جو مفت بغیر اجارہ کے کسی کا خازن بن جائے۔ (کذا فی التفریدین)

اور تیسرا جز ترجمہ میں یہ ذکر کیا کہ جو شخص کسی جگہ کی امارت طلب کرے تو اسے وہاں کی امارت نہ دینی چاہئے کیونکہ اس کا سوال کرنا امین نہ ہونے کی علامت ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ معصیت کا کام ہے خوشی سے اسے کون لے سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) اس باب کے اندر اگرچہ کوئی خاص بات نہیں ہے اسی وجہ سے شرح نے تعرض نہیں کیا میری رائے ہے کہ اس کو منعقد فرما کر یہ بتلایا کہ یہ کام اتنا مہارک ہے کہ ہر نبی نے اس کو کیا ہے تو اس لطیف بات کی طرف باب سے اشارہ فرمایا ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام سے رعی غنم کی طاعت یہ ہے کہ غنم کے اندر مسکت ہوتی ہے اور خاص قسم کی ضدی ہوتی ہے کہ جب کسی جگہ وہ چلتی چلتی رک جاتی ہے تو پھر وہ آگے نہیں چل سکتی چاہے تم اس کے سینک پکڑو یا کان پکڑو وہ اسی جگہ جمی رہے گی۔ تو ان دونوں خصلتوں کی وجہ سے ایک تو انبیاء علیہم السلام کے اندر بھی مسکت پیدا ہوتی ہے اور دوسرے چونکہ ان کو تمام لوگوں کی قیادت اور چرواہی کرنی ہے اور ان کے اندر ضدی آدمی بھی ہوتے ہیں تو ان کو پہلے سے عادت ڈلوادی جاتی ہے تاکہ خدمت طلق کر سکیں الی اصل خواہ پیوں میں چرائی ہو یا بغیر پیوں کے خصوصیت اس کی یہ ہے کہ اس کے چرانے والے میں مسکت اور ضبط کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) عند الضرورة کی قید کا کہنا دیا کہ سنن کی وہ روایت جس کے اندر ہے کہ ایک شخص کے اپنی خدمت پیش کرنے پر آپ ﷺ نے فرمایا لا تسعین بمشرک۔ بلا ضرورت پر محمول ہے اور نبی حدیث کا متفق ہی ہے کہ مشرک سے کوئی کام نہ لیا جائے اس سے مدد لینے کے جواز کی دو شرطیں ہیں (۱) ضرورت بہت سخت ہو (۲) کوئی مسلمان کام کے لئے نہ ملے اور حضور ﷺ نے ہجرت کے وقت ایک کافر سے رہبر کا کام لیا تھا۔ (کذا فی التفریدین)

خیریت ماہر بالطریق۔ (۱)

باب اذا استاجر اجیرا ليعمل له بعد ثلثه ايام

بعض سلف کے نزدیک جب اجیر رکھا اسی وقت سے اس سے کام لے ورنہ اجارہ باطل ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک چند دن بعد کام لینا شروع کرے تو بھی اجارہ صحیح ہے۔ جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ (۲)

باب الاجیر فی الغزو

جہاد کے لئے اجیر رکھنا اور چیز ہے اور جہاد میں کام کرنے کو رکھنا مثلاً یہ کہ کھانا پکانے کے لئے رکھنا یہ جائز ہے۔ جيش العسرة یعنی غزوہ تبوک۔ (۳)

باب من استاجر اجیرا فبین له الاجل

دو طرح کی نوکری ہوتی ہے ایک اعمال کی ایک اوقات کی اوقات کا مطلب یہ ہے کہ اتنے دن میں اتنی تنخواہ ہوگی اور اعمال جیسے ٹھیکہ ہے کہ یہ کام کر دو چاہے جتنے دن میں کرو اس کے اتنے روپے دوں گا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض دونوں ہیں۔ (۴)

(۱) حدثنا ابراہیم بن موسیٰ: قد علمس یمن حلف فی ال عاص بن والی: ترجمہ یہ ہے کہ حلف کا ہاتھ آل ماس بن وائل میں ڈالیا تھا یہ عرب کا دستور تھا کہ جب آپس میں کئی معاہدہ ہوتا تھا تو اس کی توثیق کے لئے دو سب لوگ ایک پیالے میں رکھے ہوئے خون میں ہاتھ ڈالتے تھے اور اس کی طرف اشارہ ہوتا تھا کہ عہد شکنی کی صورت میں اس خون کی طرح لڑائی ہو جائے گی (مولوی احسان)

(۲) گذشتہ حدیث سے ایک مسئلہ ثابت ہوا کہ معاملے کے کئی دن بعد کام شروع کیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ تمہاری تنخواہ چالیس روپے ہے سوال میں آکر کام شروع کر دینا، ایسا کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے بعض شوافع فرماتے ہیں کہ یا تو جس دن یہ کیا ہے اسی دن سے ملازم رکھے ورنہ جس ماہ کے شروع میں رکھے گا اسی وقت دوبارہ معاہدہ کرے ابھی سے معاہدہ معتبر نہیں ہے اس باب سے شوافع پر رو ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) عند الشراخ غرض یہ ہے کہ چونکہ جہاد مہارت ہے اس لئے اس میں کسی سے کوئی امداد یا قرض وغیرہ لینا نامناسب ہے۔ امام بخاری اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں کہ جہاد میں ملازم وغیرہ کو اجرت پر لے جائے جائز ہے کئی احادیث میں اجرت یا کسی طمع پر جہاد کرنے سے منع کیا گیا ہے جو شخص اجرت پر جہاد کرے اس کے متعلق لا اجیر لہ کا حکم شریعی سنایا گیا تھا اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فتویٰ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جائز ہے اگرچہ تقویٰ کا متقاضی یہی ہے کہ بلا اجرت جہاد کرے۔ (مولوی احسان)

مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے جہاد میں ملازم لے کر ہائے یہ سب کے نزدیک جائز ہے اور ایک ہے اجیر للغزو و جہاد کے لئے اجرت پر کسی کو ملازم رکھنا یہ سب کے نزدیک ممنوع ہے۔ (س بدوین مہارتوں میں تعارض ہے؟)

(۴) یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند ابواب پے در پے منفقہ فرمائے ہیں جن کے اندر اجرت پر کسی کو رکھنا اور کام متعین نہ کرنا صرف اجل کا بیان متعین کر دینا بیان کیا۔ بعض میں اس کا ٹکس کہ کام متعین کر دیا اور اجل متعین نہ کی اول کی مثال مثلاً تم کو در رس کا ناظم بنایا جاتا ہے اتنی تنخواہ پر تو یہاں اجل بیان کر دی گئی کہ مہینہ میں اتنے روپے ملیں گے لیکن نظامت کے اندر کیا کام ہے وہ متعین نہیں ہے بلکہ ہر قسم کا کام ہو سکتا ہے اور غانی کی مثال کہ دھوبی کو کپڑے دھونے کے لئے دیئے دو دو آنے پر لیکن یہاں اجل متعین نہیں کی صرف محل متعین ہے۔ پھر اجل کے اندر کہ کب تک کام کے لئے اجیر رکھا جائے ان سب کے جواز کو اگلے باب سے ثابت فرمایا لیکن ان ابواب کے درمیان ایک باب مصنف نے اجنبی ذکر کیا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب اثم من منع اجر الاجیر

عام طور سے یہ قاعدہ ہے کہ جب مزدور آتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کہ شام کو آنا حساب کریں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی وقت دینا ضروری ہے اگر نہیں دیا تو تاخیر کا اثم ہوگا۔ (۱)

باب من اجر نفسه لیحمل علی ظہرہ

یعنی اگر صدقہ کے لئے مزدوری کرے تو جائز ہے۔ (۲)

باب اجر السمسرة

امام بخاری کے نزدیک اجرت دلالی جائز ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ (۳)

(۱) اس کے متعلق ابن بطال ماکھی فرماتے ہیں کہ یہ باب یہاں غلطی سے آگیا ہے میری رائے یہ ہے کہ اس کو مصنف نے جو خاص طور سے ذکر فرمایا ہے ایک اہم بات پر تنبیہ فرمانے کے لئے ایسا کیا ہے جو یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت ہے کہ اجیر سے کام لینے ہیں مثلاً ظہر تک کام لیا اور پھر اس سے کہہ دیا کہ اجرت شام کو آکر لے لینا تو باب سے بتایا کہ ایسا غصہ گناہ گار ہوگا۔ باب من استاجر اجیرا اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو اجرت پر رکھا اور پھر اس کی اجرت اس کو نہیں دی اور خود اس کی اجرت میں تجارت وغیرہ شروع کر کے مال کے اندر زیادتی کی تو یہ زیادتی جو مال اجرت میں تجارت وغیرہ سے حاصل ہوئی تھی کس کے لئے ہوگی اس کے اندر اختلاف ہے۔

امام مالک نے نزدیک عامل کے لئے ہوگی اور اجیر کو صرف اجرت ملے گی امام شافعی و امام احمد کے نزدیک رب المال کے لئے ہوگی اور مالک اور عامل نے جو اس سے تجارت کی ہے اور خدمت کی ہے اس کی اجرت اس کو مل جائے گی۔ حنفیہ کے نزدیک یہ نفع حرام مال سے ہوا ہے لہذا واجب التصدق ہے اور رب المال کو صرف اس کی اجرت ملے گی۔ (س) یہ دوسری صورت ہے ٹھیکہ والی۔ (مولوی احسان)

باب الاجارة الى نصف النہار یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر دن کے کسی بعض حصہ میں اجیر رکھنا چاہے یہ جائز ہے کامل دن ہی پر اجیر رکھنا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب من استاجر اجیرا المتروک اجروہ اگر کسی کی اجرت رکھ لی جائے اور اس اجرت کی خوب کھتی وغیرہ کی ہے اب وہ اجیر کو واپس کرنا چاہتا ہے تو فقہاء کا رائج قول یہ ہے کہ یہ محنت کرنے والے اصل اجیر کا ہے اور مستاجر خائن ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی اجرت ادا کرے پس مالک کے یہاں یہ کھتی وغیرہ اجیر اصل کی ہے اور جو اجرت اس کے کھتی وغیرہ کرنے کی ہوگی وہ اصلی مستاجر کو ادا کر دی جائے گی (مولوی احسان)

(۲) مقصد یہ ہے کہ بظاہر ملازمت کرنا ذات ہے اس لئے ملازمت صرف ضرورت کی وجہ سے کرنی چاہئے اور صدقہ وغیرہ کرنے کے لئے بظاہر وہ ہم تھا کہ ملازمت جائز نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔

(۳) دلالی کی قیمت کے بارے میں بتا چکا ہوں کہ دلالی ناجائز ہے جبکہ حاضر بادی کے لئے کرے اب یہاں مستقل ترجمہ باندھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ دلالی کی اجرت فی حد ذاتہ درست ہے اور فقہاء کے ہاں مطلقاً درست نہیں مکروہ ہے۔

باب هل یواجر الرجل نفسه یعنی شرک کا اجیر مسلمان بن سکتا ہے یا نہیں بظاہر تو چونکہ کافر کی ملازمت میں کافر کی اطاعت ہے اس لئے اسے ناجائز ہونا چاہئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور صحابی کے فضل سے استدلال ہے۔ (مولوی احسان) جمہور کے نزدیک اگر وہ عمل ایسا ہے جس کے اندر اس کافر کی ذات کا ترفع نہیں ہے تو جائز ہے اور اگر ترفع ہے تو جائز نہیں۔ (س)

باب ما يعطى فى الرقية على احياء العرب بفاتحة الكتاب (۱)

عبادات پر اجرت لینے کا جواز بیان کرتا ہے اور یہی مالکیہ و شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک عبادات پر اجرت لینا ناجائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابو سعید رضی اللہ عنہ کے قصے سے استدلال کیا ہے اس میں یہ ہے کہ انہوں نے لدغ پر فاتحہ الکتاب پڑھ کر دم کیا اور لدغ کے لوگوں نے تمیں بکریاں دیں ایک اور قصہ روایات میں عم خارجہ کا آتا ہے اس میں سو بکریاں دیں مگر دونوں دو قصے ہیں اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کے قصے میں مریض لدغ تھا جس پر دم کیا اور عم خارجہ کے قصے میں معتوہ تھا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کے قصے میں تیس بکریوں پر معاملہ ہوا تھا اور عم خارجہ کے قصے میں سو بکریاں تھیں۔ متاخرین احناف و حنابلہ نے بھی وہی قول اختیار کیا ہے جو مالکیہ و شافعیہ فرماتے ہیں اور اب میری تو یہ رائے ہے کہ بلا متخواہ کا کوئی مدرس ہی نہ رکھنا چاہئے۔

باب ضريبة العبد (۲)

ضريبة مضروبہ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کا قاعدہ تھا کہ جس کے پاس زائد غلام ہوتے تو وہ ان سے یہ کہہ دیتا کہ مجھ کو اتنا روزینہ دیا کرو اور باقی تم جو چاہو کرو تو اب حضرت الامام تنبیہ فرماتے ہیں کہ ائمہ و حکام کو چاہئے کہ تحقیق و تفتیش کرتے

(۱) اس کے اندر علی احياء العرب کی قید اولویت بیان کرنے لئے ہے کہ جب ان لوگوں سے روچہ کرنے کی اجرت جائز ہے تو ان کے غیر سے بطریق اولیٰ لینا جائز ہے۔ آگے ترجمہ الباب کے اندر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے احق ما اخذتم عليه اجر اكتاب الله... الخ اس سے مالکیہ اور شافعی نے استدلال کیا کہ تعلیم دین اور اذان و نماز وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے امام صاحب۔ امام احمد کے نزدیک جائز نہیں ہے اور دوسری روایات کے اندر حمید بن آبی ہیں وہ ہمارا مستدل ہیں اور اس حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جواب یہ ہے کہ یہ تو روچہ پر آپ نے فرمایا ہے اور قید ہمارے نزدیک بھی لینا جائز ہے (لیکن متاخرین حنفیہ و حنابلہ نے غفلت اور دین سے بے پرواہی کے عام ہونے کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ تین دن شام اس پر سورہ فاتحہ پڑھتے تھے اور پھر وہ بالکل اچھا ہو گیا اور بعض روایات میں ہے کہ ایک دن میں اچھا ہو گیا اور دوسرا واقعہ بالکل اسی طرح کا عم خارجہ کے ساتھ گذرا ہے لیکن دونوں میں تین فرق ہیں۔ (۱) سید کچھو نے نہیں کا تا بلکہ وہ مجنوں ہو گیا تھا یعنی معتوہ۔ لہذا اگر ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں معتوہ آئے تو غلام اور عم خارجہ کے قصہ میں لدغ کا لفظ غلط ہے۔ (۲) عم خارجہ کے یہاں سو بکریوں پر فیصلہ طے ہوا تھا۔ (۳) ایام کی تعیین نہیں ہو سکی تھی۔ (مولوی احسان) ولم يهرا من مسوين باجر القسم باسا : یعنی جو لوگ فرائض نکال کر میراث تقسیم کرتے ہیں ان کو اجرت دینا جائز ہے لیکن شوافع کے نزدیک اجرت علی قدر انحصار ہوگی یعنی اگر قسم لے پانچ روپے لئے ہیں اور دو آدمیوں پر تقسیم کیا اس طرح کہ ایک کو تین حصے اور دوسرے کو مال کا صرف ایک حصہ ملا تو ان کے نزدیک ایک ایک حصہ والے رجل کو صرف سوارو پیہ دینا ہے اور دوسرے شخص کو پانچ روپے دینے پڑیں گے احناف کے نزدیک علی قدر اذ حائل رو پیہ ایک دیکھا اور اذ حائل رو پیہ دوسرا شخص دے گا۔ (س)

(۲) ضريبة کہتے ہیں خراج کو یعنی ایک غلام سے کہہ دے کہ تو اگر مجھ کو روزانہ چار روپیہ دے دے یا کرے تو جو تو تمام دن کائے وہ تیرا ہے تو اب یہ عہد ماذون ہے اسی طرح باندی کو بھی کہہ دیا جاتا ہے اور یہ حاصل ہونے والی اجرت خراج اور ضريبة کہلاتی ہے اور عہد ماذون صحیح تجارت کا مالک ہوتا ہے اور وہ اپنی اشیاء کا مالک خود ہوتا ہے اس کے جواز کو باب سے ثابت فرمایا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے تعبیر فرما رہے ہیں کہ اس عہد پر جو روزینہ یا خراج مقرر کیا جائے وہ اتنا ہونا چاہئے جو وہ عہد ماذون کا بھی سکے امام بخاری نے لفظ تعاهد سے ذکر کیا ہے کہ باعدی کے ضريبة کا تعاهد ہونا چاہئے یعنی تمہدائی کرنی چاہئے۔ اس تعاهد کا مطلب شرح نے بیان فرمایا ہے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ روپیہ گندی جگہ سے کا کر نہیں لارہی ہے اور میری رائے ہے کہ اس کا مطلب ایک اور بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ایک روایت کے اندر ہے کہ غلام ماذون کے ضريبة میں کی کر وہ یعنی چار روپے اگر مقرر کر دیئے تو یہ زیادہ ہیں بلکہ غور فکر کر کے کچھ کم کرنا چاہئے تو عہد کے متعلق جب یہ امر فرمایا تو باعدی اس سے زیادہ لائق ہے کہ اس کے ضريبة میں بھی تعاهد اور غور فکر کے بعد کی کرنی چاہئے روایت الباب سے اس کی تائید ہوتی ہے اور شرح کے قول کی بناء پر روایت الباب سے مطابقت نہ ہوگی اس صورت کے اندر اگلے باب کو باب در باب ماننا پڑے گا کیونکہ اس کے اندر ماہ کا ذکر ہے۔

اور میرے نزدیک ضريبة الاماء کا متعلق تعاهد سے اس طور پر ہے کہ اس باندی چار یا دو روزینہ مقرر نہ کرے کیونکہ اگر زیادہ کر دیا گیا تو وہ زائد وغیرہ سے زیادہ سے زیادہ کا کر لایا کرے گی لہذا خیال رکھے۔ (مولوی احسان)

رہیں کہیں ان کی وسعت سے زائد تو ضریعہ نہیں مقرر ہے؟

و تعاهد ضرائب الاماء شرح حضرات فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ اناء جو ماذون ہوں وہ جو مال ضریعہ میں لاویں ان کو دیکھا جائے کہ کہیں کسی ناجائز طور سے تو نہیں لائی ہے۔

مگر میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ نہیں ہے بلکہ اس کا مستقل باب باب کسب البغی والاماء آرہا ہے یہ وہاں کی غرض ہے اور یہاں تعاهد ضرائب الاماء کی وہی غرض ہے جو ضریعۃ العبد میں تھی وہ یہ کہ امام تحقیق کرتا رہے کہ کہیں ان پر زیادہ تو مقرر نہیں کر دیا اس لئے کہ کمانے میں ان کو زیادہ مشقت ہے۔

باب کسب الحجام

یہاں یہ کہا جائیگا کہ یہ باب درباب ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے حجامت کا بدلہ دیا۔ (۱)

باب ماجاء فی کسب البغی

یہ وہ باب ہے جس ابھی تذکرہ کیا گیا تھا اس کی غرض یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ باندیاں کہیں غلط طریقے سے کما کر تو نہیں لائی ہیں۔ مثلاً گانے وغیرہ کی یونی، کیونکہ وہ مکروہ ہے۔ (۲)

ولا تسکرہوا فیتا حکم علی البغاء اہل عرب کا دستور تھا کہ باندیوں کو چھوڑ دیتے تھے اور ان پر مقرر کر دیتے تھے کہ وہ کما کر دیں اب جہاں سے چاہیں لائیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

باب عسب الفحل

جفتی کرانے کا بدلہ جو طے کر کے دیا جاتا ہے وہ ناجائز ہے مثلاً کسی کے پاس بکری ہے بکر اور سرے کا ہے۔ اب بکری والا جفتی کرانا چاہتا ہے تو بکرے اور بکری والے یہ طے کریں کہ اتنی مقدار دو تو جفتی کرے یہ ناجائز ہے اس لئے کہ اگر اس کو بیع قرار دیا جائے تو بیع یعنی منی مجہول ہے اس لئے کہ خبر نہیں کہ نکلی یا نہیں نکلی؟ نکلی تو کتنی نکلی؟ اور اگر اجارہ قرار دیا جائے تو یہی خبر نہیں کہ وہ کتنی ضریریں لگائے اور کتنے دھکے مارے۔ (۳)

(۱) چونکہ حضور ﷺ نے منی دم کو حرام فرمایا ہے لہذا حجامت بھی ناجائز ہوتی لیکن امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور منی دم کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ وہ مکروہ ہے۔ (مولوی احسان)

امام احمد رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک غلام کے لئے اجرت لینا ناجائز ہے حر کے لئے جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک ہر ایک کے لئے جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے۔ (س)

باب من کلم موالی العبد ان یغفلوا یعنی تعاد کی صورت یہ بھی ہے کہ اگر عہد پر روزینہ زیادہ معلوم ہو تو اس کے مولیٰ سے کہہ کر کم کرانے۔ (مولوی احسان)

(۲) یہاں شرح کی غرض چلتی ہے کہ اگر اپنے ہاتھ سے کما کر لائیں تو جائز ہے اور اگر زنا وغیرہ کروا کر لائیں تو ناجائز ہے۔ اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے

کسب الاماء والی حدیث لا کر یہ بتایا ہے کہ کسب اماء سے مراد کسب زنا ہے مطلق نہیں۔ (کذا فی تقریریں)

(۳) دوسرے کے نرے جفتی کرانا اجرت پر۔ بعض نے کہا کہ یہ اجارہ ہے اور بعض نے بیع قرار دی ہے بہر حال ہر صورت کے اندر یہ ناجائز ہے بالاتفاق۔ کیونکہ اجارہ وقت کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے اور یہاں وقت معین نہیں ہو سکتا کہ وہ بیل وغیرہ کتنی دیر میں فارغ ہو۔ ایسے ہی عمل بھی جفتی نہیں ہے کہ وہ بیکھیل کو پہنچائے درمیان میں ہی ڈھیلا پڑ جائے اور بیع بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ (منی) کی مقدار مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ اس بیل کا کتنا پانی اس میں گیا ہے۔ ہاں البتہ اگر کمرہ کے طور پر اور ہل جہزہ الاحسان الا احسان کے طور پر کچھ دے دے تو یہ جائز ہے۔ (کذا فی تقریریں)

باب اذا استأجر ارضا فمات احدهما

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ اگر اجارے میں احد المتعاقدين مر جاوے تو عقد باقی رہے گا یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے نزدیک فسخ ہو جائیگا ہاں اگر ورثہ باقی رکھنا چاہیں تو اور بات ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن سیرین رحمہ اللہ وغیرہ کا قول اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے اور اس سے استدلال فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے خیبر کو بالشرط دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اجل کہاں تھی اور اگر اجل تک باقی رکھنا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیوں نکالا۔ (۱)

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے دو سال کے لئے کرایہ پر مکان دیا اور وہ خود چند دن بعد مر گیا تو اسے تلاش کے یہاں اس متوفی کی میعاد اولاد پوری کرے گی اور اجتناف کے ہاں اس مالک مکان کے مرنے کے بعد اس کے اعمال ختم ہو گئے ہیں اس لئے اولاد کو اختیار ہے کہ نیکہ اب تبدیل ملک ہو گیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان جمہور کی طرف ہے کہ مورث اگر مر گیا تو وارث اجل کے پورا ہونے سے قبل اس شخص کو نکال نہیں سکتا جو اجرت پر لئے ہوئے ہے وارث ہمارے نزدیک نکال سکتا ہے اور اس کو رکھنے کے لئے از سر نو معاملہ کرے گا۔

جس واقعے سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال کیا ہے وہ ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ ہم اس کے نکالنے اور واپس لینے کو کب ضروری قرار دیتے ہیں؟ کب واجب قرار دیتے ہیں؟ بلکہ اس کو یہ حق ہے کہ خواہ نکالے خواہ از سر نو معاملہ کرے اور اولاد متوفی نے جتنی دیر چاہا رہنے دیا تو اس سے وجوب کو کس طرح ثابت کر سکتے ہیں۔ (کذا فی تفرہین)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحوالہ

باب فی الحوالۃ (۱)

حوالہ نقل ذمۃ الی ذمۃ کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ مثلاً میرے تمہارے ذمے دس روپے ہیں اور تمہارے دوسرے کے ذمے ہیں اب تم مجھ سے یہ کہتے ہو کہ آپ کا میرے ذمہ ہے اور میرا فلاں کے ذمے ہے لہذا تم جو میرے ذمے ہیں فلاں سے وصول کر لو جس کے ذمے میرا ہے اور دونوں اس کو قبول کر لیں اور حوالہ کے لزوم کے لئے ضروری یہ ہے کہ میرے تمہارے ذمے اور تمہارے دوسرے کے ذمہ ہوں۔

اور اگر میرے تو تمہارے ذمے ہیں مگر تمہارے دوسرے کے ذمے نہیں ہیں اور تم یہ کہو کہ فلاں سے وصول کر لو تو یہ حوالہ نہ ہوگا بلکہ اگر وہ قبول کر لے تو تبرع ہوگا۔ پھر حوالہ میں محیل و محال کی رضا عند الجہو ضروری ہے اور محال علیہ کی رضامندی ضروری نہیں ہے مگر حنفیہ کے نزدیک تینوں کی رضامندی ضروری ہے یعنی محیل، محال اور محال علیہ۔ جمہور کہتے ہیں کہ محال علیہ کو دینا ہی ہے پھر اس کی رضا کی کیا ضرورت ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ محال علیہ تم سے تو تمہاری نرمی کی وجہ سے راضی ہو اور مجھ سے میری سختی کی وجہ سے راضی نہ ہو۔ ہر شخص مطالبہ میں یکساں نہیں ہو سکتا کوئی نرم ہوتا ہے کوئی سخت۔

وہل یرجع فی الحوالۃ یعنی تم نے مجھ کو دوسرے پر حوالہ کر دیا تھا اب کسی وجہ سے میں اس سے وصول نہیں کروں گا تو کیا میں تم سے وصول کر سکتا ہوں اور تم پر رجوع کر سکتا ہوں شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اب حق رجوع نہیں رہا اب تو محال علیہ سے وصول کرے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر محال علیہ مفلس ہو گیا ہے اس نے قاضی کے یہاں ساروئی کی درخواست دے کر اپنی تفلیس کرائی ہے اور تفلیس یہ ہے کہ کوئی شخص بہت زیادہ مقروض ہو جائے اب وہ قاضی کے یہاں درخواست دے کہ میرے پاس کچھ دینے کو نہیں رہا اب قاضی جو کچھ اس کی جائیداد ہوگی اس کو نیلام کر دے گا اور غرماء کو بقدر حصص دے دے گا اور اس درخواست دینے والے مفلس کو بیت المال سے کھانا وغیرہ ملے گا۔ (۲)

(۱) زید کے ذمہ عمرو کا قرض ہے اور خالد کے ذمہ زید کا قرض ہے تو زید نے عمرو سے کہا کہ تم خالد سے وصول کر لو تو یہاں زید نے اپنے ذمہ کو خالد کی طرف منتقل کیا ہے یہاں زید محیل ہے اور عمرو محال اور خالد محال علیہ ہے خالد اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ محال علیہ پر محیل کا پہلے سے قرض ہوا اگر اس پر قرض نہیں تو حوالہ واجب نہ ہوگا محیل کی رضاب کے نزدیک شرط ہے اور محال کی رضا جمہور کے نزدیک شرط ہے بعض کے نزدیک شرط نہیں۔ اور محال علیہ کی رضا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ (س)

(۲) اگر محال علیہ اپنی ناداری اور فقر کی وجہ سے انکار کر دے ادا کرنے سے تو کیا وہ محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے یا نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک رجوع نہیں کر سکتا ہے امام احمد کے نزدیک اگر محال کو معلوم ہے کہ محال علیہ نادار ہے اور پھر حوالہ قبول کر لیا ہے تو اب رجوع نہیں کر سکتا ورنہ کرے گا۔ امام مالک کے نزدیک اگر محیل کو علم ہے کہ محال علیہ نادار ہے اس کے باوجود اس نے حوالہ کیا تھا تو چونکہ اس نے غداری کی ہے اس لئے رجوع کرے گا ورنہ رجوع نہیں کرے گا لیکن محال کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ دود گواہوں سے ثابت کرے کہ محیل کو علم تھا اگر اس نے نیک نیتی سے حوالہ کیا تھا تو کسی صورت میں رجوع نہیں کرے گا۔

تو اب جبکہ محال علیہ مفلس ہو گیا اب محال مجمل پر رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟
 حنا بلہ فرماتے ہیں کہ اگر حوالہ کے وقت محال علیہ غنی تھا اور اب مفلس ہو گیا تو رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ محال کو کیا معلوم تھا کہ یہ
 مفلس ہو جائے گا اور اگر حوالے کے وقت ہی مفلس تھا نادار تھا تو اب وہ رجوع کا حق نہیں رکھتا ہے اس لئے کہ وہ تو خود ہی راضی ہوا تھا اور
 مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر محال کو دھوکہ دینے کے لئے حوالہ کیا تھا تو پھر حق رجوع ہے ورنہ نہیں ہے۔

وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما خرج الشريك من الشريكان واهل الميراث فباخذ هذا عينا وهذا دينا فان تولى
 لاحدهما لم يرجع على صاحبه (۱)

ایک شخص مر گیا اس نے نقد مال چھوڑا۔ اور کچھ اس کا قرض وغیرہ دوسروں کے ذمے ہے اب اس کے ورثہ مثلاً دو بھائی
 ہیں۔ ایک بھائی نے یہ کہا کہ میں تو قرض وصول کر لوں گا اور تم موجود مال لے لو۔ دونوں راضی ہو گئے۔ اب احمد ہما ہلاک ہو گیا
 ۔ مثلاً موجود سامان چوری ہو گیا۔ یا قرض خواہ مفلس ہو گئے تو اب کوئی دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ معاملہ صحیح
 نہیں ہے بلکہ مین و دین دونوں تقسیم ہونگے۔

باب مطل الغنی ظلم

مطل مصدر ہے اب الغنی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مطل کا فاعل ہو اور مطل کی اضافت اضافۃ المصدر الی فاعله
 ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مفعول ہو اور مطل کی اضافت اضافۃ المصدر الی مفعولہ ہو دونوں احتمال ہیں۔
 اگر اضافۃ المصدر الی فاعله ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر غنی کسی کا مقروض ہو اور وہ مال منول کرے تو یہ ظلم ہے اس لئے کہ
 جب وہ مالدار ہے پھر کیوں تسویف کرتا ہے اور اگر اضافۃ المصدر الی مفعولہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ سمجھ کر کہ دائن تو مالدار ہے اس
 = حنفیہ فرماتے ہیں اگر اس محال علیہ نے سادقنی کی درخواست دی ہے تو رجوع جائز ہے ورنہ رجوع جائز نہیں ہے اور سادقنی کی درخواست کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص
 درخواست میں لکھے کہ میرے پاس صرف پانچ ہزار مال ہے اور لوگوں کا میرے ذمہ پچاس ہزار قرض ہے جو مجھ سے ادائیں ہو سکتا تو قاضی اس کے اٹلاس کا حکم لگا دیتا ہے
 اور اس کے تصرف کو منوع کر دیتا ہے بیت المال سے اس کا صح شام کا کھانا جاری کر دیتا ہے۔ اور تمام مال کا حساب لگا کر اس کے تمام قرضداروں کو بلائے گا اور ان سے کہہ
 دے گا کہ تم کو اپنے قرض کا دواں حصہ ملے گا اور باقی قرض معاف ہے اسی کو تقطیس کہتے ہیں۔ (کذا فی تقریرین) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان حنا بلہ کی طرف ہے اور
 ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا اس نے دو لڑکے چھوڑے اور کچھ مال نقد (مین) اور کچھ دین چھوڑا اب ان دونوں بھائیوں نے آپس میں بخارج اور تقسیم
 کر لیا کہ جو دین ہے وہ سارا میرا ہے چونکہ وہ دینی معاملات، میں چالاک تھا اس لئے سب سے دین وصول کر سکتا تھا (مولوی احسان)۔

دوسرے نے کہا کہ جو نقد ہے وہ تمام میرا ہے اس کے بعد ان میں سے کسی ایک کا مال ہلاک ہو گیا یا مثلاً وہ مین چوری ہو گیا یا دین جس کے پاس تھا اس نے دینے
 سے انکار کر دیا تو اب ان میں سے ایک دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا ایک بھائی دوسرے سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرا مال ہلاک ہو گیا تو نے جو حصہ لیا ہے اس میں سے آدھا میرا
 ہے آدھا تمرا ہے۔ اگر خلاصہ کے نزدیک یہی مسئلہ ہے اور اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور گویا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حوالہ کے اندر فرمایا ہے لا یوجع کمال
 محمل پر مطلقاً رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ شروع میں گذرا۔ وہ اسی اثر پر نظیر و قیاس کرتے ہوئے یہ حکم لگاتے ہیں حنفیہ کے نزدیک یہ تقسیم ہی صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ اس پر
 دوسرے مسئلہ کو قیاس کیا جائے۔ (س)

کو کیا ضرورت ہے لہذا اس کا قرض ادا کرنے میں مطلق کرے۔ یہ ظلم ہے اس لئے کہ اس کا حق ہے پھر اس سے کیوں روکا جائے۔
ومن اتبع احدکم علی ملئ فلیتبع یہ حوالہ آگیا یعنی اگر کسی کو یہ کہا جائے کہ فلاں سے وصول کر لو تو اس کو قبول کر لینا چاہیے۔
مگر یہ تبرع ہے۔ (۱)

باب اذا احال علی غنی فلیس لہ رد

یعنی اس کو حق انکار نہیں ہے یا حق رجوع نہیں ہے جیسا کہ شافعیہ فرماتے ہیں۔ (۲)

معناہ اذا كان لاحد مشاعخ فرماتے ہیں کہ مثال صحیح نہیں بنتی ہے اس لئے کہ اس میں محیل کے افلاس وعدم افلاس کا کیا اثر اب تو وہ اس کو حوالہ کرے گا۔ مگر میرے نزدیک صحیح ہے وہ یہ کہ جب محیل مفلس ہو جائے گا تو اس کے غرماء کا دین اس کا مال نیلام کر کے علی قدر حصصہم دیا جائے گا اب یہاں شبہ یہ ہوتا ہے کہ محال بھی تو اس کا ایک غریم تھا تو کیا یہ بھی انہیں غرماء کے ساتھ ہوگا اور اس کو بھی اس کے حصہ کے بقدر ملے گا تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ان کا شریک نہ ہوگا اس لئے کہ وہ تو اس کو اجالہ کر چکا ہے۔ یہ عبارت شراح کے نسخوں میں نہیں ہے ہمارے ہی نسخوں میں پائی جاتی ہے۔ (۳)

(۱) حدیث کے ظاہری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ تم نے مجھے کسی غنی کے حوالہ کر دیا۔ یعنی یہ کہا کہ اس غنی سے اپنا قرض لے لو تو مجھے اس غنی کا چھپا کرنا چاہئے اور انکار نہ کرنا چاہئے اس کے بعد شرط یہ ہے کہ غنی قبول بھی کرے کہ میں رقم ادا کروں گا اس صورت میں یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور ضروری نہیں ہے کہ میں غنی کا حوالہ ضرور قبول کروں اور بعض ظاہریہ فلیتبع کے امر کی وجہ سے اس کو وجوب پر محمل کرتے ہیں کہ اگر محال علیہ غنی ہو تو اس کا اتباع کرنا تم پر واجب ہے ضرور کرو اور بعض علماء فلیتبع کے معنی فلیرجع لیتے ہیں یعنی جب وہ غنی انکار کر دے تو میں تم پر رجوع کروں گا اس صورت میں هل يرجع فی الحوالہ والا مسلم بن جائے گا۔ (مولوی احسان)

(۲) اس کا ترجمہ ظاہری مقصد وہ ہے جو گذشتہ حدیث لہذا اتبع احدکم علی ملئ کے تحت پہلے بیان کیا گیا تھا اور ہو سکتا ہے کہ فلیس لہ کا مرجع محال علیہ (زید) ہو یعنی اس غنی نے انکار کر دیا۔ غلامہ یہ کہ اس کے دو مطلب ہیں۔ (۱) یہ کہ رد نہ کرے بلکہ حوالہ قبول کر لے اور (۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر محال علیہ مفلس ہو جائے گا تو فلیس لہ رد اب محال محیل پر رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ شوافع کہتے ہیں۔ (س)

(۳) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ زید کو بکر سے کچھ قرض لینا تھا بکر نے زید سے کہا کہ فلاں غنی سے وصول کر لو اور اس کے بعد بکر مفلس ہو گیا۔ (مولوی احسان)

فان الفلست بعد ذالک : یہ عبارت شراح کے نسخوں میں نہیں ہے لہذا ان لوگوں نے تو کوئی تعارض نہیں کیا ہے اور مشائخ آساتذہ کرام نے فرمایا کہ یہ جملہ غلطی سے واقع ہو گیا کیونکہ الفلست کا خطاب محیل کو ہے اور محیل کے مفلس ہونے نہ ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے وہ تو محال علیہ کے ذمہ ہو گیا اس سے وہ لے گا لہذا اس عبارت کا کوئی مطلب نہیں ہوا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ عبارت غلطی سے واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ صحیح ہے اور یہاں سے دفع تو سم فرمایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر محیل نے حوالہ کے چند دن کے بعد ساروئی کی درخواست دیدی اور وہ مفلس ہو گیا۔ اب قاضی نے اس کے قرضداروں سے کہہ دیا کہ تم سب کو قرض کا صرف دسواں حصہ ملے گا۔ تو اب اگر محال علیہ اس محال سے یہ کہے کہ تو بھی اس کا قرضدار ہے لہذا میں بھی تجھے دسواں حصہ دوں گا۔ تو اس کی نفی کے طور پر فرمایا کہ وہ صاحب حوالہ (محال علیہ) سے پورا پورا لے دسویں حصے پر اکتفا نہ کرے کیونکہ محیل نے حوالہ اس وقت کیا تھا جبکہ وہ غنی تھا، مفلس نہیں تھا۔ (س)

باب اذا احوال دين الميت على رجل جاز

یہ باب میرے والد صاحب اور میرے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا مستند ہے اس لئے کہ ابواب ابواب الحوالہ ہیں اور انہیں نقل ذمۃ الی ذمۃ ہوتا ہے اور یہاں میت مرچکا ہے پھر اسکا ذمہ کہاں باقی رہا جو اسکو نقل کیا جائے لہذا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس باب کو یہاں بیان کرنا بے محل ہے بلکہ اس کو وعدہ میں ذکر کرنا چاہئے۔ (۱)

صلوا علی صاحبکم چونکہ لوگ بے باکانہ قرض لیتے ہیں اور کچھ پرواہ نہیں کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے اس میں سختی فرمائی مگر یہ بات خیر تک رہی اسکے بعد حضور ﷺ خود ہی ادا کر دیتے تھے اور پڑھتے تھے۔

(۱) شراح نے لکھا ہے کہ یہاں حوالہ کا اطلاق حقیقت نہیں ہے کیونکہ مرنے کے بعد وہ نہ محل رہا ہے اور نہ اس کے ذمہ رہا ہے کہ اس کو دوسرے کی طرف منتقل کرے اب یہاں جو حوالہ کہا گیا ہے یہ محض صورتہ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے (س)۔ ورنہ ہمتا حوالہ نہیں ہے کیونکہ محل (حوالہ کرنے والا قرضدار) مرچکا ہے یہ تو صرف وعدہ یا ضمان ہے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الکفالة (۱)

کفاله کہتے ہیں ضم ذمۃ الی ذمۃ کو اور حوالہ کہتے ہیں نقل ذمۃ الی ذمۃ کو جیسا کہ گذر گیا۔ اب کفالت قرض و دین دونوں کی ہوتی ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ قرض تو کہتے ہیں اس کو کہ کسی سے کوئی کچھ روپے مانگے بلا کسی معاملے کے اور دین میں یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز مثلاً خریدی اور اس کا دام چیز لینے والے نے نہیں دیا تو یہ دین ہے۔ بعض بعض جگہوں میں ان میں فرق ہے مثلاً قرض کا وعدہ لازم نہیں ہے ایک ماہ کے وعدہ پر دیا تو پہلے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور دین میں لازم ہوتا ہے پہلے حق مطالبہ نہیں ہوتا ہے۔

بالابدان وغیرہ :

اب کفالت کی دو قسمیں ہیں ایک کفالت بالابدان اور دوسری کفالت بالاموال۔ بالابدان تو یہ ہے کہ کفیل یوں کہے کہ میں مقدمہ کی تاریخ پر فلاں کو حاضر کر دوں گا میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ (۲)

اور کفالت بالاموال یہ ہے کہ اگر فلاں شخص تمہارا دین نہیں دے گا تو میں ادا کر دوں گا اور یہ دونوں کفالتیں جائز ہیں۔ فوقع یہ فاء تعقیب ذکر کی کے لئے ہے ورنہ یہ واقعہ تو ان کے جانے سے قبل پیش آچکا تھا، حاصل یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ عنہ کو مصدق بنا کر بھیجا وہ ایک جگہ پہنچ گئے تو انہیں یہ معلوم ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی اور اس سے بچہ پیدا ہوا۔ (۳)

اب مرد کہتا ہے کہ تو اس کی ذمہ دار ہے اور عورت کہتی ہے کہ تیرے نطفہ سے ہے تو ذمہ دار ہے ان کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے

(۱) حوالہ کے اندر ذمہ محمل بری ہو جاتا ہے اور کفالت کے اندر اس کا ذمہ باقی رہتا ہے اور دوسرے کے ذمہ میں بھی وہ حقدار ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر ایک سے وصول کرے بلکہ ان میں سے کسی ایک سے وصول کرے۔ (س) گویا کفالت یہ ہے کہ قرض خواہ نے مقرض سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو زید نے کہا کہ میں ضامن ہوں (ضم ذمۃ الی ذمۃ) تو وہ زید کفیل ہو گیا اب قرض خواہ اپنے قرض کا مطالبہ مقرض اور زید دونوں سے کر سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

باب الکفالة فی القرض والدین قرض کہتے ہیں کہ روپے لے اور کہے کہ چند دن میں دے دوں گا اور دین کہتے ہیں کہ اس مال کو جو کسی شئی کی وجہ

سے ذمہ میں واجب ہو۔ (س)

قال ابو زناد اس سے حضرت حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) تکفل بالابدان کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر پر دعویٰ کر دیا کہ اسے جیل بھجوا دیا تو عمر کفیل ہو گیا یعنی وہ اس بات کا ضامن ہو گیا کہ بکر کو عدالت میں حاضر کر دوں گا اور تکفل بغیر الابدان کی صورت پہلے گذر چکی ہے اور دونوں صورتیں علماء کے ہاں بالاتفاق جائز ہیں۔ (س)

(۳) اسکے بعد جب وہ صدقہ لینے ان رجل کے پاس گئے تو وہ لڑکا جو جاریہ سے پیدا ہوا تھا اس کے صدقہ کے متعلق زوج اور بیوی میں اختلاف ہو گیا زوج کہتا ہے کہ تیری باندی سے پیدا ہوا ہے لہذا تو صدقہ ادا کر اور زوجہ کہتی تھی کہ تم نے اس سے وطی کی ہے لہذا تم اس کا صدقہ ادا کرو۔

بلایا اور کہا کہ یہ جھگڑا تو بعد کا ہے ہم تجھ کو رجم کریں گے تو نے ٹھن ہو کر زنا کیا۔ (۱)

لوگوں نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس واقعہ کی خبر ہو چکی ہے مگر اس کی جہالت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو معذور سمجھا ہے حضرت حمزہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم کچھ لوگ ذمہ دار بنو کفالت کرو اور دار الخلافہ میں اس کو پہنچاؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب خبر ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصدیق فرمائی۔ اس شخص نے جہالت یہ کہ وہ یہ سمجھا کہ جب میں اس کی سیدہ سے وطی کر سکتا ہوں تو اس سے بدرجہ اولیٰ کر سکتا ہوں اس جہالت کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا لہذا حد ساقط ہو گئی امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض کفالت بانفس ثابت کرنا ہے کہ ان لوگوں نے اس کے نفس کی کفالت کی۔

اذا تكفل بنفس فمات فلا شئ عليه (۲) یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

وقال الحكم يضمن یہ شافعیہ کا مذہب ہے اس لئے کہ اس نے کفالت کی ہے اگر وہ کفالت نہ کرتا تو مکفل لہ سے وصول کر لیتے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ کہاں سے وصول کرتے وہ تو جیل میں پڑا ہوتا۔

والدين عاقدت ایما نکم یہ کفالت نہیں ہے مگر بطور نظیر کے اس کو ذکر فرمایا۔

نسخت۔ جمہور کے نزدیک مطلقاً نسخ کر دیا اور حنفیہ کے نزدیک موالی کے ہوتے ہوئے اور اگر موالی نہ ہو تو پھر نسخ کا کیا

(۱) ان لوگوں نے کہا کہ ہم امیر المؤمنین کے پاس لے گئے تھے تو انہوں نے جہالت کی وجہ سے سوکڑوں کے ساتھ فیصلہ فرمایا تھا جہالت کی وجہ سے رجم نہیں فرمایا تھا۔ اس پر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم لوگ کفیل دو اس رجل کی طرف سے تاکہ میں امیر المؤمنین سے اس واقعہ کی تصدیق کروں۔ تو ان لوگوں نے کفیل دے دیئے اس سے کفالت بالابدان ثابت ہو گئی۔

(۲) قتال حماد: اذا تكفل بنفس فمات: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص نے کفالت بالابدان کی اور وہ تاریخ سے قتل ہو گیا تو آیا کفیل اس مال کا ضامن ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہاں کفالت بالابدان تھی کفالت بالمال نہیں تھی۔ شوافع کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور آثار صحابہ اس کے اندر متفق ہیں۔ (س) مثلاً زیڈ کا بکر پر ایک ہزار کا قرض تھا زیڈ نے دعویٰ کر دیا بکر پکڑے گئے اور عدالت میں عمر نے ضمانت لی کہ اگلی پیشی پر اسکو لے کر آؤں گا اس کے بعد بکر مر گیا تو حماد کے نزدیک عمر پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا اور حکم کے نزدیک عمر کو ضمان دینا پڑے گا کیونکہ عمر کی وجہ سے تاخیر ہوئی بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ حکم کے قول کے قائل ہیں اور جمہور حضرت حماد کے قول کو لیتے ہیں

باب قول الله وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ . عاقدت ایما نکم والا معاقدہ عہد اور موافقہ کہلاتا ہے اور یہ ابتداء اسلام میں تھا کہ معاقدہ بین المسلمین ہوتا تھا اور ایک دوسرے کا بھائی ہو جاتا تھا اور ایک مرجا تا تو دوسرا وارث ہوتا تھا لیکن آیت میراث نے اس کو منسوخ کر دیا۔ (س) (ولکل جعلنا موالی نے اس کو منسوخ کر دیا۔) موالک اور شوافع کے نزدیک بالکل منسوخ کر دیا اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس آیت کا حکم باقی ہے اس شخص کے لئے جس کو آیت میراث متناول نہ ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو کتاب الکفالت میں ذکر کرنے کی غرض یہ ہے کہ کفالت میں بھی ضمانت ہوتی ہے اور یہ ایک معاقدہ اگرچہ منسوخ ہے آیت میراث سے لیکن اس کے باوجود معاقدہ کے بہت سے حقوق نصرة افادہ وغیرہ اب بھی باقی ہیں اور یہ بمنزلہ کفالت کے ہے گویا کفالت ہی کی ایک قسم ہے۔ (کذا فی تفریدین)

حدثنا محمد بن الصباح اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے لا حلف فی الاسلام یعنی زمانہ جاہلیت کے اندر جو پارٹی بازی ہوتی تھی اور اس کے فیصلہ کو اس طرح پورا کیا جاتا تھا کہ حق کا خیال نہیں ہوتا تھا یہ بات اسلام میں نہیں ہے ورنہ فی نفسہ حلف (مخالفت موافقہ) وغیرہ اب بھی اسلام کے اندر باقی ہیں۔ (س)

مطلب؟ تب تو اسی کو حق ہوگا۔

باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له ان يرجع (۱)

یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا استنباط ہے کہ جب حضور ﷺ نے نماز پڑھنے سے انکار کر دیا اور ابوقادۃ رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ دیا کہ میں ادا کروں گا تو حضور ﷺ نے تو ان کے کہنے پر نماز پڑھا دی۔ معلوم ہوا کہ تکفل عن المیت کی صورت میں رجوع نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ اگر رجوع جائز ہوتا تو پھر احتمال تھا کہ ابوقادۃ رضی اللہ عنہ رجوع کر لیں تو حضور ﷺ کیسے پڑھاتے۔

جہور فرماتے ہیں کہ یہ کفالت ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو تبرع ہے اور وعدہ ہے حضور ﷺ نے ابوقادۃ رضی اللہ عنہ کی علوشان کو دیکھتے ہوئے کہ یہ بھلا وعدے سے نہیں گئے؟ اس اعتماد پر پڑھائی۔

باب جوار ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ (۲)

حدثنا يحيى بن بكير كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين ... یہ روایت باب جوار ابی بکر فی عہد النبی ﷺ کے مناسب نہیں ہے۔ ابن بطلان نے اپنے نسخے ہی سے اس روایت کو حذف کر دیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر باب (۱) کتاب الحوالہ میں اسے ذکر کر آئے تھے وہاں سب نے امام بخاری رحمہ اللہ پر اعتراض کیا تھا کہ اس صورت میں حوالہ کہاں ہوا بلکہ یہ تو کفالت ہوئی لہذا اس کے تو مناسب نہ تھا اس کے مناسب ہے۔ (کذا فی تفریدین)

فلیس له ان يرجع : اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جب اس نے کفالت کر لی اب اپنے وعدے سے رجوع نہ کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کو مورث و میت کے مال میں رجوع کرنے کا حق نہیں ہے یہ اس وقت ہوگا جبکہ وہ دماء کی اجازت و امیر کے بغیر اس نے کفالت کی ہو اور اگر دماء نے اس کو اجازت دی ہو تو پھر مورث کے مال میں رجوع کر سکتا ہے۔ لہذا دوسری صورتیں ہوں گی۔ (۱) ایک شخص مر گیا پھر کسی نے اس کے قرض کا ذمہ لے لیا تو وہ شخص اپنے مال سے ہی ادا کرے گا وہ میت کے مال سے نہیں لے سکے گا۔ (۲) عندی اگر جوش میں آ کر زید نے کہہ دیا کہ اس کا قرض میرے ذمہ ہے لیکن بعد میں اس ذمہ سے رجوع کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سے رجوع نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس کا قرض ادا کرنا پڑے گا اس باب کی دوسری روایت ان دوسرے معنی کے بہت زیادہ مناسب ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) یعنی حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا پناہ میں آ جانا بھی عقیل کی طرح ہے، اسی لئے اسے باب الکفالة میں ذکر کر دیا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ابن الدغنة کی پناہ میں آ گئے تھے اور وہی آپ کو راستے سے واپس مکہ میں لے آئے تھے، جبکہ آپ حبشہ کی ہجرت کی نیت سے سڑ کر رہے تھے، یہاں بھی تکفل بالبدن پایا گیا، کیونکہ ابن الدغنة نے اس بات کی ذمہ داری لی تھی کہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کو نقصان نہ پہنچنے دوں گا۔ اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک مستقل باب باندھ کر اسے کتاب الکفالة میں ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

وفيه حدثنا يحيى شعبة بن جابر بن زین دیکھی، ”لابتین“ دو ٹکڑے کی زمین۔

حدثنا يحيى: امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الکفالة میں اس کو ذکر کیا ہے اور پوری مناسبت چونکہ نہیں تھی اس لئے اس پر باب بلا ترجمہ باندھ دیا۔ (مولوی احسان)

انا اولی بالمؤمنین: اس لحاظ سے کفالت عامۃ ہوتی ہے (مس) اور لفظ سے انتہام کی طرف اشارہ ہے (مولوی احسان)

الدین اس سے قبل ہو تو اس روایت کے مناسب ہو اس لئے کہ اس میں دین کا ذکر ہے مگر میرے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ دین کا باب آرہا ہے لہذا میری رائے یہ ہے کہ اگر یہاں باب بلا ترجمہ ہوتا زیادہ اچھا ہے یعنی یہ کہ ایک کفالت خاصہ ہوتی ہے اور ایک عامہ۔ اول باب جو ار ابی بکر میں کفالت خاصہ بیان فرمائی اور اس باب بلا ترجمہ میں کفالت عامہ بیان فرمائی اس لئے کہ حضور ﷺ فتح الفتوح کے بعد سب کے کفیل ہو گئے تھے۔

کتاب الوکالة (۱)

باب اذا وكل المسلم حربيا

اصل مقصود تو توکیل حربی فی دار الحرب ہے اور جب دار الحرب میں جائز ہے تو دار الاسلام میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ (۲)

واحفظة فی صاغیتہ بالمعدیۃ یہ وکالت فی دار الاسلام نہیں ہوگی اس لئے کہ ترجمۃ الباب تو یہ ہے کہ حربی کو وکیل بنادیا جائے اور یہاں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما ہیں لہذا ترجمہ تو قیاس ہی سے ثابت ہوگا

باب الوکالة فی الصرف والمیزان

چونکہ اموال روپیہ میں یداً بیداً مثلاً بمثل شرط ہے اور توکیل میں موکل نہیں ہوتا ہے سب کچھ وکیل ہی ہوتا ہے تو ایہام ہوتا ہے کہ موکل تو ہے نہیں کہیں یہ نسیبہ نہ ہو جائے تو تنبیہ فرمائی کہ اصل اعتبار عقد کا ہے چاہے موکل کرے یا وکیل اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ (۳)

(۱) وکالة الشریک وکالة کے معنی ہیں الشامہ غیرہ مقام نفسہ اور یہ ایک عام ہوتی ہے کہ ہر شئی کا وکیل بنادیا جائے اور ایک وکالت خاص ہوتی ہے کہ کسی خاص شئی کے اندر وکیل بنایا جائے۔ (س) مقصود وکالة الشریک کا جواز بیان کرنا ہے بظاہر شریک کا وکیل ہونا درست نہ تھا کیونکہ وہ دونوں ہر ہر جز میں شریک ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ وکالة الشریک کی اولویت بیان کی ہے تو زیادہ بہتر ہے۔ (مولوی احسان)

حدننا فیہ صۃ اسکے اندر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کا ذکر ہے آپ ﷺ نے ان کو ان تمام غنم کے سلسلہ میں جن کے اندر تمام مسلمانوں کا حق تھا اپنا وکیل بنا کر تقسیم جلود اور ان کے تصدق کا حکم دیا تو اس کے اندر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی حصہ تھا تو وہ بھی شریک ہوئے باب سے مناسبت ہوگئی یہی مناسبت دوسری روایت کے اندر ہوگی۔ (س)

(۲) اگر کوئی شخص کافر کو وکیل بنائے تو بالاتفاق جائز ہے اسے بیان کر کے دفع ایہام کیا ہے کہ کفر کی وجہ سے کافر کا کیا اعتبار؟ (مولوی احسان) اس روایت پر اشکال ہے کہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے ان کو اتنا محفوظ کیوں رکھنا چاہا۔ جواب (۱) ان کو اس کے اسلام لانے کی امید تھی۔ (۲) اگر اس کو محفوظ نہ رکھتے تو صحابہ اس کو قتل کر دیتے لیکن انہوں نے سوچا کہ اگر آج بچ گیا تو میدان سے بھاگ جائے گا اور اس کے بھاگ جانے سے کفار کو جتنی ندامت ہوگی، اتنی اور کسی شے سے نہیں ہو سکتی اس لئے آپ نے ایسا کیا۔ (س)

(۳) چونکہ ربوی اشیاء کے اندر بائع اور مشتری کے لئے اتحاد مجلس شرط ہے اور وکالت کی صورت میں موکل مجلس کے اندر ہوتا نہیں اس سے وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ وکالت جائز نہ ہو باب سے اس وہم کو دفع فرمایا اور جواز ثابت فرمایا کیونکہ وکیل یہاں موکل کے قائم مقام ہے۔

باب اذا ابصر الراعی والوکیل : راعی یا وکیل قمل الرگ بکری کو ذبح کر لے تو یہ جائز ہے اور تصرف فی مال الغیر نہ ہوگا کیونکہ مقصود اصلاح ہے فساد نہیں ہے بلکہ غیر کے مال کو ضائع ہونے سے بچایا جا رہا ہے (مولوی احسان) خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر قصداً اصلاح مال کے ضائع ہونے کے خوف سے مال کے اندر تصرف کر لیا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر قصداً اصلاح ہے تو جائز ہے۔ (س)

باب و کالة الشاهد والغائب جائزة

غرض حنفیہ پر رد کرتا ہے کیونکہ یہ کہا جاتا ہے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ وکالت شاہد درست نہیں ہے۔ (۱)
حنفیہ کہتے ہیں کہ ہم وکالت شاہد کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے لزوم کا انکار کرتے ہیں اگر خصم کہہ دے کہ میں تو وکیل سے
بات نہیں کرتا تو اس کو حق ہے اور موکل بات چیت کرے۔

باب الوکالة فی قضاء الديون

شرح فرماتے ہیں کہ یہ مظل الغنی میں داخل ہے اور میری رائے یہ ہے کہ ایک روایت میں علی الید ما اخذت آیا ہے امام
بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قضاء دیون میں وکالة علی الید ما اخذت کے خلاف نہیں ہے۔ (۲)

(۱) شاہد وغائب کی وکالت جائز ہے غائب کی وکالت یہ ہے کہ میرا مقدمہ دہلی میں ہو اور میں یہیں سے خط بھیج کر وہاں کے آدمی کو وکیل بنا دوں غائب کی
وکالت بالافتاق جائز ہے اسلئے امام بخاری رحمہ اللہ نے معاذ کر کیا ہے۔ اس کے متعلق شرح نے کہا کہ شاہد کی قید بڑھا کر حنفیہ پر رد کرتا ہے کیونکہ احناف کے
نزدیک شاہد کی وکالت جائز ہے لیکن یہ غلط ہے اگرچہ شرح بخاری میں یہ مضمون ہے اور اصل یہ ہے کہ ہمارے جزیہ کو سمجھے نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ
مدی کو حق ہے کہ مدی علیہ سے سے عدالت کے اندر یہ کہے کہ میں آپ سے مطالبہ کرتا ہوں اور آپ کو جانتا ہوں وکیل سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے تو یہ حق مدی کو
ہے لیکن مدی ایسا نہ کرے تو اس شاہد کی وکالت ہمارے نزدیک معتبر ہے لہذا جن احادیث سے وکالت شاہد ثابت ہے وہ احناف کے خلاف نہیں ہیں اسی وقت
خلاف ہوں گی جب کہ یہ ظہر ہو جائے کہ فریق ثانی کی ناراضگی کے بعد وکیل بنایا گیا ہو۔ (مولوی احسان)

(۲) قضاء الديون میں وکیل بنانا امام بخاری رحمہ اللہ نے منع کیا ہے اس کا ترجمہ ہے۔ (مولوی احسان)
شرح نے بیان فرمایا ہے کہ روایت کے اندر مظل الغنی ظلم آچکا ہے اب اگر کوئی شخص اپنا قرض لینے کے لئے آیا اور اس نے کہا کہ میرے وکیل
سے لالو یہ مطلق ہے لیکن اس ظلم کے اندر داخل نہیں تو گویا اس باب کے ذریعہ استثناء فرمایا ہے مظل الغنی سے۔ میری رائے یہ ہے کہ سنن کی روایت میں علی
الید ما اخذت آیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو تم قرض لو اس کے ذمہ دار تم ہی ہو کی دوسرے سے نہ دلو اور تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ وکالت جائز نہ ہو اس باب
سے اس حدیث کا مطلب بیان فرمایا کہ علی الید ما اخذت یہ مطلق نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب کہ وہ بے جا عذر کرنے لگے تو اس وقت تم یہ کہو کہ
میں عذر اگر کوئی نہیں جانتا میں تو تم سے لوں گا خلاصہ یہ ہے کہ اس باب سے ثابت کر دیا کہ وکیل کا یہ اس کے موکل کے یہ حکم میں شمار ہوگا۔ (کلا فی تفریدین)
باب اذا وهب شيئا لو وكيل مقصود یہ ہے کہ وکیل کو دینے جانے مطلب یہ ہے کہ وہ غنی موہوب سارے موکل کی سمجھی جائے گی اگرچہ ظاہر
اس وقت وہ ایک شخص کی ملکیت میں کی جا رہی ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا وكل رجلا ان يعطى شيئا : یعنی جب مجل غنی کی اعطاء کا حکم ہوگا تو اسے عرف عام پر محمول کیا جائے گا مثلاً فقیر کو کچھ دینے کا حکم دیا
تو مراد ایک دو پیسے ہوں گے۔ (مولوی احسان)

باب و کالة المرامۃ الامام (۱)

یہاں اشکال یہ ہے کہ وکالت کہاں ہے، اس نے تو حضور ﷺ کی خدمت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا، مگر میری رائے یہ ہے کہ حدیث میں ”انسی قد وهبت لك من نفسی“ ہے اور یہ عام ہے کہ حضور ﷺ خود اختیار فرمائیں، یا کسی اور سے کر دیں، لہذا عموم ثابت ہو گیا۔

باب الوکالة فی الحدود

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور مالکیہ اور شوافع کے نزدیک جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے اور حنفیہ وغیرہ پر رد فرماتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے انیس عشر ﷺ کو وکیل بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر رجم کر دیں۔ حنفیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وکیل نہیں بنایا تھا بلکہ ان کو حاکم بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر دیکھو اگر وہ اقرار کر لیں رجم کر دو حضور ﷺ نے ان کو مسئلہ بتایا تھا کہ وہاں جاؤ اگر یہ صورت ہو تو ایسا کر دو۔ (۲)

(۱) علامہ داودی نے فرمایا کہ روایت کو باب سے مناسبت نہیں کیونکہ روایت کے اندر عورت نے حضور ﷺ کو وکیل نہیں بنایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے انکار فرمادیا اور ایک صحابی نے اپنے نکاح کی خواہش ظاہر فرمائی اور آپ ﷺ نے نکاح کر دیا اس وقت اس عورت کا سکوت ہی آپ ﷺ کو وکیل بنانا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم کی بناء پر مستقل وکیل کی ضرورت نہیں ہے (س) گویا کہ فرض یہ ہے کہ اگر عورت نکاح میں کسی امام کو وکیل بنا دے تو بھی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا وکل رجلا فسرک الوکیل اگر کوئی کسی کو کسی چیز کے متعلق وکیل بنائے اور اس چیز میں کسی کو بہد وغیرہ کر دے تو یہ موقوف ہوگا اگر مالک نے اجازت دی تو پھر صحیح ہے ورنہ واپس کرنی پڑے گی یہی سب کے ہاں متفق ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا باع الوکیل شیئا اگر وکیل ناجائز معاملہ کرے تو وہ مردود ہے اور یہ عذر کو وکیل نے کیا ہے ہمیں نہیں معلوم، کافی نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب الوکالة فی الوقف ولفقہ یہ اصل میں کتاب الوقف سے متعلق ہے خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے حضور ﷺ کی اجازت اور مشورہ سے مدینہ میں ایک باغ وقف کیا تھا اس کتاب نامہ میں جو کچھ کمال گیا ہے اسی پر وقف کے مسائل کی بناء ہے اور خود اس وقف کا متولی خود بھی کھائے اور دوستوں کو بھی کھائے اور اس کے وکیل کا بھی حق ہوگا جبکہ واقف متولی کو عام طرح کی اجازت دے اور اگر یہ لکھ دے کہ تنخواہ ملے گی بحق خدمت تو پھر متولی کو تنخواہ ہی ملے گی اس کے علاوہ اسے ایک دانہ کو تصرف میں لانے کا حق نہ ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد ان کی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا متولی بنیں اور ان کی وفات کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس باغ کے متولی بن گئے اور ان کے دوست بھی اس میں سے کھاتے تھے۔ (مولوی احسان)

(۲) احناف وحنابلہ کے نزدیک حدود میں توکیل جائز نہیں ہے اور حدود میں حد کی ابتداء قاضی کے ہاتھ سے ہوگی اور اسے بھی حد میں شریک ہونا پڑے گا۔ امام بخاری رحمہ اللہ احناف پر رد کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل بنا کر بھیجا کہ اگر فلاں عورت زنا کا اعتراف کرے تو اسے حد زنا (رجم) کا نالین اس سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ عنہ کو قاضی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ وکیل اور اسی وجہ سے احکام شہادت اور اجراء حدود کی انہیں تفصیل بتائی تھی اور حضور ﷺ نے وکیل بنا کر اقامت حد کا جب بھیجا ہوتا جب پہلے اس پر اقامت حد کا فیصلہ بھی ہو جاتا حالانکہ ابھی اقامت حد کا فیصلہ نہیں ہوا تھا بلکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ ان اعتزلت لارجمہا تو گویا آپ نے اپنا نائب بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر تحقیق کرو اگر معلوم ہو جائے تو پھر اقامت حد کر دو۔ اگرچہ یہاں پر تصریح نہیں ہے مگر دوسری حدیث میں اسکی تصریح ہے کہ حضور ﷺ نے بھی ایک پھر مارا تھا۔ (مولوی احسان)

باب الوکالة فی البدن

ای جائز لا حرج فیہا. (۱)

ابواب الحرث والمزارعة وما جاء فیہا (۲)

اگر مزارعت نقدین کے بدلے میں ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر تہائی، چوتھائی وغیرہ پر ہو تو صرف امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے اور بقیہ تین ائمہ ابو حنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے مگر ان کے متاخرین نے جواز کا فتویٰ دیا ہے جیسے تعلیم القرآن وغیرہ پر اجرت لینے میں اصل مذہب حنا بلہ و حنفیہ کا یہ ہے کہ ناجائز ہے مگر ان کے متاخرین نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

البتہ اگر مزارعت کی یہ صورت ہو کہ اس طرف کی زمین میں جو پیدا ہو وہ تو میرا ہے اور ادھر جو پیدا ہو وہ تیرا ہے یہ بالاتفاق باطل ہے اس لئے کہ کیا خبر کہ کدھر پیدا ہو جائے

لا یدخل هذا بیت قوم الا ادخله الله الذل : کھیتی کے بارے میں مذمت وارد ہے جیسے اور پیشوں پر جیسے : اکذب الناس الصواغون وارد ہے اب اس کا کیا مطلب ہے بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ہمتن کھیتی میں مشغول

(۱) اگر قربانی کے جانوروں میں یا بچ کے ہدایا میں وکیل بنادے تو بھی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا قال الرجل لو کیلہ ضعه جب موکل وکیل کو اختیار دے کہ جہاں چاہو ہاں خرچ کرو تو اس وکیل کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔

(مولوی احسان)

باب وکالة الا مین فی الغزاة : اور یہ صورت بھی اجماعاً جائز ہے کہ خزانہ کا کسی کو وکیل بنادے۔

(۲) مزارعت یہ ہے کہ زمین کسی دوسرے کو دینا کہ وہ کام کرے اور نفع میں دونوں شریک ہوں اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کرایہ پر دی جائے کہ مزارع کو سالانہ تنخواہ دی جائے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲) مزارع کھیتی وغیرہ کرے اور پھر زمین کے خاص حصہ کی پیداوار اسے دی جائے کہ ہمیں فلاں حصہ کی پیداوار ملے گی چاہے جتنی پیداوار ہو تو یہ اجماعاً ناجائز ہے جاہلیت میں اس کا دستور تھا اس لئے حضور ﷺ سے اس کے متعلق فی وارد ہوئی ہے اس لئے کہ جب اسے پہلے ہی معلوم ہو گیا کہ فلاں حصہ کی پیداوار میری ہے تو وہ اس کی دیکھ بھال اچھی طرح کرے گا اور اگر اس کے حصے میں کچھ زیادہ کھیتی ہوئی تو صاحب ارض کو برا محسوس ہوگا اور اس کے حصہ میں اگر کم ہو تو اسے خود کو دکھ پہنچے گا۔ (۳) بٹائی۔ یعنی تمام پیداوار کا نصف یا تین چوتھائی صاحب ارض کو ملے گا۔ صاحبین، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ کے ہاں یہ جائز ہے ان کے علاوہ کسی کے ہاں جائز نہیں ہے لیکن آجکل فتویٰ ساری دنیا میں اسی مذہب صاحبین پر ہے۔ (مولوی احسان)

ائمہ ثلاثہ کا مسئلہ دو روایات ہیں جن کے اندر ممانعت آئی ہے صاحبین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ممانعت زمانہ جاہلیت والی مزارعت کی ہے ان کا دستور تھا کہ وہ زمین کا ایک خاص حصہ متعین کر دیتے تھے کہ فلاں حصہ کا غلہ ہم لیں گے باقی تمہارا بعض مرتبہ اس حصہ کے اندر غلہ نہ ہوتا اور دوسرے مقامات میں ہوتا تھا اور بعض مرتبہ صرف اسی حصہ میں ہوتا تھا اس کے علاوہ میں نہیں ہوتا تھا اسلئے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ نیز روایات ممانعت من باب المواساة ہیں یعنی ہمدردی کے طور پر منع فرمایا ہے۔ حنا بلہ کا استدلال خیر کے واقعہ سے ہے ہماری طرف سے جواب ہے کہ وہ خراج مقاسمہ تھا۔ (س)

ہو جائیگا۔ تو جہاد چھوڑ دے گا اور جہاد چھوڑنے والے پر ذلت کی وعید آئی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جب حد سے زیادہ انہماک ہو جائے تو اس وقت یہ ہے۔ اور میری توجیہ یہ ہے کہ ایک زمیندار ہوتا ہے اور دوسرا کاشتکار اور کاشتکار ہمیشہ زمیندار کے نیچے بیٹھتا ہے اور اس کے سامنے ذلیل ہوتا ہے۔ (۱)

(۱) باب ما یحذر من عواقب الاشتغال زرع کے متعلق وعیدیں بھی وارد ہوئی ہیں جیسا کہ اس کے متعلق فضائل بھی وارد ہوئے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے وعید والی حدیث کا محمل ترجمہ سے بیان کیا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے کہ جو دن رات کھیتی میں مشغول رہے۔ بعض لوگ علامہ سرحدی وغیرہ کا قول یہ ہے کہ یہ اہل رباط (سرحدوں کی حفاظت کرنے والوں) کے حق میں وارد ہوئی ہے کہ وہ سرحدوں کی حفاظت کو چھوڑ کر زراعت وغیرہ میں مشغول نہ ہو جائیں اور اگر نبی والی حدیث کو ظاہر پر رکھا جائے تو میرے نزدیک پھر بھی صحیح ہوگا کیونکہ ظاہری بات ہے کہ کھیتی کرنے والا کسان اپنے سردار مالک زمین کا غلام ہے اس اعتبار سے ذلت فرمایا ہے اب اس تحذیر سے شبہ ہوا کہ کھیت وغیرہ کا کام نہ کرنا چاہئے تو اگلا باب منع قدرما کر اس کے جواز کو ثابت فرماتے ہیں اور جواز بھی ایسا کہ اس کی وجہ سے ایک حرام اور منوع شئی بھی حلال ہوگئی ہے جس کی طرف باب النساء الکلب للحوث سے اشارہ ہے۔

(کذا فی تقریرین)

باب افتاء الکلب للحوث : جیسا کہ بیان ہوا کہ زراعت کے فضائل میں سے یہ ہے کہ اس کی وجہ سے کلب حرام کو رکھنا جائز قرار دیا گیا۔ حضور ﷺ سے دونوں قسم کی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ (مولوی احسان)

باب استعمال البقر للحراثة : مقصد یہ ہے کہ زراعت کی وجہ سے جانوروں سے کام لینا جائز ہے چونکہ وہ اس کا آلہ ہیں۔ اور مقصود اس سے بھی جوازی ثابت کرنا ہے۔ (مولوی احسان)

وفیہ حدثنا محمد بن بشار..... امت بہ انا و ابو بکر و عمر : شرح کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو شیخین رضی اللہ عنہما کی حیثیت سے قوت ایمان پر اتنا یقین تھا کہ آپ ﷺ نے ان کی غیر موجودگی میں ان کے ایمان کی شہادت دی۔ عندی و عند والدی یہ عمرو ابو بکر رضی اللہ عنہما کی حیثیت کے نام زبان مبارک سے نکل جاتے تھے کیونکہ دونوں نام آپ ﷺ کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے کیونکہ پہلی توجیہ پر اعتراض ہو سکتا تھا ان کی کیا خصوصیت ہے؟ اور ابو داؤد کی حدیث علی رضی اللہ عنہ بھی اس کی شاہد ہے کہ حضور ﷺ اپنے نام کے ساتھ شیخین کا نام شدت تعلق کی وجہ سے کثرت سے لیتے تھے۔ (مولوی احسان)

خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو شدت تعلق ان سے تھا اسلئے عام طور سے آپ ﷺ کی زبان مبارک پر ان کا نام آتا تھا ورنہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم ایمان کے اندر معتمد علیہم ہیں رضی اللہ عنہم۔ (س)

باب اذا قال : اکفنی منونہ : یہ شرط لگائی کہ اگر مؤنث محل کا مزارع متکفل ہو تو نصف نصف کے شریک ہوں گے یہ جائز ہے عندی استعمال بقر کے بعد اس باب کو اس لئے لائے کہ اگر خود مل میں جت جائے تو جائز ہے۔

باب قطع الشجر والنخل : چونکہ روایات میں وارد ہوا ہے کہ درخت وغیرہ ہمیشہ تسبیح کے اندر مشغول رہتے ہیں اور نیز جس درخت سے جو پھل بھی کسی جانور نے کھا لیا اس کا ثواب بھی اس درخت والے کو پہنچتا ہے لہذا بعض علماء نے فرمایا ہے کہ قطع شجر جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب سے جواز ثابت فرمادیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ضرورت پڑنے پر کاٹنا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب (۱)

ابن بطلال کی رائے یہ ہے کہ یہ باب بے محل ہے اس لئے کہ باب سابق سے مناسبت نہیں ہے اور مہلب کی رائے یہ ہے کہ مدت کا ختم ہو جانا بمنزلہ کاٹنے کے ہے اور ابن المنیر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ وہ کاٹنا نکالنے کیلئے تھا اور یہ مدت کے ختم ہونے پر ہے، لہذا مناسبت موجود ہے۔

باب اذا لم يشترط السنين في المزارعة

حنفیہ کے نزدیک معاملہ ایک سال کے بعد ختم ہو جائیگا اور جمہور کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ (۲)

باب المزارعة مع اليهود

یعنی اسلام شرط نہیں ہے۔ (۳)

(۱) حدثنا محمد بن مفضل : اس روایت کو باطل سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے چونکہ اس کے اندر زمین کو کرائے پر دینے کا ذکر ہے قطع غل وغیرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اس بناء پر ابن بطلال مالکی نے فرمایا کہ یہ غلطی سے یہاں آگئی ہے۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت کے اندر ہے کہ ہم زمین کو کرایہ پر دیا کرتے تھے جب اجل معلوم سے زمین کرایہ پر دی اور اس نے اس کے اندر درخت لگائے تو اب اجل پورا ہونے پر اس کو اپنے درخت کاٹنے ہوں گے اس اعتبار سے مناسبت ہوگئی میری رائے یہ ہے کہ اب تک مصنف نے فضائل ذکر فرمائے اب یہاں سے رجوع الی الاصل فرماتے ہیں اور مزارعت کے احکام کا ذکر شروع فرماتے ہیں۔ (س)

باب المزارعة بالشطر ونحوه : مزارعت کی تیسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں کہ اس کے متعلق گذر گیا کہ ایک مقدار غلہ کی شرط لگائی کہ اتنی مقدار ہونا چاہئے اس کے اندر امریکا کا اختلاف گذر گیا اور یہ صاحبین و امام احمد رحمہ اللہ متفقہ کا مذہب ہے جس پر آج ساری دنیا میں فتویٰ ہے اس صورت کو بیان کرنے کیلئے یہ باب مستعذر فرمایا ہے۔ (کذا فی تقریریں)

ولیه : قال الحسن لا بأس ان يجتنى القطن : اگر بنوں میں سے روٹی چنوں تو اس کے اندر بیانی پر کام کر لیا جائے کہ جتنے بنولے سے چنی گئی اس کے بقدر اتنی روٹی لے لی یہ امام احمد رحمہ اللہ متفقہ کی رائے ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (س)

یہ قول اور آگے ابن سیرین و عطاء کے اقوال اور معمر کے قول کو امام احمد رحمہ اللہ متفقہ کی اختیار کرتے ہیں اور بقیہ سب ناجائز کہتے ہیں اور جو حضرات ناجائز کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ خیبر کا واقعہ جسے امام بخاری رحمہ اللہ متفقہ نے حدثنا ابو اہیم میں ذکر کیا ہے وہ سب خراج پر محمول ہے اور جن احادیث میں مزارعت سے روکنا وارد ہوا ہے وہ مکام اخلاق پر محمول ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) اگر اجل متعین نہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک ایک سال کے لئے اجارہ ہوگا اس کے بعد دوبارہ تجدید کرانی پڑے گی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلق جائز نہ ہوگا کیونکہ اجل معلوم شرط ہے وہ تحقیق نہ ہوئی۔ امام بخاری رحمہ اللہ متفقہ کی رائے کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ (س)

(۳) کفار کے ساتھ مزارعت کا معاملہ کرنا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا زرع بمال قوم بغير اذنهم : کسی کے مال کو اس کی بغیر اجازت کے زراعت میں خرچ کرے تو ممالک کے ہاں وہ ساری بھٹی دوسرے کی ہوگی اور اس شخص کو اس کی اجرت مل جائے گی اور جمہور کے ہاں وہ بھٹی اسی محنت کرنے والے کی ہوگی اور اس شخص کے پیسے ادا کرنے پڑیں گے۔ (مولوی احسان)

باب اوقاف اصحاب النبی ﷺ : اصحاب بڑھا کر اشارہ فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں کوئی وقف وغیرہ نہیں ہوا بلکہ حضور ﷺ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے وقف فی الاسلام کیا ہے۔ اور چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی ارضین کے اوقاف کئے ہیں اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ متفقہ نے کتاب الحورث میں اوقاف صحابہ رضی اللہ عنہم کو ذکر فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

باب من احیا ارضا مواتا

موات وہ سرکاری زمین ہے جس میں ضرورت عامہ کی کوئی چیز مثلاً نہر وغیرہ نہ ہو اور نہ ہی کوئی آبادی وغیرہ ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں مکان بنائے یا اس میں زراعت کر لے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک من احیا ارضا مینۃ فہی لہ : کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو جائے گا ان حضرات کے نزدیک امام کی اجازت وغیرہ کی حاجت نہیں ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ امام کی اجازت کی ضرورت ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ باب سابق کے موافق نہیں ہے بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ امام کی غرض یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا بھی احیاء ہے جیسا کہ دونوں روایتوں میں نماز پڑھنے کا ذکر آیا ہے اگر ایسا ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متفق ہیں ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ غرض نہیں ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ نماز پڑھنے سے احیاء نہیں ہوتا ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی غرض نہیں ہے بلکہ باب سابق میں فی حق غیر مسلم گذرا ہے امام بخاری رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باب باندھ کر ان جگہوں کو ذکر کیا جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے وہ اگرچہ صحراء میں تھا مگر چونکہ مرجع الخلق بن گیا اس لئے وہ موات سے خارج ہو گیا تو اس باب سے ان مواقع کو جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے موات سے خارج کرنا ہے، واللہ اعلم۔ (۲)

باب اذا قال رب الارض : اقرک ماقرک اللہ

جہور کے نزدیک چونکہ اصل شرط ہے اس لئے یہ عقید صحیح نہ ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک ایک سال کے لئے درست ہو جائے گا اب سال گذرنے بعد اگر جائین سے کوئی تغیر نہ ہو اور ویسے ہی چلتا رہے جیسے پہلے تھا تو اس صورت میں ایک سال پھر ہو جائے گا اسی طرح

(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی زمین بے کار پڑی ہوئی ہے کسی کا حق اس سے متعلق نہیں ہے مسلمانوں اور بیت المال کی ضرورت اس سے وابستہ نہیں ہے اب اس کو ایک شخص آباد کرتا ہے اس کے اندر مکان یا باغ بناتا ہے تو یہ جائز ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک اذن حاکم شرط ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں ہے ان کا استدلال راۓ ذلک علی سے ہے اور احتلاف کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے ہے۔ (س)

(۲) میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ارض موات وہ ہے جہاں نہ شہری آبادی ہو اور نہ وہاں اصل شہر کی ضروریات متعلق ہوں امام بخاری رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر وہ زمین ایسی ہو کہ اس کو لوگ متبرک سمجھتے ہیں اور وہاں جاتے ہوں تو پھر ایسی زمین موات کی تعریف سے خارج ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

حضور ﷺ نے جب اس زمین کے اندر نماز پڑھی اور اس وادی کو وادی مبارک کہا گیا تو اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور مسلمان حضور ﷺ کی اتباع میں وہاں نماز پڑھیں گے تو اس زمین کے اندر مسلمانوں کا حق وابستہ ہو گیا لہذا یہ ارض موات میں سے نہیں ہے تو گویا اس باب بلا ترجمہ سے تنبیہ فرمائی کہ یہ ارض موات نہیں ہے کہ احیاء کیا جائے اس صورت میں مناسبت حدیث کو ماقبل سے ہو گئی ہے باعتبار اس کے ضد ہونے کے۔ (س)

اس سال کے گزرنے کے بعد کوئی تغیر نہ کی تو ایک سال اور ہو جائے گا۔ وہلم جراً

باب ما کان اصحاب النبی ﷺ یواسی بعضهم بعضا

حدیث میں آتا ہے کہ جس کے پاس زمین ہو یا تو خود استعمال کرے یا اپنے کسی بھائی کو کرایہ پر دے دے یا بطور منجھ کے دیدے۔ یہاں امام کی غرض یہ ہے کہ بطور منجھ کے دیدے۔ چونکہ حضور ﷺ نے ترغیب دی ہے۔ (۱)

باب کراء الارض بالذهب والفضة

یہ بالا جماع جائز ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ (۲)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس باب میں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس کو باب سابق سے کوئی تعلق نہیں ہے میری رائے یہ ہے کہ حضرت الامام یہاں سے کتاب المزارعة کے اشتات المسائل ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ ختم ہو رہی ہے،

ما جاء فی الغرس

فضیلت بیان فرمائی ہے اسلئے کہ انصار ایسا کیا کرتے تھے۔ (۳)

(۱) مطلب یہ ہے کہ جن روایات میں مزارعت سے نفی وارد ہوئی ہے وہ موماساۃ اور مکارم اخلاق پر محمول ہیں کہ معمولی سا کرایہ لے کر کیا کر دے گویا کہ امام

بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مخالف ان احادیث کا جواب دیا ہے جن سے ائمہ مزارعت کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ سونے چاندی پر زمین کو کرایہ پر دینا اجماعاً جائز ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس اجماعی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) مقصد یہ ہے کہ اگر مزارعت نہ کر سکے تو پھر کوئی چھوٹی موٹی چیز ہی بولے، اس میں بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المساقاة

حافظ کی رائے ہے اور میری رائے بھی یہی ہے کہ یہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے مگر چونکہ اس کے فروع زیادہ تھے اسلئے مستقل کتاب لکھ دی اور حافظ نے تو کتاب کو لپٹا ہی نہیں ہے اب اس کے بعد میں نے جو یہ کہا ہے کہ کتاب المز ارعت ختم ہو رہی ہے لہذا اس کے اشتات مسائل ذکر فرمائے اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کتاب تو کتاب المز ارعت ہے اور یہ کتاب در کتاب ہے جیسے باب در باب ہوتا ہے اسی طرح میرے نزدیک کتاب در کتاب ہوتی ہے کہ کتاب ثانی مستقل نہیں ہوتی ہے بلکہ کتاب سابق سے ہی متعلق ہوتی ہے۔ (۱)

وجعلنا من الماء کل شئی حی: چونکہ مساقات میں سقی ہوتی ہے اس لئے پانی کی آیتیں اس مناسبت سے ذکر فرمادیں۔

وعن یحییٰ بن غلام اصغر القوم: یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے یہ زمانہ جاہلیت کا دستور تھا کہ دائیں سے شروع کرتے تھے چنانچہ معلقہ والا کہتا ہے۔

ابنیت الکاس عنام عمرو

وکان الکاس مجراہ یمینا

یعنی پیالے کا دور تو قاعدے کے موافق دائیں طرف سے چلتا تھا مگر اے ام عمرو! تو نے میری ضد میں بائیں طرف سے چلا دیا، اسلام نے اس رسم کو باقی رکھا اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: الا یمن فلا یمن۔

باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء

چونکہ حدیث میں آتا ہے کہ تین چیزوں سے منع نہ کرنا چاہئے ان میں پانی بھی ہے لیکن اس میں کچھ تفصیل ہیں۔ حضرت الامام رحمہ اللہ ان تفصیل پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا کنواں ہو تو اس کا حق مقدم ہے اور ممانعت فضل الماء کے ساتھ خاص ہے یعنی جب ضرورت سے زائد پانی ہو اس وقت سرور کئے کی ممانعت ہے۔ (۲)

(۱) میرے خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس کتاب کے آخر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسے ابواب لائے ہیں جن کو کھاب المزادۃ سے تو تعلق ہے مگر مساقاة سے کوئی جڑ نہیں بنتا (جیسے باب القطائع اور باب کتابہ القطائع وغیرہ ہیں لہذا اسے اگر مستقل کتاب مان لیا جائے تو پھر ان ابواب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے تکلف کرنا پڑے گا) (مولوی احسان)

(۲) پانی کی تین قسمیں ہیں: ایک تو خورد پانی (دریاؤں کا پانی) اس کے اندراج ہے کہ یہ کسی کی ملک نہیں ہے اور کھیت کے اندر اگر پانی دینا چاہے تو ہر ایک دے سکتا ہے البتہ جو پانی کے قریب ہے وہ مقدم ہوگا دوسرے پر الاقرب فالاقرب۔

دوسرا پانی وہ ہے جو اپنے منکیزہ یا کسی برتن حوض وغیرہ میں بھر کر رکھے یہ بھی اجماعی ہے کہ اس کے اندر کسی کو حق نہیں ہے کہ اس سے پانی لے۔

تیسرا پانی وہ ہے جو اپنی زمین کے اندر کنواں وغیرہ کھودنے سے نکلے اسکے اندر اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کے اندر بھی روکے کا حق ہے لیکن جمہور کے نزدیک ضرورت کے بعد روک سکتا ہے اس سے زیادہ نہ روکنا چاہئے۔ (س)

باب من حفر بئر ا فی ملکہ لم یضمن

ولو حفر فی الطريق یضمن۔ (۱)

باب سکر الانہار

خود رو پانی مثلا لنگہ جتنا میں سے کسی کو روکنے کا حق نہیں ہے اور نہ اس پر کوئی آبیانہ ہے بلکہ جہاں سے وہ پانی گزرتا ہے وہاں کے لوگ اس کے مالک ہیں اور صورت یہ ہے کہ پہلے جس کی طرف سے گزرے گا وہ لوگ پانی روک کر اپنی کھیتی کو سیراب کر کے آگے چھوڑ دیں اسی طرح ان کے آگے والے بھی سیراب کر کے چھوڑ دیں جہاں تک بھی وہ پانی جاتا رہے۔ (۲) الحرة: پتھریلی زمین

باب شرب الاعلیٰ قبل الاسفل

یہ وہی طریقہ بتلایا اب اس کے بعد اعلیٰ والے کتنا پانی لیں اس کو باب آتی (آنے والے باب) سے بتلادیا کہ کعبین تک جب ان کے کھیتوں میں پانی ہو جائے تو چھوڑ دیں۔

باب لا حمی الا لله و لرسوله (۴)

من احبنا ارضا مواتا فہی لہ : کے بیان کرنے کے بعد اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ امام کا حق ہے کہ وہ کچھ زمین بیت المال کی

(۱) حدیث میں آیا ہے البئر جبار۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ کنوئیں کھودنے والا مزدور اگر کر کر مر جائے تو پھر کھدوانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسرے سیاق سے ذکر فرمایا ہے جس سے یہ صورت مستحکم کی جاسکتی ہے کہ اپنی ملک میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی کر کر مر گیا تو پھر اس صاحب بئر پر کوئی ضمان نہیں۔

باب الخصومة فی البئر والقضاء فیہا اگر کنوئیں کے متعلق لڑائی جھگڑا ہو جائے تو فیصلہ کس طرح ہوگا اس سوال کا جواب امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث سے دیا ہے۔

(مولوی احسان)

باب الیم من منع ابن السبیل : اس سے پانی کی دوسری قسم مراد ہے کہ اگر اس کے خوش یا برتن میں سے کسی مسافر نے پانی پی لیا تو اس کو حق ہے کہ پی لے اور

اگر صاحب ماور کے گاؤں کے گاؤں ہوگا۔ (س)

(۲) یہاں کئی مسئلے ہیں (یعنی جن کی زمین سے خود رو پانی گزرتا ہو تو اس کے سلسلہ میں کئی مسئلے پیدا ہوتے ہیں) (۱) کس کا حق مقدم ہے اور دوسرا یہ ہے کہ اگر پانی کو آڑ لگا کر روک لے تو اسی وقت تک جائز ہے جب تک اس کی ضرورت پوری نہ ہو اور جب اس کی کھیتی میں ٹخنوں تک پانی آجائے تو اس کی ضرورت پوری ہو جائے گی۔ یعنی ضرورت کے ختم ہونے کی یہ علامت ہے۔

باب فضل منقی الماء : چونکہ کتاب الشرب بیان ہو رہا ہے اس لئے پانی وغیرہ پلانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب من راى ان صاحب الحوض : حاصل یہ ہے کہ جو شخص پانی وغیرہ کو اپنی ملکیت میں کر لے مثلا پانی کو برتن میں ڈال لے تو پھر دوسرا اس کو بلا اذن استعمال نہیں کر سکتا اور اگر برتن وغیرہ میں نہ ڈالے تو پھر ہر ایک بلا اذن استعمال کر سکتا ہے اسی طرح گھاس کی بھی یہی صورت ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) حمی کے معنی ہیں بیڑہ کا لگا دینا اس پر اتفاق ہے کہ خود رو پانی اور خود رو گھاس ہر ایک شخص استعمال کر سکتا ہے کوئی کسی کو روک نہیں سکتا ہے اور کوئی یا اس سے استثناء ہے کہ اگر بیت المال کے ادنیٰ کی وجہ سے اس گھاس یا پانی کے استعمال کرنے سے روکا جائے تو اس کی اجازت ہے کیونکہ بیت المال سے کسی لوگوں کا گزارا ہوتا ہے اس عام فائدہ کی وجہ سے خاص کے ضرر کا لحاظ نہ ہوگا۔ (کذا فی تقریریں)

باب شرب الناس والدواب : انہار خواہ خود رو ہوں یا پانی ہوئی ہوں ان میں سے پانی پینا یا جانور کو اس سے پلانا جائز ہے تصرف فی ملک الغیر شمار نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب بيع الحطب والکلال : چونکہ خود رو گھاس کسی کی ملک میں نہیں ہوتا ہے یہاں سے اٹھ کر تیسرے کر رہے ہیں کہ جب تک وہ گھاس خشک میں کھڑا ہوا ہے تو تمام حضرات کی ملکیت میں ہے لیکن جب اسے کاٹ لیا جائے گا تو وہ کاٹنے والے کی ملکیت میں ہو جائے گا وہ اسے بیچ سکتا ہے اور دیگر تصرفات بھی کر سکتا ہے کوئی دوسرا اس کے لئے

گھاس کو بلا اذن مالک استعمال نہیں کر سکتا۔ (مولوی احسان)

ضرورت کے لئے اسکے جانوروں کے چرنے کے لئے روک لے اسکے علاوہ اور کسی کو حق نہیں ہے اور امام کو اس وجہ سے حق ہے کہ وہ مسکین کے لئے کرتا ہے اب اس کے بعد کسی کو اس میں چرانے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ اس کا جس ضرورت عامہ کے لئے کیا گیا ہے اب کوئی خاص شخص اس میں نہیں چرا سکتا ہے۔

باب القطنع

یہ قطعہ جمع ہے اور قطعہ کے معنی ہیں کہ امام کسی کو بطور عطیہ کچھ زمین ارض موات میں سے دیدے۔ (۱)

باب کتابة القطنع

ای ہذا اولیٰ (۲)

باب الرجل یكون له ممر او شرب فی حائط اوفی نخل

اگر کسی کا باغ میں یا کسی مکان میں حصہ ہو تو اس کو وہاں جانے کا راستہ دینا بھی ضروری ہے اور اسکو سیراب کرنے کے لئے اس کو پانی کا حق ہوگا مثلاً جب کسی نے عریہ دے دیا تو اب جس کو عریہ دیا ہے اس شخص کو باغ میں جانے کا راستہ دینا ہوگا تاکہ وہ اپنا پھل توڑ سکے اسی طرح جسکے نزدیک عطیہ کو بیچنا غیر مالک کے ساتھ جائز ہے ان کے نزدیک اس خریدنے والے کو حق ممر ہوگا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے رخص فی العرایا والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ (۳)

(۱) احیاء الموات کی صورت تو یہ تھی کہ عند اللہ بلا اذن حاکم اسے استعمال کرنا جائز ہے اور عند الاحناف بشرط اذن حاکم اسے استعمال کر سکتا ہے لیکن اسے اگر خود حاکم ہی جاگیر کے طور پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جب جاگیر کے طور پر اسے زمین مل رہی ہے تو امام سے دستاویز ضرور لینی چاہئے تاکہ دوسرا کوئی دعویٰ نہ کر دے۔

باب حلب الابل علی الماء : شرب وحلی کے ذیل میں قابل مبیہ شئی ذکر کی ہے۔ حلب الابل علی الماء۔ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جب اہل کا دودھ دوہا جائے تو پہلے ان کو پانی پلا دیا جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی پراونٹ کو لے جا کر دوہا جائے تو وہاں پانی پر بننے والے فقراء، غرباء اور مساکین کو بھی اس میں سے کچھ دے دینا چاہئے عند اکثر چونکہ اونٹ روزانہ پانی نہیں پیتا، اس لئے یہ مطلب لیا گیا۔ (کذا فی تقریریں)

(۳) اس کا تعلق کتاب الشرب، کتاب البیوع اور کتاب القضاء سے بھی ہے ایک باغ ہے جو چار بھائیوں میں تقسیم ہو لو د اللہ یا سرکۃ اور یہ اصول موضوعہ میں سے ہے کہ تقسیم کے بعد جس کے حصہ میں طریق آئے گا اس پر لازم ہوگا کہ وہ چلنے کے لئے جگہ بنائے تاکہ دوسرے لوگ اس طریق سے اپنے حصہ میں جا سکیں اسی طرح اگر دوسرے کو پانی لانے کے لئے اس کی زمین میں نالی کھودنے کی ضرورت پڑے تو اسے نالی کی جگہ دیں پڑے گی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الاستقراض واداء الديون

قرض اور دین میں فرق بیان ہو چکا ہے اور جو کہتے ہیں کہ امام کسی کو تصرفات سے روک دے یعنی تغلیس اس کی تعریف بھی گزر چکی ہے کہ کوئی ساروئی کی درخواست دیدے تاکہ امام اس کا سامان نیلام کر کے بقدر حصص اس کے قرض خواہوں کو دے دے اور اس کو بیت المال سے امام وظیفہ دے گا۔ (۱)

باب من اشتری بالدين وليس عنده ثمنه (۲)

چونکہ قرض کے بارے میں بہت سی وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے احتمال تھا کہ قرض کا معاملہ ہی جائز نہ ہو اور کوئی شخص ادھار لے ہی نہ سکے اس لئے امام نے جواز پر تنبیہ فرمائی یہ شراح فرماتے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا کہ اب سے میں وہ چیز ہی نہ خریدوں گا جس کا دام میرے پاس نہ ہو اس سے ایہام ہوتا تھا کہ کوئی چیز جس کا دام نہ ہو خریدنا ہی جائز نہ ہو اس لئے حضرت الامام نے جواز پر تنبیہ فرمائی۔

باب من اخذ اموال الناس يريد اداها او اتلافها

میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ جو شخص دینے کے ارادہ سے لیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے انتظام فرما دیتے ہیں اور اگر دینے کا ارادہ نہیں ہوتا تو اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ ہوتا ہے اس کو خوب یاد رکھو۔

اب اس کے بعد حضرت الامام کی غرض شراح و مشائخ کے نزدیک اس باب سے یہ ہے کہ باب سابق سے جو ادھار لینے کا جواز بیان فرمایا ہے اس کو اس باب سے مقید فرمایا کہ قرض کے ادا کرنے کا ارادہ ہو۔ (۳)

(۱) استقراض یہ ہے کہ نقد لے دین یہ ہے کہ کسی شئی کی قیمت واجب الادا ہو مجر اور تغلیس چونکہ کثرت دین و قرض کی وجہ سے ہوتے ہیں اس لئے انہیں بھی کتاب الاستقراض میں ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

مجر تغلیس پر مرتب ہوتا ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے مجر کو تغلیس پر مقدم فرمایا اس سے اشارہ فرمایا کہ مجر تغلیس ہی سے نہیں ہوتا اور اسباب بھی اس کے ہوتے ہیں۔ (س)

(۲) یہاں دفع تو ہم کر کے قرض لینے کا جواز بیان کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے منعم سے کئی دفعہ استغفار طلب کیا ہے اور ایک دفعہ آپ نے کسی کے نازیبا مطالبہ کی وجہ سے یہ عہد کیا تھا جب تک رقم نہ ہوگی کسی شئی کو نہ خریدیں گے اس سے استقراض کا عدم جواز مترشح ہوتا تھا لہذا اس وہم کو دور کر دیا۔ (کذا فی تقریریں)

(۳) اب حبیہ فرما رہے ہیں کہ چونکہ قرض کے متعلق بہت سی وعیدیں آئی ہیں حتیٰ حضور ﷺ نے مقروض کی نماز جنازہ نہیں پڑھی تو مطلب یہ ہے کہ قرض لینے کی دو صورتیں ہیں۔ اگر ادا کرنے کی نیت سے لے تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے امداد ہوتی ہے اور مواقع ادا کے میسر آتے ہیں اور اگر لیتے وقت ہی ادا کرنے کی نیت نہ کرے تو پھر بعد میں اگر ادا کرنا بھی چاہے تو وہ ادا نہیں کر سکے گا۔ (مولوی احسان)

باب اداء الديون

میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ایک ردا اور رکھا ہے کہ جس نے قرض لیا ہے اس کے ذمہ ادا کرنا ہے۔ خود ہی یاد رکھے اگر قرض خواہ یاد دلائے تو اس کا احسان ہے ورنہ واجب اس کے ذمہ ہے۔ (۱) وان لعل کذا و کذا ای وان زنا وان سرق

باب استقراض الابل

غرض یہ ہے کہ جانور کا استقراض جائز ہے یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک استقراض الحيوان جائز نہیں ہے اور جن روایات میں استقراض الحيوان کا ذکر ہے احناف کے نزدیک حرمت ربوا سے قبل پر محمول ہیں۔ (۲)

باب حسن التقاضی

باب الديون ہے اس لیے تنبیہ فرمائی کہ قرض خواہ کو چاہئے کہ نرمی کے ساتھ تقاضہ کرے اس کو حق تقاضہ ہے اس لئے کہ اس کا حق ہے مگر تقاضہ میں شدت اور عنف سے کام نہ لے۔ (گویا حسن تقاضہ کے استحباب کو بیان کیا ہے۔)

باب هل يعطى اكبر من سنه : جمہور کے نزدیک جائز ہے اگر عقد کے وقت شرط نہ کی ہو، بلکہ مطلقا شرط نہ ہو اور امام مالک رحمہ اللہ نے قرض کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔ (۳)

(۱) چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اداء دیون کے متعلق مختلف طرح کے عنوان باندھ رہے ہیں یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ قرض دار پر قرض کی ادائیگی لازم ہے اور قرض خواہ پر وصول کرنا لازم نہیں ہے بلکہ قرض دار کو خود پہنچانا پڑے گا اب اس پر مختلف مسائل متفرع ہوں گے مثلاً ادا کرنے میں جو کچھ خرچ ہو گا وہ قرض دار پر پڑے گا قرض خواہ پر نہیں۔ (مولوی احسان)

تو گویا کہ آیت ذکر فرما کر بتا دیا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اداء دین مدیون کا فریضہ ہے لہذا اگر کسی آؤر کے ذریعہ اپنا قرض ادا کرنا چاہ رہا ہے تو مخفی آؤر کی قیمت اپنی طرف سے دینی پڑے گی، (س)

(۲) غور سے سنو! اہل قید احترازی نہیں ہے بلکہ مطلق جانور مراد ہیں۔۔۔۔۔۔ یہ آیت ربوا کی وجہ سے منسوخ ہو گیا ہے عند الاحناف، نیز اس میں ادائیگی کے وقت لڑائی جھگڑنے کا بھی اندیشہ ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) یعنی اگر کسی نے دین لیا تو اب ادا کرتے وقت زیادہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے امام مالک رحمہ اللہ نے قرض کے نزدیک جودہ کے اعتبار سے زیادتی جائز ہے، مقدار کے اعتبار سے جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

غور سے سنو! جب تم سے کوئی قرض لے تو تم پر شرط کر لو کہ دس کے گیارہ لوں گا یہ بالا اتفاقاً جائز ہے اور ربوا ہے لیکن اگر تم قرض ادا کرتے وقت دس کے گیارہ دے دو اور نہ یہ شرط ہو اور نہ معروف ہو تو پھر ائمہ ثلاثہ کے ہاں کوئی حرج نہیں ہے امام مالک رحمہ اللہ نے قرض کے ہاں ناجائز ہے اس سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ تم نے بہت مخاض قرض لیا تو ادائیگی کے وقت بہت لون کا دینا مالک کے ہاں ناجائز ہے اور دیگر ائمہ کے ہاں جائز ہے اور حدیث کے لفظ الفضل من سنہ سے مراد یہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اکبر من سنہ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ نے قرض کے یہاں جودہ اور حسن کیفیت مراد ہے اور جن روایات میں اکبر من سنہ کے الفاظ ہیں وہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہیں لہذا الفضل من سنہ کی روایت بھی اکبر من سنہ پر محمول ہوگی۔ (مولوی احسان)

باب حسن القضاء

اب تمبیہ فرما رہے ہیں کہ جب اس نے لیا ہے تو پھر اچھی طرح سے ادا کرے یہ نہیں کہ قرض خواہ کو دوڑاتا پھرے اور پریشان کرے۔

باب اذا قضی دون حقه او حله فهو جائز (۱)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے ذمہ کسی کا قرض ہو اور اس کو سارا ادا کرنے کی قوت نہ ہو اور وہ تھوڑا سا ادا کر دے اور باقی معاف کرا لے تو جائز ہے۔ ابن بطلال کی رائے یہ ہے کہ او غلط ہے، بلکہ اس کی جگہ واو ہونا چاہئے مگر میری رائے یہ ہے کہ اگر او ہو تو اور زیادہ اچھا ہوگا اس طرح کہ امام بخاری رحمہ اللہ مفتی الی نے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے، ایک تو یہ کہ سارا معاف کرا لے، دوسرے یہ کہ بعض معاف کرا لے۔ اور استدلال یوں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یوں کہا تھا کہ اس سال کی ساری پیداوار لے لو اور مجھ کو بری کر دو۔ یعنی جو کم ہو وہ معاف کر دو معلوم ہوا کہ ایسا کرنا جائز ہے اور جب بعض معاف کر سکتا ہے تو کل بھی معاف کر سکتا ہے۔

باب اذا قاص او جازفه فی الدین

مجازفہ غیر ربوی میں تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر ربوی ہے تو بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ مگر ایک شرط کے ساتھ وہ یہ کہ جو چیز ادا کی ہے وہ قرض سے یقیناً کم ہوتا کہ اتنا تو ادائیگی میں آجائے اور باقی غنومیں۔ اور کمی و زیادتی کا احتمال ہو یا زائد ہو تو احتمال ربوایا تین ربوایا کی وجہ سے ناجائز ہے۔ (۲)

(۱) تحلیل کے معنی ہیں معاف کرنا۔ اور مطلب یہ ہے کہ اگر آدمی دین کو کم ادا کرے اور باقی کو معاف کرا لے تو جائز ہے، یہ ترجمہ دوسرا دینے کی صورت میں ہے اور میری رائے میں او یہاں صحیح ہے تو بیچ کے لئے ہے اور گویا باب کے اندر دو مسئلے ہوں گے۔ (کذا فی التفریدین)

فقہاء نے اس کے جواز کی تصریح کی ہے اور حسدی اگر امام بخاری رحمہ اللہ مفتی الی نے ہی او لکھا ہے تو مطلب یہ ہے کہ کچھ معاف کرا لے یا سارا معاف کرا لے تو جائز ہے۔ یعنی پہلے جز سے دوسرے جز پر استدلال بالاولویت ہوگا اور ترجمہ میں دونوں صورتیں بیان کی ہیں کچھ حصہ معاف کرنا۔ سارا قرض معاف کرنا۔

(مولوی احسان)

(۲) یعنی اگر کوئی شخص اندازے سے یا بالکل سے قرض ادا کرے تو کیا حکم ہے۔ اس کے اندر جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر یقیناً وہ اس کے دین سے کم ہے تو پھر ادا ہو جائے گا کیونکہ پہلے باب کے اندر اس کا جواز ثابت ہو چکا ہے اور اگر احتمال ہے کہ زیادتی کا تو ربوی اشیاء کے اندر جائز نہیں ہے، وہیے جائز ہے۔ (س)

گویا یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ تم نے کسی کو سورا پے دیئے تھے اس کے بعد اس نے اندازہ بالکل سے کوئی چیز دی تو یہ بالاتفاق جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اگر اس نے قرض میں ربوی شئی (گندم) لی تھی اور اداء کے وقت اس نے ربوی شئی (شعیر) جنہیں دی تو پھر ضروری ہے کہ وہ ادا کرتے وقت جتنا واجب تھا اس سے کم ادا کرے۔ زیادہ کرے گا یا برابر کرے گا تو ربوایا شمار ہوگا اور اگر کم ادا کرے گا تو قرض دون حقہ میں داخل ہو جائے گا اور جائز ہوگا۔ اور اگر ربوی شئی قرض میں لے کر غیر ربوی دے دے تو جائز ہے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ (س)

حدیثنا ابراہیم... فاستظروہ جابر :

اعتراض یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی کجوریں ادا کیں تو بہت سی کجوریں باقی بچ گئی تھیں۔ تو اس سے پہلے =

باب اذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو احق به
 اگر کسی نے غفلیس کے مال کو اب اس کا مال بیلام ہو کر علی قدر انحصار تقسیم ہو گا لیکن اگر کسی غریم کی کوئی چیز عینہ مفلس کے مال میں موجود ہو تو وہ اس چیز کو اٹھا لاوے اور وہ غراء کے درمیان علی قدر انحصار نہ ہوگی یہی ائمہ خلاصہ فرماتے ہیں حنفیہ کے نزدیک اب اس کو حق

= حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فرما کہ یہ کہنا کہ ساری مجبوریں لے کر ہوا تھا جواب یہ ہے وہ مجبوریں عین قرض سے کم تھیں اور باقی بچا تھا حضور ﷺ کا مجرہ تھا۔
 (مولوی احسان)

باب مطلق الغنی ظلم: پہلے گذر چکا ہے اور چونکہ یہاں استقراض میں مطلق ہوتا ہے اسی مناسبت سے دوبارہ ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب لصاحب الحق مقابل: قرض خواہ مطالبہ کرتے وقت براہملا کہہ سکتا ہے۔

باب اذا وجد ماله عند مفلس: مفلس، بکسر اللام من اللباس، و بفتحها من تفلّس۔ اللباس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرض زیادہ ہو جائے اور اداگی کی صورت نہ رہے، مثلاً دکان نہ چلے تو وہ قاضی کے پاس جا کر درخواست دے گا قاضی اسے تمہارے استقراض سے روک دے گا البتہ مزدوری کر سکتا ہے اور اس کے سارے مال کو بیلام کر کے قرض خواہوں کو ادا کر دے گا۔ (مولوی احسان)

روایت الہاب کے اندر حضور ﷺ کا ارشاد ہے، من ادرك ماله بعينه عند رجل، یعنی اپنا مال عینہ اگر کوئی شخص مفلس کے پاس پالے تو اس کو حق ہے کہ تمام کا تمام لے لے اب علماء کے اندر اختلاف یہ ہے کہ یہ قسم کے دین کے ساتھ ہو گا یا کسی نوع کے ساتھ خاص ہے۔
 شوافع و حنابلہ کے نزدیک غراء و دیعت کے اندر ہو دین ہو، قرض ہو یا امانت ہو یا بیع ہو غرض کسی بھی سبب سے ہو ہر صورت کے اندر یہی مسئلہ ہے کہ وہ اس کی عینہ لے سکتا ہے۔ (س)

حنفیہ کے نزدیک عاریت اور امانت کے ساتھ یہ حکم بنیاس ہے کہ اگر کسی شخص نے عاریت پر کوئی چیز دی کسی کو یا امانت کے طور پر دی تو اگر وہ عینہ اس کو پالے تو وہ عینہ لے سکتا ہے۔ غرض یہاں تو سب کا اجماع ہے کہ وہ دیعت میں بالافتاق لے سکتا ہے قاضی اس کو نہیں لے گا۔

لیکن اگر قرض یا بیع کی وجہ سے ہے تو تمام عینہ عند الاحناف نہیں لے سکتا بلکہ جو کچھ قاضی دیکھیں کہ وہ لے گا اسی حساب سے اس کو بھی لے گا۔
 ائمہ خلاصہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک من گندم خریدی تھی اور غفلیس کے بعد وہی گندم عینہ اس کے پاس ملی تو قاضی نہیں لے سکتا وہ بیع والا ان کو لے لے گا اور احناف کے پاس قاضی ان کا والی ہو جائے گا کیونکہ بدل ملک سے بدل شئی پیدا ہو جاتا ہے لہذا وہ شئی عینہ نہ رہی۔ اور قرض کی صورت یہ ہو کہ وہ عینہ سورا پے جو دے تھے اس کے پاس غفلیس کے بعد لے تو تمام مالک و امام صاحب رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس کا والی ہو جائے گا اور امام احمد و شافعی رحمہما اللہ کے پاس اس کا بھی وہی شخص مالک ہو گا قاضی والی نہ ہو گا۔

احناف اس حدیث کو صرف وہیعت پر محمول کرتے ہیں اور موالک وہیعت پر محمول کرتے ہیں اور حنابلہ و شوافع وہیعت اور قرض اور بیع سب پر محمول کرتے ہیں۔ جواب یہی ہے سالہ بعینہ کہا گیا ہے اور اس نے بیع کر دیا ہے تو اب وہ اس کا مال عینہ کہاں رہا بلکہ بدل ملک کی وجہ سے اس کا حکم بدل گیا لہذا حدیث سے مطلق استدلال صحیح نہیں ہے۔ (کذا فی التفرین بتقدیم و تاخیر و اختصار و زیادة)

باب من باع مال المفلس او المعدم: غفلیس کے بعد سارا مال بیلام کر دیا جائے گا اور قاضی اس میں سے قرض ادا کرے گا اور اس شخص کو قاضی

بلکہ ضرورت دیتا جائے گا اسے ہی امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)
 اور اس کے پاس اگر صرف اٹھائیاں نکلا کہ وہ اس کے بدلے کے بدلے ہے اس کے ذریعہ سے غراء کا قرض ادا نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں اس مال کو اسی مفلس پر خرچ کرے گا قرض ادا نہیں دے گا۔ (س)

باب اذا قرضه اهل مسمى: اگر کسی شخص نے ایک مہینہ پر ادھار لیا یا ایک مہینہ کے بعد ادا کرنے کا وعدہ کیا تو اس اہل سے پہلے صاحب حق مطالبہ نہیں کر سکتا۔ ہذا عند البخاری رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

ائمہ کے اندر اختلاف یہ ہے کہ اگر قرض لیا اور مدت متعین کر دی تو اس مدت سے قبل اپنے قرض کو صاحب مال وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک کر سکتا ہے اور ائمہ خلاصہ کے نزدیک مدت سے قبل نہیں کر سکتا۔ (س)

نہیں ہے اس لئے کہ تبدل ملک تبدل شئی میں مؤثر ہے چنانچہ لک صدقہ ولنا ہدیہ میں معلوم ہو چکا۔ اور یہ حدیث ودیعت پر محمول ہوگی تو ودیعت میں تو سب کے نزدیک مودع الحق ہے اور قرض میں مالکیہ و حنفیہ ایک طرف اور ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہیں، واللہ اعلم۔

باب من اخر الغریم

مطل الفنی سے استثناء فرمایا کہ یہ مطل میں داخل نہیں ہے۔

باب ما ینھی عن اضاعۃ المال و الحجر فی ذالک

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہمتی کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر جائز نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفاہت کی صورت میں جائز ہے میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کے ساتھ ہیں اس لئے کہ روایت لا غلاۃ والی ذکر فرمائی ہے اس میں حضور ﷺ نے ان پر حجر نہیں فرمایا۔ (۱)

(۱) فرض یہ ہے کہ اسراف اور اضاعۃ مال ممنوع ہے اکثر اسی کی وجہ سے تعلیم (ساروٹی) کی نوبت آتی ہے۔ (مولوی احسان)

ولہ حد لنا ابو نعیم : ولہ : قل لا غلاۃ

حناہ کے ہاں یہ خیار شرط ہے اگر بعد میں اسے معلوم ہو جائے کہ مجھ سے دھوکہ کیا گیا ہے تو وہ بیع واپس لے سکتا ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ چونکہ زائد غیر کا تھا اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے ہی مشتری سے کہہ دو کہ مجھ سے دھوکہ کا معاملہ نہ کرنا۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ما یدکر فی الاشخاص والخصومة

یعنی اشخاص و خصومات میں مسلم و کافر برابر ہیں۔ (۱)

باب من رد امر السفیہ والضعیف العقل وان لم یکن حجر علیہ الامام
معاملہ کے بعد حق الحج ہے یا نہیں اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔ (۲)

باب کلام الخصوم بعضهم فی بعض

ای ہدر و عفو ولا یعتبر به فان الانسان لا یملک نفسه فی الغضب فیصدر عنه بعض الامور الغیر
المناسبة۔ (۳)

باب اخراج اهل المعاصی والخصوم من البيوت بعد المعرفة (۴)

یعنی معاملہ کے متحقق ہو جانے یا اس بات کے جان لینے کے بعد کہ اس نے اس کو مسئلہ جاننے کے باوجود کیا ہے مجرم کو یہ سزا دی
جاسکتی ہے۔

(۱) چونکہ قرض کے اندر عام طور پر جھگڑا ہوتا ہے اس لئے استقراض کے بعد خصومات کا تذکرہ فرمایا ہے۔ (س)

مقصد یہ ہے کہ جب جھگڑا ہو جائے تو قاضی کے ہاں پڑ کر لے جایا جاسکتا ہے اشخاص کے یہی معنی ہیں اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں (کذا فی تفسیرین) نیز اسی
طرح اگر مسلمان کسی کافر پر زیادتی کرے تو وہ کافر مسلمان کو پکڑ کر قاضی کے پاس لے جاسکتا ہے اسے یہ حقوق دار الاسلام میں حاصل ہوں گے کفر اس سے مانع نہ ہوگا چونکہ
یہ انسانیت کا متفقہی ہے (مولوی احسان)

(۲) یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ قاضی مجلس پر حجر کر دے گا جمہور علماء کے یہاں یہی مسئلہ ہے ایک مسئلہ اور ہے کہ کوئی شخص یہ قوف ہے تمہارت و معاملات میں گڑبڑ کر سکتا ہے تو
کیا حجر کرے بغیر اس کے عقود کو قاضی فتح کر سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

جمہور کے نزدیک معاملہ ہونے سے قبل حجر ہو سکتا ہے اور جب اس نے معاملہ کر لیا تو اس پر حجر وارد نہ ہوگا اور معاملہ رونہ ہوگا، خلیہ کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر وارد
ہو ہی نہیں سکتا نہ معاملہ سے قبل نہ معاملہ کے بعد۔ البتہ صاحبین جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ صحت الی نے نزدیک معاملہ کے بعد بھی حجر ہو سکتا ہے اور اس سے
معاملہ رونہ جائے گا یہی بعض حنابلہ و شوافع کا مذہب ہے۔ (س)

(۳) مطلب یہ ہے کہ عیامت کے وقت مخالف کے متعلق کچھ الفاظ نکل ہی جاتے ہیں ان الفاظ پر مواخذہ نہ ہوگا بلکہ قابل تسامح ہوں گے بشرطیکہ بہتان وغیرہ نہ ہو۔ (کنز الدین)
(۴) اہل معصیت کو بدر سے یا گھر سے خارج کر دینا جائز ہے اور اسی طرح خصوم کے ساتھ بھی یہی کیا جاسکتا ہے۔ (مولوی احسان) اور ترجمہ میں ہے بعد العرفۃ۔ اس کے
دو مطلب ہیں:

(۱) اخراج اس وقت ہے جبکہ پہلے سے معلوم ہو کہ فلاں کام معصیت ہے اور اس کے باوجود کرے۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ باوجود معرفت کے کہ فلاں شخص سے متعلق ہے اور بڑا آدمی ہے اس کے باوجود اس کا اخراج کر دیا جائے۔ (س)

باب دعوی الوصی للمیت

ای لوصی المیت حق الدعوی و لیس للاخر الانکار بانک لست الذی عاملته (۱)

باب الربط والحبس والحرم

طاؤس وغیرہ کا مذہب ہے کہ مکہ اور مدینہ میں جیل خانہ نہیں بنایا جاسکتا، اس لئے کہ یہ مہذبہ الوحمة اور بیت الامن ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان پر رد فرماتے ہیں بایں طور کہ جیل خانہ بنانے میں اس کی مخالفت نہیں ہے اس لئے اس صورت میں صاحبین نے نئے شریعوں کے شرع سے حفاظت ہوئی۔ (۲)

(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی کو دعوے کا حق ہے یعنی مرتے وقت جس کو وہی بنا جائے تو وہ جائیداد میں ورثہ کا شریک ہوگا یہ شرعی مسئلہ ہے مدعی علیہ انکار نہیں کر سکتا کہ تم کون ہو؟۔ (س)

کیونکہ وہ اجنبی نہیں ہے بلکہ میت نے جب اس کو وہی بنادیا تو اب اس کا دعویٰ کسی امر کے متعلق اگر ہوگا تو مستقر ہوگا۔ (س)

باب العولی ممن یغشی معروفہ: جس کے لہذا وغیرہ کا نام پیشہ ہو تو اس کے ہاتھ وغیرہ کو باندھا جاسکتا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو پڑھنے کے زمانے میں بیڑی باندھی تھی اور بعض روایات میں تعلیم کا لفظ آیا ہے یعنی پڑھانے کے زمانے میں ان کے ساتھ اس طرح کیا گیا۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ مکہ مدینہ بیت الحرام اور بیت الامن ہیں اسلئے طاؤس ومن تبعہ کے نزدیک ان دونوں میں قید خانہ بنانا جائز نہیں ہے چونکہ بیت العذاب اور بیت الاذی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کا مقصد ان پر رد کرنا ہے کیونکہ ان مفسدوں کا قید کرنا ہی عوام کے امن کا سبب ہوگا۔ (کذا فی تفریعین)

اشعری نافع: یہ آگے ترجمہ میں ہے، اس سے ترجمہ ثابت فرمایا آگے ہے وان لم یرض عمو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اگر اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہما راضی نہ ہوتے تو تادان میں چار سو بیارودوں کا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے اس کو نہ مڑا تو پھر میں اس کو پڑھاؤں گا اور تمہارے چار سو تمہارے پاس رہیں گے۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فی السلازمة یہ بسم اللہ بھی تاخیر والی ہے کتاب کی نہیں ہے اور ملازمت کا مطلب یہ ہے کہ جب قرض ادا نہ کرے تو قرض خواہ اس کا ہر وقت چپچا کر سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

باب البغاضی اور جب تم اس کا چپچا کر دو اس کا ہر مجلس میں مطالبہ بھی کر سکتے ہو یہ ابانت مسلم ثار نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب اللقطة

باب اذا خبره رب اللقطة بالعلامة دفع اليه (۱)

مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک علامت ملقوط تلائے کے بعد دینا واجب ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بدون الہات بالہینہ کے دینا واجب نہیں ہے ہاں اگر لاقط کو یہ طہینان ہو جائے کہ یہ درست کہہ رہا ہے تو دے سکتا ہے، لازم نہیں ہے۔
عمر لہا مدت تعریف عندا جمہور ایک سال ہے اور حنفیہ کے نزدیک مال کو دیکھا جائے گا اسی کے بقدر مدت ہوگی اگر معمولی چیز ہے تو ایک ہفتہ بھی کافی ہے اور اگر قیمتی ہے تو اس کے لئے دو سال بھی ہو سکتی ہے۔

باب ضالة الابل

جمہور کے نزدیک ضالة الابل اٹھانا جائز ہے عندا حنفیہ جائز ہے اور غرض حنفیہ پر رد ہے۔ (۲)

باب ضالة الغنم

مالکیہ کے نزدیک لک او لاصحیک کی وجہ سے تعریف ضروری نہیں ہے اس باب سے ان پر رد فرمایا ہے جمہور کے نزدیک ضالة الغنم میں بھی تعریف ہے۔ (۳)

باب اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها

شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ ہی کی یہی رائے ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک

(۱) لفظ: وہ مال ہے جو کہیں سے ملا ہو۔ (مولوی احسان)

باب کے اندر جو صورت لکھی گئی ہے یہی مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اسی طرف امام بخاری رحمہ اللہ ہی کی میلان ہے شوافع احناف کے نزدیک جب تک بیہ پیش نہ کریں گے تو لفظ کا واپس کرنا ضروری نہیں ہے صرف علامت پر اکتفا کافی نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے اس چیز کو پڑے ہوئے دیکھا ہو اور اس وقت مقام کے مناسب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اٹھا نہ سکا ہو جب تم نے اعلان کیا تو اب اس نے آکر علامت بتادی اور لے گیا اس کے بعد اصل مالک آگیا اور وہ شاہد اس نے پیش کر دیے اس صورت کے اندر عثمان دینا پڑے گا لہذا صرف علامات پر اکتفا نہ کرنا چاہئے (س)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ لفظ نہیں سن سکتا حضور ﷺ نے فرمادیا: مالک ولہا۔ امام صاحب کے نزدیک یہ بھی لفظ بن سکتا ہے اور جن احادیث سے آپ ﷺ کا نسخ کرنا ثابت ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اٹھانے میں مہلکی نہ کرنی چاہئے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) غور سے سنو! مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص کبریٰ اٹھا لے تو تعریف کے بعد مالک ہو جائے گا اور جمہور کے ہاں نہیں ہوگا اور بعض مالکیہ سے یہ منقول ہے کہ اس کی تعریف کی بھی ضرورت نہیں ہے اٹھا لے ہی مالک ہو جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمادیا کہ لک او لاصحیک او لسلولب لہذا وہ مالک ہو جائے گا جمہور کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا اور آپ ﷺ کے کلام کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ اس کو آپ نے ضالة الابل کے مقابل میں بیان فرمایا ہے اور مطلب یہ ہے کہ ظنم کو اٹھالینا چاہئے اور ضالة الابل کا اکتفا اٹھا ضروری نہیں ہے۔ (س)

مالک نہ ہوگا البتہ ایک سال گزرنے کے بعد اس کو صدقہ کرنا جائز ہے۔ (۱)

باب اذا وجد خشبة في البحر

یعنی تعریف ضروری نہیں ہے اس لئے کہ مالک کا علم مشکل ہے۔ (۲)

باب اذا وجد تمر في الطريق

یعنی معمولی چیزوں میں تعریف نہیں ہے سنن میں ہے کہ محقرات کی تعریف سے منع فرمایا۔ اس باب سے اس کی تائید بھی ہو سکتی ہے۔ (۳)

باب كيف تعرف لقطة اهل مكة

یہ کیف سے تیر ہواں باب امام نے مستفاد فرمایا ہے کیونکہ روایات میں بھی عن لقطة الحاج آتا ہے کہ حضور ﷺ نے حاجی کا لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا ہے اور دوسری روایت میں آتا ہے لا یسقط لقطتها الا للمعرف کہ تعریف کرنے والے کو لقطہ نہ اٹھانا جائز ہے چونکہ تعریف کرنی ضروری ہے اور ادھر لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا ہے تو اب امام بخاری رحمہ اللہ نے کیف سے تعریف سے تعبیر فرمائی کہ جن روایات میں لقطہ حاج اٹھانے کی ممانعت آئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ تعریف کیسے کرے گا، لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے اور پھر کوئی ایک جگہ نہیں رہتا مٹی جانا، عرفات جانا، مزدلفہ جانا، طواف زیارت کرنا اور پھر منی جانا ہر وقت اس کو ادھر ادھر جانا ہی رہتا ہے لہذا تعریف کیسے کرے گا اس پر تعبیر کرنے کے لئے کیف تعرف فرمایا یعنی اٹھانا جائز ہے مٹی نمی یہ ہے۔ (۴)

(۱) ان حضرات کے نزدیک ایک سال کی تعریف کے بعد وہ سقط مالک ہو جائے گا خلیہ مالک کے نزدیک مالک نہیں ہوتا البتہ اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ (س)

(۲) چونکہ سنن کی روایت میں ہے رخص لنا فی العصا والسوط۔ اس روایت کی تائید مصنف نے اس باب سے فرمائی ہے۔ (س)

اگر روایات میں کوئی گلوئی یا کوڑا وغیرہ ہوتا ہو اگلے اس کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ معلوم نہیں ہے کہ وہ کہاں سے گری ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ محقرات اشیاء میں تعریف کر کے وہ اپنی تعریف کر رہا ہے اس لفظ کی نہیں۔ (مولوی احسان)

والله اعلم بما الذي فهمه أن عرض الامام العنبيه على الاهتمام بشأن لقطة مكة، ولذا ذكر الروايات التي فيها ذكر لقطه عليه الصلوة والسلام من العقاط لقطتها الا لعنشد، وليس هناك الامام الى ما ورد في بعض الروايات أنه لم يبي عن لقطة الحاج، والله ليس في الحديث ولا في الترجمة ذكر الحج، فان قيل الحديث المذكور في الباب هو الذي خطبه النبي ﷺ في أيام الحج، قلنا إنما ذكرنا النبي ﷺ في تلك الخطبة عظم شأن مكة ورفعتها حتى ذكر حرمها أنها بالية الى الأبد ولم يحل لأحد قبله ولا يحل لأحد بعده، إنما أحلت له ساعة من ليل أو نهار فم حرمها اليوم كما هي والله لسأل الرشيد والصواب (محمد بن يوسف غفر له)

(۴) امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا مقصد کیف لاکر کیفیت بیان کرنا نہیں ہے بلکہ گزارشہ باب پر تعبیر کرنا ہے مقصد یہ ہے کہ چونکہ حاجی کے لقطہ کی تعریف کرنا مشکل ہے کیونکہ حج میں چنداں پسند نہیں ہر روز سفر ہوتا ہے کہیں مستقل قیام نہیں ہوتا ہے اور شہر بھی بہت ہوتا ہے لہذا اب تم خود سوچو کچھ کس کی اس طرح تعریف کرنا کہ سب کو علم ہو جائے یعنی خاص طور پر خیال کرنا کیونکہ اس کی تعریف مشکل ہے۔ (مولوی احسان)

باب لا تحتلب ماشیۃ احد بغیر اذن

ابوداؤد وغیرہ سنن کی روایت میں ہے جب کوئی جنگل میں جا رہا ہو اور اس کو بکری لے تو تین بار آواز دے اور پھر دودھ پی لے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان روایات پر فلا یحتلبن احد ماشیۃ احد سے رد فرمایا۔ اس لئے کہ وہ روایات ان کی شرط کے موافق نہیں ہیں۔ علماء موجہین فرماتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف کی روایت میں جو وارد ہے وہ تو اصل مسئلہ شرعیہ ہے اور سنن کی روایت میں جو وارد ہے وہ اس وقت ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ مالک کو گرائی نہ ہوگی۔ مثلاً کہیں کا عرف ہو کہ اگر بکریوں کا دودھ جو جنگل میں چر رہی ہوں کوئی راستہ چلتا ہوا نکال کر پی لے تو کوئی روک ٹوک نہ ہو، جیسا کہ اہل عرب کا بکریوں وغیرہ میں دستور تھا۔ یا ہمارے ہاں پہلے دستور تھا آم کی فصل میں کسی کو آم اٹھانے سے نہیں روکتے تھے یا جاسن و شہوت وغیرہ سے۔ اب تو آم وغیرہ فروخت ہونے لگے اور باغ بک جاتے ہیں۔ (۱)

باب اذا جاء صاحب اللقطة

ابھی کہہ آئے ہیں کہ: اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فلهی لمن وجدھا۔ وہاں میں نے کہا تھا کہ یہ مالکیہ و حنابلہ کا مذہب ہے اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا اب یہاں پر امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرماتے ہیں کہ وہ ملک جو ہوگی ملک موقوف ہوگی اگر مالک آجائے تو واپس کرنا ہوگا۔ (۲)

باب هل ياخذ اللقطة ولا يدعها

چونکہ بعض روایات میں لقطة المسلم حرقۃ النار وارد ہوا ہے اور روایت الباب میں یہ ہے کہ صحابی نے صرۃ دینا ارٹھالی اور حضور ﷺ کی خدمت میں لائے۔ حضور ﷺ نے اٹھانے پر کوئی نکیر نہیں فرمائی البتہ انشاد کا حکم فرمایا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے

- (۱) سنن کی روایت میں ہے کہ جب جانوروں کے پوڑ میں جائے اور مالک نہ ہو تو تین مرتبہ اجازت کے طور پر آواز دے کر اس بکری کا دودھ پی لے۔ (س)
- بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے ان روایات پر رد فرمایا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ان روایات پر رد کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کا عمل پہلا زائد ہے جبکہ لوگوں کے اندر مواسات اور ہمدردی بہت تھی، گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ شرعی حکم بیان کیا اور وہ عادت کے اعتبار سے ہے۔ (س)
- علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ عرف عام پر محمول ہے چونکہ اہل عرب غنی اور مہمان نواز ہوتے ہیں اسلئے ان کا تین دفعہ آواز لگانا کافی شمار ہوتا تھا۔ اب حالات دیئے نہیں رہے مثلاً ہمارے بچپن میں ایک دفعہ کسی نے اپنا باغ بکھا جس پر اس کے گھر کی عورتیں رونے لگیں کہ ہم اتنے ذلیل ہو گئے کہ باغ بیچ دیں اور اب باغ بیچنے کو غر شہار کیا جاتا ہے اور اس زمانے میں باغ اس لئے ہوا کرتے تھے کہ خود بھی کھائیں اور جو چاہے کھائے۔ (مولوی احسان)
- (۲) شراح کرام نے باب پر اعتراض کیا کہ یہ مسئلہ عہد پہلے گذر چکا ہے جس کے اندر حنابلہ و شوافع کا اختلاف بیان کیا گیا تھا لہذا اس باب کے اندر یہ فرمانا کہ ردھبا علیہ لاناہ و دبعہ کیسے صحیح ہے پھر بعض شراح نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے مسئلہ سے رجوع کر لیا ہو مگر میرے نزدیک دو مسئلے الگ الگ ہیں ایک یہ کہ اس کے لئے جائز ہے کہ ایک سال بعد مالک ہونے کی حیثیت سے جو چاہے کرے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک سال بعد بھی اس نے اس کو استعمال نہیں کیا ایسے ہی رسمی رقی تو اب اگر مالک لینا چاہے تو دینا پڑے گا لہذا پہلے مسئلے کو پہلے باب سے اور دوسرے مسئلے کو اس باب سے بیان فرمایا ہے اب ان دونوں ترجموں کے اندر کوئی اشکال نہیں ہے ہر ایک صحیح ہے۔ (س) اور امام بخاری رحمہ اللہ نے مالک کا مذہب یہ ہے کہ ایک سال تعریف کے بعد اس شئی کا ملک ہو جائے گا لیکن اگر اس کے بعد اصل مالک آجائے تو اس شئی کا ضمان دینا پڑے گا کھانے پینے کا گناہ نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

اس روایت کی طرف اشارہ کرنے کو ہل بڑھا دیا۔ (۱)

باب من عرف اللقطة ولم يدفعها

امام اوزاعی رحمہ اللہ ہمتی وغیرہ کا مذہب ہے کہ اگر کسی ملقوۃ کوئی حقیر چیز ہو تو وہی انشاء کرے اور اگر کوئی قیمتی چیز ہو تو بادشاہ کے پاس لے جاوے۔ وہ انشاء کرے اس لئے کہ ممکن ہے کہ کہیں لاقطہ کو لالچ نہ پیدا ہو جائے یا یہ کہ چور وغیرہ کو معلوم ہونے کے بعد اس کو ضرر و نقصان نہ پہنچائیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی ان پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے اعرابی کو بادشاہ کے یہاں دینے کا امر نہیں فرمایا۔ (۲)

باب (۳)

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس میں روایت وہ ذکر فرمائی جس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہجرت فرمانے کا قصہ ہے انہوں نے بکری کا دودھ راستے میں دوہا کوئی چرواہا چرا رہا تھا اس سے معلوم کر کے کہ فلاں کی ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کی غرض یہ کہ دودھ مستحلک ہے اگر ضرورت سے زیادہ ہو تو دوسرا استعمال کر سکتا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی کو کسی طرح یہ اندازہ ہو جائے کہ مالک کو گرانی نہ ہوگی تو پھر اسکی بکری کا دودھ استعمال کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۱) مقصد یہ ہے کہ غیر صحاح کی روایت میں جو وارد ہوا ہے کہ لقطہ جنم کا ایک انگارہ ہے اور اسکے اندر بہت مشتتیں ہیں جسکی بناء پر بعض علماء کے نزدیک اسکا حنا جائز نہیں ہے۔ جمہور اس کے خلاف ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی نے جمہور کی تائید کرتے ہوئے ہل لاکران ضعیف روایات کی طرف اشارہ بھی فرمادیا ہے۔ اور ان روایات کا مطلب علماء یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ اٹھاتے وقت تو نیت صحیح ہوتی ہے لیکن بعد میں مالک نہ ملنے پر گھڑ جاتی ہے اس لئے حرقۃ النار کہا گیا ہے۔

(کذا فی تقریرین)

(۲) عند الاوزاعی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز اس کے پاس محفوظ نہ رہے گی اور ممکن ہے کوئی چور لے جاوے یا خود اسکا قلب ڈنگا جائے۔ (س)

(۳) اس روایت کے اندر بکری کے دودھ کا حضور ﷺ کے پاس لے جانے کا تذکرہ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ ہمتی کے نزدیک بکری کا اگر لقطہ ہو تو ملقۃ مالک ہو جاتا ہے تو جب بکری کا لقطہ جائز ہو تو اس کے دودھ کا بطریق اولیٰ جائز ہوا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ دودھ وغیرہ محقرات شئی کے اندر داخل ہیں لہذا وہ لقطہ کے اندر داخل ہی نہیں ہیں کہ اس کی تعریف وغیرہ کی ضرورت ہو۔ تیسری توجیہ حافظ نے فرمائی کہ کتاب کی ظلمی سے آگئی میری رائے یہ ہے کہ بعض دفعہ امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی باب کے اندر اضداد کو بیان فرماتے ہیں تو اس باب کے اندر مقصود یہ ہے کہ لقطہ وہ شئی ہے جس کے مالک کا علم نہ ہو اور وہ راستے میں پڑی ہوئی مل جائے لیکن اگر اس کے مالک کو پہچان لیں اور خوب جان پہچان ہو تو اب وہ لقطہ نہیں ہے اور اس کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ لہذا لقطہ کی ضد اس کا لقطہ نہ ہونا اس میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم (س)

گویا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کو کتاب اللقطہ سے بھی کوئی مناسبت نہیں ہے اور میرے نزدیک جیسا کہ میں نے ذکر کیا اشارۃً یاد دلانے یہ معلوم ہو جائے کہ اگر اس چیز کو استعمال کر لیا جائے تو مالک کو ناگواری نہ ہوگی تو وہ شئی لقطہ شمار نہ ہوگی اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ ہمتی اس باب کو بلا ترجمہ کتاب اللقطہ کے آخر میں لائے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم (۱)

ابواب المظالم

امام نے وہ آیات ذکر فرمائیں جن میں ظلم کرنے پر وعیدیں وارد ہیں۔

مَنْ ظَلَمَ رُؤُوسَهُمْ: ای بسبب التحیر

باب قصاص المظالم

عام گناہ تو معاف ہو سکتے ہیں لیکن ظلم کا بدلہ ضرور دیا جائے گا یوں کہتے ہیں کہ اگر دو پیسے کسی کے ناحق لئے تو ستر مقبول نمازیں اس پیسے والے کو دیدی جائیں گی۔ اور اگر نمازیں نہ ہوں گی اس کا گناہ اس پر لا دیا جائے گا۔ (۲)

باب لا یظلم المسلم المسلم

یعنی نہ تو خود ظلم کرے اور اگر کسی پر کوئی ظلم کر رہا ہو تو اور اس کو روکنے کی طاقت ہو تو اس کو ظلم سے روکے ات یونہی نہ چھوڑے کہ وہ اس غریب پر ظلم کرے، اس لئے کہ اگر طاقت کے ہوتے ہوئے اور پھر ظلم سے نہ روکے تو وہ بھی گناہ کار ہوگا۔

باب انتصار من الظالم

ای ذلک جائز، ولا حرج فیہ والذین ہم ینتصرون۔

مشارح فرماتے ہیں کہ ان چند آیات میں خلفاء رابعہ کی طرف اشارہ ہے۔

والذین یمحبتون الاثم والفواحش واذما غضبوا هم یغفرون

میں تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے جاہلیت ہی کے زمانے سے وہ اثم و فواحش سے بچتے تھے اور الذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوٰۃ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے، تراویح قائم کی۔ وَاْمُرْهُمْ

(۱) یعنی مظالم کی وعیدیں اور جو کسی پر زیادتی کرے تو اس کی سزا و قصاص کا بیان۔ (مولوی احسان)

معنف رحمہ اللہ کے مظالم کے ابواب کے اندر شروع میں چند ابواب کے ذریعہ مظالم کی مذمت بیان کی ہے۔ (س)

باب فی المظالم والغصب: آیت کو ترجمہ بنا کر اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مظالم کو ابواب میں دوبارہ لا کر اس کی وعید ذکر کی جائے۔ (س)۔ (مولوی احسان)

(۲) کتاب کے بعد پہلا باب مظالم کے قصاص کے بیان کے لئے ہے کہ مظالم کا بدلہ دینے بغیر دخول جنت نہ ہوگا۔ اس لئے دنیا میں ہی اس کا بدلہ ادا کر دے۔ (مولوی احسان)

باب اعن احساک ظالما او مظلوما: روایات میں "اعن" اور "انصر" دو طرح کے الفاظ ہیں۔ ایک لفظ کو باب میں لائے اور دوسرے لفظ کو پہلی حدیث

سے ثابت کیا ہے اور نصرت ظالم کا مطلب دوسری حدیث سے بیان کیا ہے (مولوی احسان)

باب نصیر المظلوم: امداد مظلوم انسانی حقوق میں سے ہے۔ (مولوی احسان)

شُورَىٰ بَيْنَهُمْ اس میں خلافت عمری کے اخیر زمانہ اور خلافت عثمانی کی ابتداء کی طرف اشارہ ہے۔ اور وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے، جیش العسرة میں خرچ کیا بخر رومہ خرید اور وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ وَالَّذِينَ أَصْلَحُوا سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے۔ (۱)

باب اذا حلَّله من ظلمه فلا رجوع فيها

اب اس کو کسی قسم کا حق نہ ہوگا۔

باب اذا اذن له ، او حلَّله له

اس باب میں اور اس سے پہلے والے باب میں فرق یہ ہے کہ پہلے میں تو یہ ہے کہ بالکل بتلایا ہی نہیں کہ کیا حق ہے بلکہ یہ کہہ دیا کہ تمہارا جو حق میرے ذمہ کسی قسم کا: اس کو معاف کر دو اور اس باب کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو بتلادیا کہ کس قسم کا حق ہے مثلاً یہ کہا کہ بھائی باہم معاملات ہوتے تھے اگر تمہارے کچھ حقوق میرے ذمہ ہوں یا میرے کچھ ہوں تو میں نے معاف کر دیا تم بھی معاف کر دو اور یہ نہیں بتلایا کہ کتنا اس کے ذمہ ہے۔ اب جس کے نزدیک پہلی صورت جائز ہے جیسے حنفیہ اس کے نزدیک یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی اور جس کے نزدیک وہ جائز نہیں ہے جیسے شافعیہ۔ اس کے نزدیک یہ جائز ہوگی یا نہیں اس میں کلام ہے۔ (۲)

(۱) فرض یہ ہے کہ اپنے اوپر ہوئے ظلم کا بدلہ لے تو یہ جائز ہے اگرچہ ظلم کر دینا اولیٰ ہوگا۔ لہذا جن آیات میں غلو کی تائید دی گئی ہے ان میں مقصود اولیٰ والمصل کا بیان ہے۔ اور

جزاء مہینہ مہینہ میرے نزدیک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق ہے۔ (مولوی احسان)

باب عفو المظلوم پہلا باب جواز کے بیان کے لئے تھا اور یہاں مقصد بیان اولویت ہے۔ (مولوی احسان)

باب الظلم ظلمات يوم القيامة یعنی ظلم کو معمولی چیز متسموہ و خست اور شدید شئی ہے۔ (ایضاً)

باب الانتقاء والحد من دعوة المظلوم الحد: انتقاء کی تفسیر ہے اور تاکید ہے اور مقصد یہ ہے کہ مظلوم کی بددعا بہت جلد قبول ہوتی ہے۔ ولو كان

فاسقا او كافرا۔ (ایضاً)

باب من كانت له مظلمة عند.... اگر کسی پر کوئی زیادتی کرے اور پھر ظالم مظلوم سے معاف کرائے اور صرف یہ کہے کہ میری زیادتی معاف کر دے یعنی اپنے ظلم کی تصریح نہ کرے۔ اسے ابراء مجہول کہتے ہیں یہ احناف کے ہاں جائز ہے شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے (ایضاً) چونکہ حنفیہ کے نزدیک ہر ظلم کا کھولنا معاف کراتے وقت ضروری نہیں ہے ابراء معاف کرائے تو بھی درست ہے اور شوافع کے نزدیک ہر ظلم و عیب کو کھولنا ضروری ہے تب معافی ہوگی۔ (س)

(۲) اس سے پہلے ابراء مجہول کا باب گذر چکا ہے اور یہ ابراء ہم ہے کہ یہ تو معلوم ہے کہ اس نے پیسے چوری کئے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ کتنے ہیں؟ جو ابراء مجہول کو جائز کہتے ہیں وہ ابراء ہم کو بدرجہ اولیٰ جائز قرار دیتے ہیں۔ (مولوی احسان)

خلاصہ اور حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر نوعیت وہ بتلادے اور مقدار معلوم نہ ہو تو اس صورت میں بھی معاف ہو جائے گی۔ (س)

باب اثم من ظلم شیئا من الارض

یہ ان لوگوں پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ زمین کا غصب نہیں ہوتا ہے۔ (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ وَهُوَ الَّذِي خَصَّام

یعنی لڑائی جھگڑے میں سختی مذموم ہے۔ (۲)

باب قصاص المظلوم

کسی نے کسی کی کوئی چیز ظلم لے لی اب اس مظلوم نے ظالم کی کوئی چیز پالی تو اب وہ اس کو اپنی چیز کے بدلے میں لے سکتا ہے یا نہیں۔ اگر بعینہ وہی چیز مل جائے مثلاً دس روپے ظلم گئے تھے۔ اس نے دس روپے پالنے تو بالاتفاق لینا جائز ہے لیکن مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ جو چیز اس نے پائی ہے اس میں وہ اسوۃ للغير ماء ہوگا۔ جتنا حق حصہ کے موافق ہوگا اتنا اس کو ملیگا مثلاً ظالم نے سارونٹی کی درخواست دے کر تقبلیس کرالی۔ اور اس کے ذمہ قرضہ دس ہزار کا ہے اور اس کا سامان پانچ ہزار میں نیلام ہوا تو اب جتنے حصص کے بقدر اوروں کو ملیں گے اس کو بھی اسی کے بقدر حصہ لینا جائز ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً لے سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اگر بعینہ وہی چیز ملے تو لے سکتے ہیں اور اگر اس کے غیر ہو تو یہ پھر بیع ہوگی اب اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کی رضا سے لے لے۔ یا قاضی سے فیصلہ کر لے۔ امام بخاری رحمہ اللہ ہفت شافعیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں اسی لئے مطلقاً اذا وجد مال ظلمہ فرمایا۔ (۳)

(۱) غرض اور مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز غصب کر لی جائے چاہے وہ زمین ہی کیوں نہ ہو اس کا بدلہ دلوا لیا جائے گا اور غصب کے احکام جاری ہوں گے۔ یہاں سے ان فقہاء پر رد کیا ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ زمین کا غصب ہو ہی نہیں سکتا۔ جمہور کے نزدیک ہو سکتا ہے کہ وہاں جا کر زبردستی قبضہ کر لے۔ ڈنڈا لے کر کھڑا ہو جائے۔ (مولوی احسان) گویا اب سے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

باب اذا اذن الانسان لآخر ميرے نزدیک ترجمہ میں ایک لطیف مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص کی چیز رکھی ہے تم نے پوچھا کہ میں اس میں سے کھالوں اس نے کہا کہ کھالو اور تم نے کئی کھائے تو پہلے لقمے کے علاوہ بقیہ لقمے غصب شمار نہ ہوں گے البتہ جب وہ تعین کر دے کہ اتنے لقمے کھاؤ تو اس سے زیادہ سے زیادہ کھانا غصب شمار ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) یہ اس کی وعید ہے یعنی ایک تو ظلم کرنا پھر اس میں سختی کرنا گویا کرنا اور نیم چڑھا۔ اور اس سے اگلے باب سے بھی مقصود وعید ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) یہ مسئلہ فقہی ہے اور اہم ہے اس مسئلہ الظفر کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ تم نے کسی کو دس روپے دیے ہیں وہ دینا نہیں اور مال مٹا کر رہا ہے تم بہت کوشش کر چکے ہو تو اب اگر تم اس کا کوئی سامان مل گیا ہو تو اس پر قبضہ کرنا چاہئے یا نہیں۔ مثلاً اس کی اچھن مل گئی جس کی قیمت دس روپے ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ ہفت شافعی کے نزدیک اس کا مالک بن سکتا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ ہفت شافعی کی رائے ہے اور میرا ظن غلاب یہ ہے کہ حنابلہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ ہفت شافعی فرماتے ہیں اگر قرض کم ہے اور اس کے پاس مال زائد ہے۔ مثلاً لوگوں کا کل قرض اس کے ذمہ دو ہزار روپے ہے اور اس دکان کے اندر مال پانچ ہزار کا ہے تو پھر جو مال اس کو مل جائے اس پر وہ قبضہ کر لے لیکن اگر اس کے پاس مال کم اور قرض زیادہ ہو یعنی اوپر کی مثال کا عکس ہو تو اب وہ اتنا مال لے گا جو اسوۃ للغير ماء ہو یعنی اگر وہ سارونٹی کی درخواست دے دے اور قاضی ایسی صورت میں فیصلہ کرے تو جتنا اس کے تمام غریبوں کو قاضی دے گا مثلاً مال کا دسواں حصہ تو اتنا ہی مال یہ لے سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں احتاف فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قرض کے ہم جنس مال پر قبضہ کیا مثلاً اس کے ذمہ گے ہوں قرض تھے اور کسی جگہ سے اس کو گے ہوں مل گئے یا اس نے روپے لئے تھے تم کو روپے مل گئے تو ان پر قبضہ کر لے اور اگر خلاف جنس کے مال پر قبضہ کیا تو بیع ہے اور قضاء قاضی یا رضاء طرفین شرط ہے۔ (کذا فی تقریریں)

امام بخاری رحمہ اللہ ہفت شافعی نے اگرچہ ترجمہ مجمل باندھا تھا لیکن آگے آ کر اپنے مذہب کو بیان کیا ہے۔ کما هو دابہ (مولوی احسان)

فخلدو امنهم حق الضیف:

یا تو منسوخ ہے یا اہل ذمہ کے بارے میں ہے اس لئے ان کے ذمہ یہ بھی ہوتا تھا کہ اگر مسلمان وہاں سے گذریں تو ایک وقت ضیافت کریں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مضطر پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی السقائف (۱)

اگر کوئی کسی کے سائبان وغیرہ میں بیٹھ جائے تو یہ ظلم نہیں ہے۔

باب لا یمنع جار جارہ ان یغرز فی جدارہ

ضابطہ کی بات ہے کہ اگر جدار میں جھکڑا ہو تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ کھوئی اور طاق کس طرف ہے اگر دونوں طرف کھوئی اور طاق ہو تو مشترک سمجھی جاتی ہے۔ اگر ایک طرف ہو تو اسی طرف والے کی سمجھی جاتی ہے تو اب حضور ﷺ نے تبرع کے طور پر فرمایا کہ اپنے پڑوسی کو منع مت کرو اگر کوئی میخ گاڑنا چاہے تو اسکو مت روکو یہ حکم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی پڑوسی اپنے پڑوسی کی دیوار میں میخ گاڑنا چاہے تو اس کو حق نہیں کہ اس کو روکے۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ حکم تبرع کا ہے۔ (۲)

باب الابار علی الطرق اذالم یتاذبھا

ای یجوز ذالک ولكن لو تاذی بذالک احد یحرم (۳)

باب الغرفة والعلیة المشرفة

بعض کی رائے یہ ہے کہ علیہ کا غرہ پر عطف، عطف تفسیری ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ غرہ تو یہ ہے کہ جس میں روشندا
ن ہوں اور علیہ وہ ہے جس میں روشندان نہ ہوں۔ یہاں پر اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ مفتاحی نے جو روایت ذکر کی ہے اس

(۱) السقائف : جمع ہے مسقیفہ کی اور مسقیفہ کہتے ہیں چھتے کو اور چھتہ یہ ہے کہ ایک گلی ہے جس میں کئی مکانات آٹنے سائنے ہیں اور ان لوگوں نے اسے مسقف کر رکھا ہے اور ساری گلی ہی مسقف ہے تو اس شخص کو اس چھتے میں بلا اجازت بیٹھنا جائز ہے ہر ایک گھر والے سے اجازت لینی ضروری نہیں ہے۔ یا اسی طرح کسی کے مکان کے آگے ایک گھن بہت وسیع ہے اس کے اندر سانس لینے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں تو اس کے اندر مضائقہ نہیں ہے۔ اور یہ مطالب کے اندر داخل نہیں ہے۔ (س)

(۲) غور سے سنو۔ ایک دیوار ہے اور اس کے دونوں طرف مکانات ہیں اس صورت میں یہ دیوار جس کی ملک ہے اس کو تو اپنی دیوار میں تصرف کرنے کا حق ہے اور دوسرا اس دیوار میں کوئی کھوئی وغیرہ مالک دیوار کی اجازت کے بغیر گاڑ سکتا ہے یا نہیں؟ روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز ہے اب حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شوک سکتا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ مفتاحی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں ائمہ ثلاثہ حضور ﷺ کے اس فرمان کو موساۃ اور مکارم اخلاق پر محمول کرتے ہیں اس لئے کہ ان میں آئیں میں اگر اس دیوار کے متعلق جھکڑا ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ کس کے مکان کی طرف طاق یا کھوئیاں لگی ہوئی ہیں جس کی طرف لگی ہوں گی اس طرف والا اس دیوار کا نالک شار ہوگا اور اگر دونوں طرف برابر ہیں تو دونوں کے حصے میں نصف نصف آئے گی۔ (مولوی احسان)

باب صب الخمر فی الطريق : اگر کوئی شخص شراب کو سائے کر دے تو یہ ظالم نہ کہلائے گا اور نہ اس پر مواخذہ ہوگا۔

باب النبیۃ الدور والجلوس لہا : اگر گلی میں چھت نہ ہو تو فائدہ دار کہلاتا ہے جیسے ستیذ میں بیٹھنا جائز ہے اسی طرح بلا اذن فناء میں بیٹھنا بھی جائز ہے۔ (ایضاً)

(۳) اگر کوئی شخص بغیر ملک کے راستہ میں کوئی کھودے تو جائز ہے بشرطیکہ راستہ چلنے والوں کوئی تکلیف نہ ہو۔ (ایضاً)

میں حضرت الامام نے دو روایات میں ادماج کر دیا حبش القدم کا واقعہ تو ۵ھ کا ہے اور ایلا عکا ۹ھ کا ہے۔ (۱)

باب المنہی بغیر اذن صاحبہ (۲)

امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض ان روایات کی توجیہ کرنی ہے جن میں منہی پر وعید آئی ہے اور توجیہ یہ فرمائی کہ وعید اس وقت ہے جبکہ بلا اجازت ہو اور اگر اجازت سے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے جیسے نکاح میں چھو ہارے لوٹے جاتے ہیں۔

(۱) غرضہ اور علیہ دونوں ایک ہی چیز ہیں اور مراد بالا خانہ ہے جسے (دواری) بھی کہتے ہیں چونکہ بظاہر غرض میں رہنے میں تمام لوگوں سے ادب ہونا ہے اور بچے لوگ ہوں گے اور ممکن ہے کہ کسی دوسرے کے گھر میں نظر پڑ جائے اس وجہ سے یہ جائز نہ ہونا چاہئے تھا اس لئے اس کے جواز کو بیان کیا ہے اور حضور ﷺ کے نیلے پر چڑھ جانے سے استدلال کیا ہے۔ غرضہ مشرفہ ہے جس میں بازاری طرف کھڑکیاں کھلی ہوں اور اگر بازاری طرف کھڑکیاں نہ ہوں تو پھر غرضہ مشرفہ نہیں کہلانے گا۔ (مولوی احسان) حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر کسی کے مکان میں روشندان کھلا ہوا ہو یا کوئی دوا ری ہے جو سامان رکھنے کے لئے ایک چھوٹی سی کھڑکی بنائی جاتی ہے اس کے اندر بیٹھا ہوا وہ جھانکے یا علیہ مشرفہ سے جھانکے تو یہ جائز ہے اگر کسی کے مکان کے اندر بے پردگی ہو تو وہ خود اس کا انتظام کرے گا اس صاحب غرضہ علیہ پر کوئی جرم عائد نہ ہوگا اور باب کی پہلی روایت میں نظیر سے استدلال ہے۔ (س)

حدثنا يحيى بن كثير.... ان غسان تعمل النعال لغزو نا : غسان غزوہ اور لڑائی کے لئے جوتی پہن رہا تھا۔ یہ محاورہ عرب ہے، مطلب یہ ہے کہ لڑائی کے لئے تیار بیٹھا تھا۔ (مولوی احسان)

حين المشته حفصه : یا تو تاریہ قطیہ والا واقعہ ہے یا غسل والا۔ (ایضاً)

باب من عقل بعيره على البلاط . البلاط یعنی دہلیز یا باب السجد پر باندھنا جائز ہے تصرف فی ملک الغیر نہیں ہے۔ (ایضاً)

باب الوقوف البول عند سباطنی قوم : کسی کی کوڑی پر پیشاب کرنا ظلم اور تصرف فی ملک الغیر نہیں ہے۔ (ایضاً)

باب من اخذ الغصن اگر کوئی شخص کسی کے درخت کی ضرر رساں ٹہنی کو توڑ دے جائز ہے ظلم نہیں ہے۔ (ایضاً)

باب اذا اختلفوا في الطريق الميناء مطلب یہ ہے کہ ایک مشترک زمین ہے سب شرکاء اپنے حصے میں مکان بنارہے ہیں اور بیچ میں راستہ بھی چھوڑنا ہے اور گلی وغیرہ بھی بنانی پڑے گی اگر اس گلی اور راستے کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو سب ہاتھ جگہ چھوڑی جائے گی، کما قال رسول اللہ ﷺ آیا یہ کہ یہ حکم قضاء ہے یا فیصلہ شرعی اختلاف کے ہاں یہ قضاء ہے اس سے زیادہ اور کم قاضی موقع کے لحاظ سے کر سکتا ہے۔ (ایضاً)

(۲) چونکہ نہیہ کی ممانعت کی گئی ہے اور اس کے متعلق بہت سی وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی چیز لوٹنے کے لئے ہی ڈالی جائے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب كسر الصليب وقتل الخنزير اگر بت وغیرہ کو کوئی توڑ دے تو بظاہر تصرف فی ملک الغیر ہے لیکن یہ جائز ہے۔ لیکن بھارت میں بالکل مت کرنا۔ الا

ان تعجل لازمة بکی حکم تخریر کا ہے۔ (مولوی احسان)

اور اصلاً مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر کسر صلیب کیا یا کسی کی خمر گرا دی آیا ضمان ہوگا یا نہیں حنفیہ کے نزدیک اگر ذی کا ہے تو ضمان ہے اور اگر مسلمان کا ہے تو ضمان نہیں ہے دوسرا قول یہ کہ اس کے اندر بھی ضمان ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ یا امام شافعی رحمہ اللہ یا امام حنفیہ کے نزدیک مطلق ضمان ہی نہیں ہے خواہ ذی کا ہو یا مسلم کا ہو۔

باب هل تكسر الدنان جن منکوں میں شراب بھری ہوتی ہے تو ان منکوں کو توڑنا عند الجہور جائز ہے چونکہ حدیث میں دونوں احتمال ہیں اس لئے اختلاف

کی وجہ سے حل لائے ہیں اور اختلاف کے ہاں توڑنا جائز نہیں ہے چونکہ ان سے نفع حاصل ہو سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا كسر قصعة او شيئا لغيره

حضور ﷺ نے قصعة واپس فرمایا۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کا مملوک تھا۔ (۱)

(۱) جب کسی کا پیالہ وغیرہ توڑ دے تو اس کے مثل کا ضمان ہوگا۔ (مولوی احسان)

فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قصعة ذوات القیم میں سے ہے لہذا عوض میں قیمت واجب ہوگی اور حضور ﷺ نے جو مثل واپس فرمایا ہے اس سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں تو دونوں پیالے حضور ﷺ کی ملک میں تھے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ فقہاء کا یہ کلام پہلے زمانے کے اعتبار سے ہے در نہ اب قصعة وغیرہ ذوات الامثال میں سے ہیں کیونکہ سب ایک نوع کے ہوتے ہیں ایک کے بدلے میں دوسرا دے دیا جائے تو کافی ہونا چاہئے۔ (س)

بساب اذا هدم حائط امام بخاری رحمہ اللہ نے گذشتہ باب میں ترجمہ میں سوال چھوڑا تھا اور جواب حدیث سے دیا جاسکتا تھا چونکہ اس زمانے میں پیالے مثل نہ ہوا کرتے تھے اگرچہ اس مشقی دور میں مثل بن سکتے ہیں اس لئے اس کی قیمت واجب ہوتی تھی۔ اگر کوئی شخص کسی کا مکان گرا دے تو اس کا مثل بنانا پڑے گا۔ (مولوی احسان)

اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے ان کے نزدیک بنی دیوار بنائی جائے گی بلکہ اس کی قیمت دی جائے گی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک بنی دیوار بنا کر دینی پڑے گی۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب الشَّرْكَۃُ فِی الطَّعَامِ (۱)

چونکہ تقسیم میں بیع پائی جاتی ہے اس لئے ایہام ہوتا تھا کہ تقسیم جائز نہ ہو۔ کیونکہ احتمال ربوا ہے۔ اس کو دفع فرمایا۔

فامر علیہم ابا عبیدۃ :

میرے نزدیک ۲ھ کا واقعہ ہے اور مؤرخین کی رائے ہے کہ ۸ھ کا ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے، کتاب المغازی میں اس کو بیان کر دوں گا۔

(۱) انہد : کے معنی توشہ کے ہیں یہاں ایک لطیف مسئلہ ہے کہ تقسیم معنی میں بیع کے ہوتی ہے۔ مثلاً ایک ڈھیر رکھا ہوا تھا تو ان میں سے ہر ایک دانے میں ان سب کا حصہ تھا تو تقسیم کے بعد ہر ایک نے اپنے حصے کو دوسرے کے حصے کے عوض فروخت کر دیا اس صورت میں اشکال تھا کہ ربوی اشیاء جو کھانے کے لئے ہوں ان میں شرکت نہ ہونی چاہئے کیونکہ بعض لوگ کم کھاتے ہیں اور بعض زیادہ۔ تو برابری نہ ہوگی لہذا کہنے ل کر روئی کھانی درست نہ ہونی چاہئے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اگرچہ قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ ناجائز ہے لیکن چونکہ عموم ملوی ہے اور تعامل ہے حضور ﷺ کے زمانے سے اب تک کا یہ دستور ہے اسلئے ان کھانے کی چیزوں میں شرکت کی اجازت دے دی گئی ہے۔ (کذا فی تقریرین)

اور روایت الباب کے اندر ایک مٹھی مجبوروں کی دینا دلیل ہے ترجمۃ الباب پر۔ (س)

باب ما کان من خلطین فانہما یتراجعان بالسویۃ یہ باب پہلے بھی آچکا ہے مگر یہاں اس حیثیت سے آیا ہے کہ اس کے اندر شرکت کا ذکر ہے۔ (س) مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی چیز دو ساتھیوں میں مشترک ہو تو اس کی تقسیم بالسویۃ ہوگی۔ (مولوی احسان)

باب قسمة الغنم شرح کے نزدیک غرض یہ ہے کہ تقسیم کے لحاظ سے دس بکریاں ایک اونٹ کے مقابلے میں شار ہوں گی اور عندی یہ باب آگے آئے گا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اگر کئی لوگوں میں شئی تقسیم کی جائے تو عدد ابھی تقسیم ہو سکتی ہے اگرچہ ایک کو چھوٹی ملے اور دوسرے کو بڑی۔ (مولوی احسان)

باب القوان فی التمر بین الشرکاء : مطلب یہ ہے کہ اگر مشترک چیز ہو مثلاً کسی کی طرف سے مجبوریں حد یہ میں آئیں تو بغیر اذن شرکا دودو مجبوریں اکٹھی کر کے کھانی درست نہیں ہیں اور اگر اجازت مل جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب نفویم الاشیاء بین الشرکاء : اگر کوئی شئی مشترک ہو اور شرکاء کے درمیان اس مال شرکت کی تقسیم کے وقت قیمت لگانے کی ضرورت پڑے تو کسی عادل اور تجربہ کار کا قیمت لگانا معتبر ہوگا اور پھر وہ قیمت ان میں تقسیم کر دی جائے گی۔ مقصد یہ ہے کہ قیمت میں قیمت عدل مراد ہوگی۔ (کذا فی التقریرین)

اب ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا مال مشترک اپنی رضا سے مجازتہ تقسیم کر دیا تو جائز ہے بالکلیہ کے نزدیک مجازتہ جائز نہیں ہے باب سے مالکیہ پر ہے۔

حدثننا عمران بن میسرة فہو عقیق : یہاں دو مسئلے ہیں۔ (۱) حق عبد مشترک اگر اپنا حصہ آزاد کر دیا تو ظاہر ہے کہ صاحبین کے نزدیک سارا ہی آزاد ہو گیا اور مذاہب کی بقیہ تفصیل کتاب الحق میں آئے گی۔ اور جملہ والالقد عقیق منہ ماعتق . ظاہر یہ اور صاحبین کے نزدیک مدرج راوی ہے اور انہما ربوہ کے یہاں حدیث

میں سے ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کا میلان ظاہر یہ کی طرف ہے۔ (مولوی احسان)

باب هل يقرع في القسمة (۱)

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے یہ غلط ہے یہ باب ہم پر رد ہو ہی نہیں سکتا اس لئے کہ مباحات میں بصورت اختلاف اقتراع ہو سکتا ہے البتہ قرعہ حجت لازمہ نہیں ہے تو جب تقسیم عدلین کے حصے مقرر کرنے سے ہو گئی۔ اب اس کے بعد قرعہ اندازی کر سکتے ہیں۔

باب الشركة في الارض وغيرها

ان لوگوں پر رد فرمایا جو شرکت فی الارض کا انکار کرتے ہیں۔

باب اذا اقتسم الشركاء الدور (۲)

چونکہ تقسیم میں بیع کے معنی ہوتے ہیں اس لئے اس سے ایہام ہوتا تھا کہ اگر دو شریک قسمت کریں تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو اس کو دفع فرمادیا۔

باب الاشتراك في الذهب والفضة

یہ سفیان رحمہ اللہ متفق علیہ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نقد میں اشتراک نہیں ہو سکتا۔ (۳)

(۱) مسئلہ سنو! مشہور ہے کہ احناف کے یہاں قرعہ نسوخ ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ قرعہ حجت لازمہ نہیں ہے، مثلاً ایک زمین مشترک ہے یا مکان۔ اور اس میں سے کچھ حصے پردہ آپس میں مختلف ہو رہے ہیں تو اجماعاً قرعہ ڈالا جا سکتا ہے کیونکہ ان کے اختلاف کو ختم کرنے کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب شركة العیسم واهل العیراث وادبختی مع کے ہے اور روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ورثہ میں ایک یتیم بھی ہے تو تمام ورثہ کے ذمے اس یتیم کے حق کو پورا کرنا ہے اگر کوئی تہی ہوئی تو سب کے ذمہ اس کا بوجھ ہوگا۔

(۲) جب مال مشترک کی تقسیم ہوتی ہے تو وہ معنی بیع ہے کیونکہ وہ شخص ہر ہر جزء کے اندر شریک ہے اور جب نصف نصف کر لیا تو گویا ایک نصف کے جتنے حصے ہیں وہ شریک ہے ان کو اس نے فروخت کر دیئے ہیں تاکہ دوسرا نصف لے لے جس کے اندر اس کے حصے نہیں ہیں اور جب بیع ہے تو شفیع کو شفعہ کا حق ہونا چاہئے لیکن اس باب سے متباد یا کہ اس کے اندر شفعہ نہیں ہے۔ (س)

یہی طرح سے اگر چار بھائی آپس میں مکان تقسیم کریں تو اس میں شفعہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر حصہ میں وہ شریک ہے اگرچہ بیع میں شفعہ جائز ہے۔

(مولوی احسان)

(۳) مقصود تمام ابواب کا یہ ہے کہ ان ربوی اشیاء کے اندر شرکت و تقسیم جائز ہے۔ (س)

وما یكون فيه الصرف: یعنی صرف ہونا اشتراک سے مانع نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب مشاركة الدمی والمشتري في المزاعه مطلب یہ ہے کہ ربوی چیزوں میں مشارکت جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب قسمة الغنم والعدل فيها

یعنی تقسیم کے اعتبار سے عدل ضروری ہے اور وہاں یہ تھا کہ تقسیم کر دے جائے گوشت کسی طرف زیادہ ہو جائے۔ (۱)

باب الشركة في الطعام

یہ مالکیہ پر رد ہے جو شرکت فی الطعام کا انکار کرتے ہیں۔ (۲)

باب الشركة في الرقيق (۳)

اسحاق بن راہویہ پر رد ہے، وہ شرکت فی الرقیق کا انکار کرتے ہیں۔

باب الاشتراك في الهدی (۴)

بعد ما اهدی۔ امام بخاری رحمہ اللہ ہذا کی رائے یہ ہے ہم پر حجت نہیں ہے ہمارے نزدیک اهداء کے بعد شرکت جائز نہیں ہے۔

باب من عدل عشرة من الغنم (۵)

یعنی تقسیم میں تو دس بکریوں کو ایک اونٹ کے برابر کیا جاسکتا ہے قربانی میں نہیں۔ اس میں تو ایک اونٹ سات ہی کے برابر ہوگا۔

(۱) یہ باب صفحہ ۳۳۸ پر گذر چکا ہے دونوں میں تموز فرق ہے وہ یہ کہ غنم کی قسمت کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ صرف بکریاں جمع ہوں تو ان کے اندر تقسیم عدد اہو کی لحاظ نہ ہوگی اور اگر غنم کے ساتھ دوسرے جانور بھی ہیں بقرو وغیرہ تو پھر تقسیم قیمت کے اعتبار سے ہوگی اول کو اس باب سے اور ثانی صورت تقسیم کو پہلے باب سے تلا یا ہے۔ (س)
(۲) اس کو خاص طور پر بیان کیا ہے چونکہ اس کے اندر مالکیہ کا اختلاف ہے مالکیہ اس کو جائز نہیں کہتے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ (کذا فی التفریعین)
(۳) غلام میں شرکت قاعدے کے لحاظ سے نہ ہونی چاہئے اور باندی میں بدرجہ اولیٰ۔ لیکن جائز ہے تو ارث سے ثابت ہے ایک دن ایک کی اور دوسرے دن دوسرے کی خدمت کرے گا۔ (مولوی احسان)

اس کے اندر اسحاق بن راہویہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک باندی میں شرکت جائز نہیں ہے کیونکہ باندی سے مقصود وہی کرنا ہے اور شرکت کی صورت میں یہ حاصل نہ ہوگا جمہور کے نزدیک جائز ہے اور باندی سے مقصود اسحاق ام بھی ہوتا ہے۔ (س)
(۴) خلاصہ یہ ہے کہ قربانی و ہدی میں شرکت جائز ہے۔ (مولوی احسان)

ترجمہ الباب کا دوسرا جزء ہے۔ واذا اشرك الرجل رجلا في هديه بعد ما اهدى. یہ خنیہ کے نزدیک ناجائز ہے، بیچنے سے قبل تو جتنے چاہے شریک بنا لے لیکن جب تمام حصے پہلے اپنے لئے خرید لئے تو وہ اسی کے ذمہ اب واجب ہو گئے ہیں اب دوسرے کو شریک نہیں کر سکتا۔ (س)
خلاصہ یہ کہ جب قربانی ہدی کرنی ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ ہذا کے نزدیک مطلقاً دوسرے کو شریک بنا نا جائز ہے اور احناف کے ہاں واجب میں جائز ہے اور نفل میں جائز نہیں کیونکہ نفل کو جب حدی کرے گا تو عینہ واجب ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

(۵) گویا قسمہ غنم کا باب تیسری مرتبہ آیا ہے پہلے جو دوسرے مرتبہ آیا تھا اس کے اندر فرق بیان کر دیا تھا اب اس باب سے مقصود مصنف کا یہ ہے کہ اس ۳۳۸ پر جو قسمة فسی الغنم کے اندر حدیث گذری اس کے اندر تھا کہ حضور ﷺ نے ایک اونٹ کے بدلے دس بکریاں لے کر تقسیم فرمائیں اس سے بعض تابعین اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا کہ اونٹ کے اندر دس حصے ہوتے ہیں لہذا اخیہ کے اندر دس آدمیوں کی طرف سے اگر اونٹ کر دیا جائے تو کافی ہے جمہور کے نزدیک اس حدیث کا محمل قسمت ہے اور حضور ﷺ نے وہاں اونٹ کی قیمت لگا کر اس کی دس بکریاں تقسیم فرمائی تھیں تو قسمہ کے اندر چونکہ تقویم ہوتی ہے اس وجہ سے وہاں اونٹ کی قیمت میں دس بکریاں آ جاتی ہیں اور اخیہ کے اندر تقویم نہیں ہے بلکہ ہاں صرف اس کے حصول پر ہمارے اور حصے اونٹ کے اندر سات ہوتے ہیں لہذا صرف سات کی طرف سے کافی ہوگا (س) گویا امام بخاری رحمہ اللہ ہذا نے یہاں سے تصریح فرمادی کہ حدی اور قربانی میں اونٹ کے دس حصے نہ ہو سکیں گے۔ (مولوی احسان)

بسم الله الرحمن الرحيم کتاب الرهن

باب الرهن فی الحضر (۱)

یہ ظاہر یہ پردہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رہن صرف سفر میں وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَسْغِرْ فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً کی وجہ سے جائز ہے۔ اور جمہور کے یہاں حضر میں بھی جائز ہے چونکہ حضور ﷺ نے حضر میں اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس رہن رکھوائی تھی۔

باب رهن السلاح (۲)

چونکہ سلاح کو رہن رکھنے میں اس بات کا ایہام ہے کہ دوسرے کو ہتھیار دے کر اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیا جائے اور یہ موہم عدم جواز ہے بالخصوص جبکہ کافر کے پاس رہن رکھا ہو اس لئے اس کا جواز بیان فرمایا لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے جو روایت اس باب میں ذکر کی ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ کعب بن اشرف کے قتل والی روایت ذکر فرمائی اس میں تو یہ ہے کہ محمد بن مسلمہ نے اس کو قتل کرنے کے لئے رہن سلاح کا حیلہ کیا تھا نہ کہ انہوں نے ہتھیار کو رہن رکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا استدلال عرف سے ہے اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہتھیار رہن رکھنے کا دستور تھا۔

(۱) چونکہ قرآن پاک کی مذکورہ آیت میں مسلح مسافر کا لفظ موجود ہے اس لئے داؤد ظاہری کے لئے یہاں رہن صرف سفر میں ہو سکتا ہے اور جمہور کے نزدیک سفر و حضر دونوں میں رہن ہو سکتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ ظاہر یہ پردہ کر رہے ہیں اور فی مسلح کی قید تاکید کے لئے ہے کہ رہن میں ضرور کاتب کا خیال رکھو اگرچہ سفر پر بھی ہو۔ (مولوی احسان)

باب من رهن درعه چونکہ درع کو رہن رکھوانے کے بعد آدمی خود غیر محفوظ ہو جاتا ہے اور درع حفاظت کے لئے ہوتی ہے اس سے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا اس وہم کو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے رفع فرما رہے ہیں۔ (کذا فی التقریرین)

(۲) یہ پہلے باب سے ایک قدم آگے ہے کہ دوسرے کے پاس ہتھیار رہن رکھنا گویا اس کو جارحیت پر ابھارتا ہے کہ قتل کر لو میں تو نہتا ہوں، اس توہم کو بھی دفع کیا ہے اسی بناء پر بعض لوگوں کے نزدیک سلاح کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر خود غیر محفوظ اور دوسرا محفوظ ہو جاتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے پاس ان مہربوں سلاح کے علاوہ اور بھی سلاح ہوں لہذا خود غیر محفوظ کہاں ہوا، رہا یہ کہ روایت الباب سے استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اسکے اندر ان صحابی نے سلاح اس کے پاس کہاں رکھوائے اس کی گردن کاٹ کر سلاح تو وہاں لے آئے اس کا جواب یہ ہے کہ ان صحابی نے جب پہلے بات کر لی تھی اور اس یہودی نے سلاح کو رہن میں مانگا تھا تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کو قبول کر لیا اس سے استدلال ہے اور اس سے معلوم ہو گیا کہ رہن سلاح معروف بھی تھا یعنی عرب میں دستور تھا کہ سلاح رہن رکھا جاتا تھا اسی وجہ سے وہ بھی سلاح رہن رکھنے کے لئے لے گئے تھے اگرچہ مقصود اس کا قتل کرنا تھا۔

(کذا فی التقریرین)

باب الرهن مرکوب ومحلوب (۱)

کشی مرہون سے مرہن کو انتفاع جائز ہے یا نہیں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرہن کے لئے جائز ہے کہ کشی مرہون اگر گھوڑا ہو تو اس پر سواری کر سکتا ہے اسی طرح اگر کشی مرہون دودھ کا جانور ہو تو اس کا دودھ استعمال کر سکتا ہے مگر اس کا چارہ اس کے ذمہ ہوگا اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ کشی مرہون سے مرہن کا انتفاع جائز نہیں ہے۔ حنابلہ الرهن یرکب بنفقته ویشرب لبن الدار اذا کان مرہونا۔ کا مطلب بتلاتے ہیں کہ مرہن کے ذمہ اس کا چارہ وغیرہ واجب ہے اور اگر اس کو ضرورت ہوگی تو وہ اس پر سواری کرے گا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کشی مرہون کے اخراجات راہن کے ذمہ ہیں اس لئے کہ اس کی چیز ہے اب چونکہ وہ اس کے اخراجات برداشت کرتا ہے اس لئے اس کو اگر سواری کی ضرورت ہو تو مرہن اس کو لے جانے کی اجازت دے دے اور جب فارغ ہو جائے تو پھر واپس لے لے اسی طرح اگر دودھ والا جانور ہو تو راہن اس کا دودھ استعمال کرے گا چونکہ اس کے اخراجات دیتا ہے۔

باب الرهن عند الیہود (۱)

جیسے بیع ایک معاملہ ہے اور اس کے متعلق باب البیع مع المشرکین میں اس کا جواز کفار کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اسی طرح رهن مع الکفار کا جواز بیان فرماتے ہیں۔

باب اذا اختلف الراهن والمرتهن (۲)

جمہور فرماتے ہیں کہ اگر راہن و مرہن میں اختلاف ہو گیا تو حدیث مشہور البینة علی المدعی والیمین علی من انکر

(۱) مسئلہ سنو! اگر کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دی جائے تو کیا مرہن اس کے منافع لے سکتا ہے یا نہیں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر راہن کا منافع اس طرف ہے کہ مرہن کو انتفاع لاحق ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں مرہن منافع نہیں لے سکتا یہ سب منافع راہن رکھنے والے کے ہوں گے۔ اس اختلاف پر دوسرا اختلاف یہ متفرع ہے کہ راہن کے اخراجات کس پر پڑیں گے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہاں جس کے پاس راہن رکھا جائے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک راہن رکھنے والے پر پڑیں گے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں اگرچہ دونوں مطلب نکل سکتے ہیں لیکن مغیرہ کے اثر سے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تائید ہوتی ہے اور اس وجہ سے ممکن معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امیلاں اسی طرف ہو۔ وهو الظاهر حدیث الباب جمہور کے ہاں مؤول ہے اور یہ کہ مکارم اخلاق پر محمول ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک نے الخراج بالضرمان کے حساب سے قول اختیار کیا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) یعنی مرہن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) چنانچہ بیع وانی حدیث جامع و مانع ہے۔ البینة علی المدعی والیمین علی المدع علیہ اس کے عموم سے استفادہ کرتے ہوئے اسے اس باب کے تحت ذکر کر دیا ہے۔ (مولوی احسان)

سورت اس کی یہ ہے کہ ظہار راہن کہتا ہے کہ تو نے ایک ہزار روپے دیئے تھے اور مرہن کہتا ہے کہ تو نے دو ہزار روپے راہن میں لئے ہیں یا راہن کہتا ہے کہ میں نے فلاں اونٹ راہن رکھا تھا اور مرہن کہتا ہے کہ تو نے فلاں اونٹ رکھا تھا امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راہن بھی جمہور ہی کی طرح ہے لہذا اول صورت کے اندر مرہن مدعی ہے وہ بینہ پیش کرے۔ (س)

پر عمل کیا جائے گا لہذا جو مدعی ہوگا اس سے بینہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر اس نے بینہ پیش کر دیا تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا ورنہ تو منکر سے قسم لی جائے گی مثلاً راہن کہتا ہے کہ میں نے تو تیرے پاس بہت عمدہ چیز رہن رکھی تھی اور مرتہن منکر ہے اور اگر مرتہن کہتا ہے کہ تو نے ارزاں قیمت کی رکھی تھی تو یہاں پر راہن مدعی اور مرتہن منکر ہے اور اگر مرتہن کہتا ہے کہ میں نے تو ایک ہزار دیئے تھے اور راہن کہتا ہے کہ صرف پانچ سو دیئے تھے تو یہاں مرتہن مدعی ہے اور راہن منکر ہے لہذا قاعدہ مشہور پر عمل ہوگا اور یہی بخاری رحمہ اللہ مفتی کا رجحان ہے اور خاص طور سے اس کو بیان کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ ہر حال میں مرتہن کا قول مع الحلف معتبر ہوگا لہذا اس پر رد فرمایا۔

بسم الله الرحمن الرحيم فی العتق و فضله ”فک رقبة“

چونکہ حق تعالیٰ نے اس کو مقام مدح میں ذکر فرمایا ہے اسلئے فضل حق ہو گیا۔ (۱)

ای الرقاب الفضل روایت الباب نے بتلادیا الاعلیٰ فالاعلیٰ

باب ما يستحب من العتاقة فی الکسوف والآیات

یعنی جہاں حوادث کے وقت اور بہت سی عبادات و مستحبات ہیں وہیں ایک عتاقہ بھی ہے۔ (۲)

باب اذا عتق عبد ابین اثین او امة بین الشرکاء (۳)

امام بخاری رحمہ اللہ نے سوال کر کے چھوڑ دیا کوئی حکم نہیں لگایا حضرت امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عبد

(۱) اس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ و فضله ثابت ہو گیا۔ (مولوی احسان)

(۲) مطلب یہ ہے کہ جب آسمانی یا رسی آفات پیش آئیں تو نیکیوں کے ذریعہ تقرب الہی حاصل کرنا چاہئے اور حق رقبہ سے بڑھ چکی کیا ہوگی۔ (مولوی احسان)

(۳) اس صفحہ میں آنے والی اکثر روایات پہلے کتاب البیوع میں گزر چکی ہیں غور سے سنو امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد ابین اثین اور امة بین الشرکاء کہہ کر تشدید اذہان کی ہے حالانکہ اثین کا عبد کے لئے یا شرکاء کا کثیر ہونا امت کے لئے ضروری نہیں ہے اس کی وجہ غندی یہ ہے کہ عبد ابین اثین تو حدیث کے الفاظ ہیں اس لئے نہیں لائے اور چونکہ اس سے زائد اگر شرکاء ہوں تو وہ اس سے خود بخود ثابت ہو جائیں گے لہذا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور امة بین الشرکاء کو خاص طور پر ذکر کر کے امام اہل حق پر رد کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ لمتہ مشترک نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ شرکاء اس ایک لمتہ سے انشاعاً بضعہ کس طرح کریں گے اور جمہور کے یہاں جائز ہے کیونکہ بضعہ کے علاوہ دیگر منافع بھی باندی کے ہوتے ہیں تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا مطلب ہوا کہ لمتہ دو کیا، لکی کے درمیان بھی مشترک ہو سکتی ہے۔

مسئلہ سنو! اسحاق بن راہویہ کے نزدیک چونکہ شرکت فی الرقیق نہیں ہوتی ہے لہذا ان کے نزدیک نصف کا احقاق بھی نہیں ہو سکتا جمہور کے نزدیک نصف کا احقاق ہو سکتا ہے لیکن اس کے اندر تھوڑی سی تفصیل ہے۔ (س) امام صاحب رحمہ اللہ نے فرماتے ہیں کہ ایک نے جب اپنا حصہ (نصف عبد) آزاد کر دیا تو اب اس کے شریک کو تین اختیار ہیں:

(۱) یا تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کر دے۔

(۲) محقق سے تادان وصول کر لے یعنی اپنے حق کی قیمت مانگ لے لیکن شرط یہ ہے کہ محقق موسر ہو اگر معسر ہو تو غرضی کے ہاں دعویٰ دائر کر دے اس صورت میں سارا غلام پہلے کی طرف سے آزاد ہو گا لہذا اولاً بھی تمام محقق اول کے لئے ہوگا۔

(۳) اس غلام سے سعا یہ کر لے یعنی غلام سے دوسرا شخص اس کی نصف قیمت وصول کرے ہاں طور کہ یہ کہے کہ کما کر لا کر دو اب وہ غلام بھولہ مکاتب کے ہوگا اور رقم ادا کرنے کے بعد وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور دونوں مالکوں کے طرف سے ہوگا اور دواہ دونوں کو ملے گی صاحبین فرماتے ہیں کہ احقاق کے اندر تجویز نہیں ہوتی۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے لیس للعتق شریک لہذا جب اس نے آزاد کیا تو تمام آزاد ہو گیا اور اب شریک ثانی کو دوا اختیار ہیں ایک یہ کہ اگر شریک اول موسر ہے تو اس سے اپنے حصہ کی قیمت لے کر آزاد کر دے اور اگر معسر ہے تو اس غلام سے سعا یہ کر لے اور ہر صورت کے اندر دواہ محقق اول کے بچنے ہوگی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر محقق اول موسر ہے تو غلام پورا آزاد ہوگا اور اس سے اپنے حصہ کی قیمت لے لے اور اگر معسر ہے تو نصف آزاد ہوگا۔

حدیث کا جزء فقد عتق منہ ماعتق اصحاب ظواہر اور صاحبین کے نزدیک اور اب راوی ہے اور ائمہ کے نزدیک فقد عتق منہ ماعتق معسر کی صورت میں ہے ورنہ موسر کی صورت میں پورا غلام آزاد ہوگا اور حدیث کا جزء ان کان موسراً ضمن والا فقد عتق منہ ماعتق۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے اس کا مؤید ہے اور امام احمد رحمہ اللہ نے اس کا ایک قول امام صاحب کے موافق بھی ہے الحاصل فقد عتق منہ ماعتق صاحبین کے مخالف ہے اور سعا یہ کا حکم ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے اور امام صاحب کے کوئی بھی جزء مخالف نہیں ہے۔ (کذا فی التقریرین) معزو جا۔

باب اذا عتق نصیباً فی عبدہ: محقق کے پاس پیسہ نہ ہوں تو غلام سے سعایت کرائی جائیگی اور یہ بدرجہ کثرت ہوگی اور یہ سعایت ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے۔ اگر چہ امام

اللہ کا ایک قول اس کا بھی ہے۔ (مولوی احسان)

مشترک سے احد الشراء نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا تو جتنا اس کا حصہ تھا اتنا ہی آزاد ہو گا سارا آزاد نہ ہو گا اب دوسرے شراء کو حق ہے کہ یا تو وہ بھی اپنے حق کو آزاد کر دیں اس صورت میں سارے دلاء کے مالک ہوں گے یا پہلے آزاد کرنے والے سے تاوان لے لیں اس صورت میں دلاء صرف معق اول کے لئے ہوگی اس لئے کہ وہ اپنا حصہ تو آزاد کر چکا اور دوسروں کا حصہ اس نے قیمت دے کر خرید لیا یا اس غلام سے سعایہ کرا لے اس صورت میں دونوں دلاء کے مالک ہوں گے اسلئے کہ اول نے تو آزاد کر دیا اور اس دوسرے نے گویا مکاتب بنادیا۔ اور صاحبین و ظاہر یہ کا مذہب یہ ہے کہ حق میں تجزی نہیں ہے لہذا جب ایک شریک نے آزاد کر دیا تو سارا آزاد ہو گیا اب اگر معق موسر ہے تو اس سے تاوان لے لے اور اگر معسر ہے تو غلام سے سعایہ کرا لے اور دلاء بہر صورت اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے اور ان حضرات نے والافقد عتیق منہ ماعتق کا انکار کیا ہے اور کہتے ہیں کہ ایوب کہتے ہیں لا ادری شنئی قالہ نافع ام شنئی فی الحدیث اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد کرنے والا موسر ہے تو سارا آزاد ہو گیا اور اسکے ذمہ اوروں کا تاوان ہو گا اور اگر معسر ہے تو فقد عتیق منہ ماعتق یعنی بقدر حصہ آزاد ہو گا تو دو جگہ حنفیہ وغیرہ میں اختلاف ہے ایک تو والافقد عتیق منہ ماعتق میں ہے اور دوسرا سعایہ میں ہے حنفیہ ظاہر یہ اور ایک قول حنابلہ کا یہ ہے کہ سعایہ ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ نے کارہماں ہے اس لئے سعایت کا باب باندھا ہے۔

باب الخطاء والنسیان فی العتاقہ (۱)

یہ مالکیہ پر رد ہے وہ کہتے ہیں کہ بھول سے اگر آزاد کر دیا تو آزاد نہ ہو گا اور جمہور کے نزدیک لثلث جلدھن جدو ہزلہن جد النکاح والطلاق والعتاق کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا جیسے بھی کیا ہو۔

ولا عتاقہ الا لوجه اللہ . یہ حنفیہ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ کافر اگر بتوں کے نام پر غلام آزاد کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ تو بخاری رحمہ اللہ نے خود ثابت کر آئے ہیں کہ کافر کا حق و بیہ و صدقہ معتبر ہے اب وہ لوجه اللہ کرے یا بتوں کے نام پر کرے وہ تو عقیدے کے موافق کرے گا نہ کہ وہ ہمارے عقائد کا مکلف ہے۔

ولانیۃ للناسی ولا المخطئی بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ نے مالکیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں۔

باب اذا قال لعبده، هُوَ لِّیْ وَلِیٌّ نَوَى الْعَتَقَ (۲)

یہ بالا جماع آزاد کرنا ہے۔

(۱) اگر کسی شخص نے غلطی سے کہہ دیا کہ انت حر تو حنفیہ، شوافع کے نزدیک آزاد ہو جائے گا کیونکہ ان کے یہاں طلاق وعتاق خطاء ولسیان سے واقع ہو جاتے ہیں ابوداؤد شریف کی روایت ہے حضور ﷺ نے فرمایا لثلث جلدھن جدو ہزلہن جد امام مالک رحمہ اللہ نے نزدیک آزاد نہیں ہو گا رفع عن امتی الخطاء والنسیان حدیث نے یہ کہہ دیا جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وہ اثم کے اعتبار سے ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے انما الاعمال بالنیات سے استدلال کر رہے ہیں مگر یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے مراد تو ثواب کا موقوف علی اللہ ہونا ہے اگر کوئی شخص خطایا نسیان سے کسی کو قتل کر دے تو اجماع اس پر دیت واجب ہوگی اگرچہ ظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔ (کذا فی تقریرین بتغییر)

(۲) مقصد یہ ہے کہ اعتاق کے لئے لفظ حق کا زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جو لفظ اس کے مفہوم کو ادا کرے وہ کافی ہے البتہ اعتاق کے وقت گواہ بنالینا اچھا ہے تاکہ بعد میں نیت خراب نہ ہو۔ (مولوی احسان)

باب ام الولد (۱)

اس باب کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ جواز بیع ام الولد بیان کرنا ہے مگر اس پر اشکال ہے کہ اس کو پھر کتاب البیوع میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ام الولد کو ام الولد بنانے یعنی فراش بنانے کا جواز بیان کرنا ہے مگر اس پر اشکال ہے کہ پھر اس کو کتاب النکاح میں ہونا چاہئے۔ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ ام الولد مولیٰ کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی بیع کا جواز بیان فرماتے ہوں اس لئے کہ آگے بیع المد برو غیرہ کو ذکر فرمایا ہے۔

باب المدبر

میں بیان کر چکا ہوں کہ مدبر سے مراد عند الشافعیہ وحنابلہ مطلق ہے اور عند الحنفیہ و مالکیہ مقید ہے۔ (۲)

باب بیع الولاء و ہبۃ

ولاء کی بیع اور اس کا ہبہ بالا جماع ناجائز ہے۔

باب اذا اسر اخو الرجل او عمه هل يفادی اذا كان مشركا (۳)

حنفیہ کا مذہب ہے: من ملک ذا رحم محرم منه فقد عتق علیہ امام بخاری رحمہ اللہ حنفیہ پر رد فرماتے ہیں اور

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ نے نمل ترجمہ باندھا ہے شراح کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ اس باب کی غرض کیا ہے بعض شراح نے کہا کہ اس سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ ام ولد کا ثبوت ایک امر شرعی ہے اور ام ولد بنانا شرعاً صحیح و معتبر ہے۔ میرے والد صاحب نے اپنی تقریر میں تحریر فرمایا ہے کہ مقصود ام ولد سے جماعت کے جواز کو بیان کرنا ہے لیکن اگر آئینہ باب کی وجہ سے بیع ام ولد مرد اولیٰ جائے تو مسئلہ فقہی بن جائے گا چونکہ یہ بیع انکار بعد کے نزدیک ناجائز ہے اور ظاہر یہ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ (کذا فی تقریریں)

(۲) غور سے سنو! میں اس سبق سے پہلے اس مسئلہ کو بیان کر چکا ہوں کہ احناف و مالک کے ہاں مدبر مقید کی بیع درست ہے اور حنابلہ و شافعی کے ہاں مطلقاً جائز ہے والہ مال البخاری۔ (مولوی احسان)

(۳) حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اگر وہ ذی رحم محرم اصول و فروع سے ہو تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا لہذا اچھا اور بھائی وغیرہ آزاد نہ ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کا میلان شوافع کی طرف ہے اور اس باب سے ہم لوگوں پر رد ہے اور اسی طرح حنابلہ پر بھی رد ہے اگرچہ شراح اسے ذکر نہیں کرتے ہمارا استدلال ابوداؤد و شریف کی ایک روایت سے ہے اور ممکن ہے کہ ابوداؤد و شریف کی روایت ان کو نہ پہنچی ہو یا ان کے نزدیک ضعیف ہو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال اس طرح کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے چچا عباس جب قید ہو کر آئے تو غامنین کے اندر حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تھے لہذا انی ابغلوہ مالک ہو گئے تھے اس کے باوجود ان کو نہ یہ دے کر چھڑایا گیا اگر اصول و فروع کے علاوہ چچا وغیرہ بھی ملک سے آزاد ہوتے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی آزاد ہو جاتے اور احناف کے مذہب پر وہ فوراً آزاد ہو جاتے چاہیں کیونکہ حضور ﷺ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں ہی کے رشتہ دار تھے۔ (مولوی احسان)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ملک تو جب ہوتی جب حصہ متعین ہو جاتا تو ابھی تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حصہ میں آئے بھی نہیں تو آزاد کیسے ہو جاتے تقسیم کے بعد حصہ متعین ہوتا ہے اور یہاں وہ قبل از تقسیم ہی فدیہ دیکر چھڑا لیے گئے۔ (کذا فی التفہیم)

باب عتق المشرك : عتق چونکہ عبادات میں سے ہے اور کافر کی عبادت معتبر نہیں لہذا اس کا عتق بھی معتبر نہ ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ من وجہ حق کو معاملات سے بھی تعلق ہے اس اعتبار سے کافر کا عتق معتبر ہوگا۔ (س)

عتق مشرک بالاتفاق جائز ہے۔ (مولوی احسان)

جہور کے نزدیک اصول و فروع آزاد ہوتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ ہذا کی ردیوں فرماتے ہیں کہ حضرت عباس قید ہو کر آئے اور غنا میں تھے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہما کا بھی حصہ تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ان کے ذی رحم تھے تو اگر ذی رحم کے مالک ہو جانے پر وہ آزاد ہو جاتا ہے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہما کیوں آزاد نہیں ہوئے فدیہ کیوں دیا گیا؟۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ملک متعین نہیں تھی کسی شے کے اندر حصہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے جز خاص کا مالک ہو ہاں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہما کے حصہ میں آتے تو آزاد ہو جاتے۔

باب من ملک من العرب رقیقا

یہ حنفیہ پر رد ہے اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ اہل عرب کو قیدی نہیں بنایا جاسکتا (عرب کو رقیق نہیں بنا سکتے) بلکہ لبس لبہم الا السیف او الاسلام حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ہذا کا ترجمہ رد ہو سکتا ہے حنفیہ کا مذہب رذیل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان کا مذہب حدیث کے خلاف نہیں ہے کیوں کہ حدیث میں ہے کہ فقتل مقاتلتہم و سبی ذراہم حنفیہ کہتے ہیں کہ اسی پر فاسد سبی من سباہ العرب کو بھی قیاس کر لو۔ (۱)

باب کراہیۃ التطاول علی الرقیق (۲)

چونکہ حدیث میں آقا پر رب کا اطلاق کرنے کی ممانعت آئی ہے بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ سیدی و مولای کہے اور حدیث میں رب کا اطلاق بھی کیا گیا ہے اسی طرح غلاموں وغیرہ کے بارے میں عبد و امۃ کہنے کی ممانعت وارد ہے اور اس کا اطلاق بھی کیا گیا ہے لہذا امام

(۱) امام صاحب کے نزدیک کفار عرب مقید نہیں ہو سکتے ہیں اور ان کے نزدیک ان پر جزیہ نہیں ہے بلکہ ان کے لئے دو چیزوں میں سے ایک ہے یا تو اسلام یا تلوار۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ ہذا کے نزدیک ان پر جزیہ مقرر ہو سکتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ ہذا کا میلان بھی شوافع کی طرف ہے اس باب سے اختلاف پر رد ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ جن آثار سے ان کا استدلال ہے وہ سب کے سب ذراری اور نساء پر محمول ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کا مقید نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ اسلام ان کی زبان میں اترا ہے اسے وہ زیادہ سمجھتے ہیں۔ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔ چونکہ نساء اور صبیان بھی لا یعلمون میں داخل ہیں اسلئے ان کا قید کرنا جائز ہے رجال عرب کا جائز نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ان روایات کے اندر ذراری اور نساء کا ذکر ہے ان پر ہمارے نزدیک بھی جزیہ ہے ان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اب رہ گئے احرار ان کے متعلق جزیہ کا ذکر کہیں نہیں بلکہ ان سے مقاتلہ کا ذکر ہے لہذا روایات باب سب ہماری دلیل ہیں۔ (کذا فی تقریریں)

باب قول النبی ﷺ: العبد احو انکم یہ اور اس سے پہلا باب بھی گزر چکے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) اس کا مقصد یہ ہے کہ بعض روایات اور آیات قرآنیہ کے اندر عبد کا استعمال کیا گیا ہے اور دوسری روایات میں ہے کہ لا یقل احدکم ربی بل سیدی و مولای و لامنی و عبدی بل فتای و فتائی۔ او کما قال ﷺ۔ یہ روایات بخاری میں بھی موجود ہیں تو امام بخاری رحمہ اللہ ہذا جویا علی دابہ ان دونوں کو جمع کر رہے ہیں کہ نبی کی روایت کا مکمل وہ صورت ہے جبکہ وہ تکبر و تفاخر کی وجہ سے کہے در نہ تو جائز ہے۔ کما هو ثابت بالاحادیث

(الصحبہ)۔ (کذا فی تقریریں)

بخاری رحمہ اللہ ہفتالی جمع فرماتے ہیں یہ جہاں ممانعت ہے تپاول اور حد سے تجاوز کرنے کے وقت ہے رب کہنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ ایہام عظم ہو اس لئے کہ عظمت تو ذات باری کے لئے ہے اسی طرح عہد ولیمہ کا اطلاق کرنے کی ممانعت اس وقت ہے جبکہ ازراہ تعلیٰ وترفع ہو ورنہ جائز ہے۔

باب اذا اتاه خادمه بطعامه

اگر زیادہ ہو تو ساتھ بٹھا کر کھلائے اور اگر کم ہو تو دو ایک لقمہ ضرور دے۔ (۱)

(۱) بخاری رحمہ اللہ ہفتالی نے حدیث کا ایک کلا کھ کر چھوڑ دیا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ تفصیل ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر وہ چیز زائد ہو تو اسے اپنے ساتھ شریک کر لو ورنہ کچھ نہ کچھ ضرور دے دو اپنے ساتھیوں کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا کرو۔ (مولوی احسان)

باب العبد راع فی مال سیدہ اس سے اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے بعض سلف کے یہاں جو مال آقا عہد کو دے تو عہد کی ملک میں ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک عہد غیر ماذون کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ ہفتالی نے ونسب النبی ﷺ سے ان بعض سلف پر رد فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا ضرب العبد ولبس جنب الوجه ولبس: حدیثی ابن فلان: بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن سمعان ایک ضعیف راوی تھا امام بخاری رحمہ اللہ ہفتالی نے اسے ابن فلاں سے تعبیر کیا۔ وهو بعید عن مثله۔ (مولوی احسان)

بسم الله الرحمن الرحيم باب المكاتب (۱۱)

مکاتب یہ ہے کہ کوئی اپنے غلام سے کہہ دے کہ تو مجھے اتنا روپیہ دیدے تو تو آزاد ہے اب وہ چاہے یکفخت دیدے یا منجما دیدے۔ ان علمتم فیہم خیرا خیر کی تفصیل میں اختلاف ہے ایک تو اس سے مراد رشد ہے مطلب یہ کہ شریعہ و مفید نہ ہو دوسرا یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو

باب استعانة المكاتب

مراہیل ابوداؤد میں ہے کہ اس وقت مکاتب بناؤ جبکہ تم کو یہ معلوم ہو کہ ان کو کوئی حرفت آتی ہے۔ یونہی آزاد نہ کرو تا کہ سوال کرتے پھر میں اس پر در فرماتے ہیں اس لئے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا مکاتب تھیں اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا تھا تو اگر ایسے کو مکاتب بنانا جو حرف نہ جانتا ہو جائز نہ ہوتا۔ تو حضور ﷺ ان کو مکاتب بنانے والوں پر انکار نہ کرتے؟ ضرور کرتے لیکن حضور ﷺ نے انکار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ جائز ہے۔ (۳)

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱)

کتابہ کہتے ہیں کہ اپنے غلام سے کہہ دے کہ اگر تو مجھے اتنے روپے دیدے، مثلاً ایک ہزار روپے دیدے، تو میں تجھے آزاد کروں گا۔ اس کا نام کتبہ ہے۔ اور اس عہد کو مکاتب کہتے ہیں، اور اس مال کو بدل کتابت کہتے ہیں۔ (س)

یہ عہد باب اذن ہو گیا۔ اور اپنی اشیاء کا وہ مالک ہو گا اور اگر بعد میں ادا ہو گئی نہ کی تو اس کی وجہ سے مجبور ہو گا اور سارا مال پھر مالک کی ملک میں چلا جائے گا۔

(مولوی احسان)

ونجومہ فی کل سنة اس کی دوسری تہیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ یہ کہہ دے کہ اگر تو پانچ ہزار روپے دیدے تو تو آزاد ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر تو پانچ ہزار پانچ سال کے اندر دیدے تو آزاد ہے۔ اس صورت کے اندر پانچ ہزار کا پانچ سال میں دینا ضروری ہے۔ اس سے پہلے نہیں لے سکتا۔ گویا کہ کتبہ دو طرح کی ہے: علی الفور، علی التدریج (مولوی احسان)

(۲) ان علمتم فیہم خیرا اس خبر کی تفصیل میں علماء کے مختلف قول ہیں (۱) اس سے مراد مال ہے۔ یعنی اگر تم کو معلوم ہو جائے کہ میرے غلام کے پاس روپیہ ہے جو اس نے کمایا ہے تو اس صورت کے اندر مکاتب کرنی چاہئے چنانچہ بعض ظاہر یہ ہے کہ نزدیک یہ امر کتابت کے وجوب کے لئے ہے۔ دوسری تفسیر اس کی رشد کے ساتھ کی گئی ہے کہ اگر ان غلاموں کے اندر رشد و ہدایت ہے تو ان کو آزاد کرو دوسری تفسیر اس کی یہ ہے کہ خیر کا مصداق حرفت اور پیشہ ہے۔ یعنی اگر

ان میں سے دوسرا قول مشہور ہے اور آخری قول زیادہ صحیح ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) مراہیل ابوداؤد کے اندر ایک روایت میں خبر کی تفسیر حرفہ کے ساتھ کی گئی ہے اور آگے فرمایا ہے کہ ولا تجعلوہا کلاً علی الناس۔ اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ جو غلام غیر صالح ہو اور نہ وہ مال و ہدایت والا ہو تو ایسے شخص کو مکاتب نہ بنانا چاہئے کیونکہ وہ لوگوں پر بوجھ بنے گا امام بخاری رحمہ اللہ نے ثابت فرمایا ہے کہ مطلقاً عہد کو مکاتب بنانا درست ہے کیونکہ روایت کے اندر ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بدل کتابت کے متعلق سوال کیا تھا یہاں ان کے پاس نہ کوئی حرفہ تھا نہ کوئی مال تھا اس کے باوجود حضور ﷺ نے کسی قسم کی تکذیب نہیں فرمائی۔ اور وہ حدیث یا تو ضعیف ہے یا ماکام اخلاق پر محمول ہے کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے خلاف ہے۔ (کنزانی التقریرین)

وفیہ لنا عبید واشترطی لہم الولاء

یہ حدیث بظاہر نہایت مشکل ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے بریرہ رضی اللہ عنہا کے مالکان کے لئے شرط ولاء فرمائی۔ جو کہ ناجائز ہے لہذا اعتدال بعض یہ حدیث غلط ہے اور عند بعض توجیح پر محمول ہے اور عند الدی یہ ضرورت ہوئی تھی کہ ان کے اصرار کے بعد حضور ﷺ نے اجازت دیدی تو اس سے احناف کی تائید ہو گئی کیونکہ ان کے یہاں بیع فاسد مفید ملک ہوتی ہے تو گویا اس طرح حضور ﷺ نے شرط فاسد کی اجازت دے کر احناف کی مکمل تائید فرمائی۔ (مولوی احسان)

باب بیع المكاتب اذا رضى

اگر مکاتب کسی سے یوں کہے کہ تو مجھ کو میرے مولیٰ سے خرید لے تو اس کو خریدنا جائز ہے یا نہیں۔ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ فتاویٰ کی رائے ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے ہاں اگر فتح کتابت کر لے تو اب اس کے بعد اس کی بیع جائز ہے اور مالکیہ و شافعیہ کے دود قول ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک ان کے ساتھ، اصل اختلاف حنفیہ اور حنابلہ کا ہے۔ (۱)

باب اذا قال المكاتب اشتري واعطني (۲)

حنابلہ کے نزدیک چونکہ بیع مع شرط واحد جائز ہے لہذا اس طور پر اگر کسی نے خرید لیا تو جائز ہے اور وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہ بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع بشرط المثل ان کے نزدیک صحیح ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں صحیح و بشرط کے اطلاق کی وجہ سے کسی قسم کی شرط جائز نہیں ہے۔

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ فتاویٰ و امام احمد رحمہ اللہ فتاویٰ حضرت بریرہ کی بیع سے استدلال کرتے ہیں لیکن حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے اندر مکاتب کی بیع

نہیں ہے بلکہ فتح کتابت کے بعد اب بیع ہو رہی ہے اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ (س)

(۲) مکاتب کی یہ بیع بشرط المثل ہے لہذا احناف کے نزدیک ناجائز ہے۔ (کذا فی التفریقین)

امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب الہبہ

باب من استوہب من اصحابہ شیئا (۱)

چونکہ سوال کرنے پر کثرت سے وعیدیں آئی ہیں اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غایت انبساط کی وجہ سے آپس میں کسی سے کوئی چیز مانگے تو جائز ہے۔

باب من اهدی الی صاحبہ

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہدیہ کرنے میں دو سو کنوں میں سے کسی ایک کو ہدیہ کرے تو جائز ہے۔ (۲)

باب ما لا ترد من الہدیۃ

ترمذی شریف کی روایت ثلث لا ترد کی تقویت فرمائی ہے۔ (۳)

(۱) بعض روایات سے سوال کے متعلق سخت وعیدیں ثابت ہوتی ہیں اور وہ اتنی کثرت سے ہیں کہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی سے کسی چیز کا انکار درست نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے متعدد ابواب سے ثابت کر رہے ہیں کہ اس سے مراد وہ سوال ہے جو ذلت کے ساتھ ہو اگر دوستوں سے کسی چیز کو طلب کیا جائے تو وہ ان احادیث کے تحت داخل نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب قبول ہدیۃ الصید: اس کو خاص طور سے منعقد فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اس ہدیہ کو قبول نہیں کیا جاتا جس کے اندر ہدیہ دینے والے کو مشقت ہو۔ اسی قبیل سے صید بھی ہے کہ اس کے اندر بہت مشقت ہوتی ہے۔ تو یہ وہم ہوتا تھا کہ اس کا قبول کرنا آداب ہدیہ کے خلاف ہے۔ اس باب سے اس وہم کو دفع فرمایا۔

نیز بعض روایات کے اندر شکار رواہ کرنے کا ذکر ہے ان سے بھی کراہت کا وہم تھا باب سے اس کا بھی دفع فرمایا۔ اور جن روایات کے اندر رواہ کرنے کا ذکر ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے ہے۔ (س)

لہذا عام باب ہدایہ سے قبل خاص باب ہدایہ صید میں زیادتی مشقت کی وجہ سے (مولوی احسان)

باب قبول الہدیۃ: یہ تعین بعد تخصیص ہے۔ ابوداؤد و شریف کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے غضب میں آکر فرمایا تھا کہ میں آئندہ ہر عام آدمی سے ہدیہ قبول نہیں کروں گا بلکہ خاص خاص لوگوں سے ہدیہ قبول کروں گا۔ ایسے ہی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ مشہور ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تو ہدیہ تھا اب ہدیہ نہیں۔ بلکہ اب تو رشوت ہے تو ان دونوں آثار کی وجہ سے کراہت تو کیا بلکہ عدم جواز کا وہم تھا۔ باب سے اس کو دفع فرما کر جواز کو ثابت فرمادیا۔ (کذا فی التقریرین)

(۲) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شوہر کے ذمہ تو واجب ہے کہ وہ اپنی نساء کے درمیان تعدیل و عدل سے کام لے اس پر اجماع ہے لیکن دوسرے لوگوں کے ذمہ نہیں ہے کہ وہ ہدیہ کے اندر بھی عدل کا خیال کرے ہر ایک کے یہاں ہدیہ پیچھے۔ (کذا فی التقریرین)

(۳) ترمذی شریف وغیرہ کی روایت ہے ثلث لا ترد: الطیب واللبن والعسل چونکہ روایات ان کی شرط پڑھیں اس لئے ان کی تائید دوسری حدیث سے کر رہے ہیں۔ (کذا فی التقریرین)

باب من رای الهبة الغائبة جائزة (۱)

امام بخاری رحمہ اللہ غائب ہونے کے بہت سے ابواب ذکر فرمائیں گے یہاں میری رائے یہ ہے کہ الہبۃ الغائبة سے شئی موهوب مراد ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص ایسی چیز ہبہ کرے جو سر دست وہاں موجود نہ ہو تو جائز ہے۔

باب المكافاة فی الهبة

یعنی اولیٰ ہے (اور گزشتہ سال کی تقریر میں ہے کہ یہ آداب میں سے ہے کہ اگر کوئی کسی کو ہدیہ کرے تو اگر مہدی لہ استطاعت رکھتا ہے تو اس کا بدلہ دے اور اگر نہ ہو سکے تو اتنی دعا کرے کہ وہ اس کا بدلہ ہو جائے)

باب الهبة للولد

اگر کسی کی بہت ساری اولاد ہیں اور اس نے کسی ایک کو کوئی چیز ہبہ کر دی تو یہ بہت صحیح ہو گیا مگر یہ فعل مکروہ ہو گا یہ تو جمہور فرماتے ہیں متبادلہ فرماتے ہیں کہ بہت صحیح نہیں ہوا اور وہ شئی واجب للرد ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ مفتی کا کامیلاں ہے۔ (۲)

باب هبة الرجل لامراته (۳)

چونکہ ازدواجی تعلقات کی بناء پر زوجین میں ایک دوسرے کی چیز میں باہم کوئی تفریق نہیں ہوتی ہے اسلئے ان میں سے کسی ایک کا دوسرے کو ہبہ کرنا عیب معلوم ہوتا تھا اس لئے اس کا جواز بیان فرمایا۔

(۱) سنو! ہبہ کی صورتیں ہیں (۱) موهوب غائب ہو (۲) دایب غائب ہو (۳) موهوب لہ غائب ہو۔ یہاں پہلی صورت بیان کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)
(۲) جمہور کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے کہ ایک شخص اپنے کسی خاص ایک لڑکے کو دے امام احمد رحمہ اللہ مفتی کے نزدیک ناجائز اور حرام ہے واجب الرد ہے روایت الہاب جمہور کے موافق ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا اشہد علی ہذا غیری اور اگر حرام ہوتا تو غیر کو شاہد بنانے کا حکم کیسے دیتے اسی طرح ایک روایت کے اندر ہے کہ حضور ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے خاص طور سے ایک زمین ہبہ کی تھی جو دوسری ازدواج کے لئے نہیں تھی۔ وھل للوالد ان یرجع جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں اور احناف کے ہاں والد اپنے ولد سے ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا البتہ غیر کر سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں غیر نہیں کر سکتا ہے والد کر سکتا ہے متبادلہ اس حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ہبہ سے رجوع کا حکم دینا ہی اس پر مبنی ہے کہ پہلے ہبہ درست ہو گیا ہے اور حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ یہ ظلم سے ہے لہذا میں گواہی نہیں دیتا۔ مکارم اخلاق کی قبیل سے ہے۔ (مولوی احسان)

اور والد کا اپنے بچوں کو ہبہ کرنا صلہ رحمی ہے اور صلہ رحمی مثل صدقہ کے ہے اور صدقہ کے اندر رجوع حرام ہے لہذا صلہ رحمی کے اندر بھی رجوع کرنا ناجائز و حرام ہے۔ (س)
باب ما ینکل من مال ولده اس کے اندر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بقدر ضرورت اپنے لڑکے کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر بھی لے سکتا ہے۔

(۳) چونکہ دونوں منافع میں شریک ہوتے ہیں لہذا ان میں ہبہ لینا دینا کا عدم ہونا چاہئے لیکن بخاری رحمہ اللہ مفتی اسے ثابت کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

وقال الزہری لیمن قال لامراته ہبی لی

امام زہری رحمہ اللہ مفتی کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اگر مہر کے معاف کراتے وقت خاوند کا پیار وغیرہ کرنا محض دھوکہ تھا تو پھر مہر معاف نہ ہو گا اور جمہور فرماتے ہیں کہ خواہ دھوکے کی وجہ سے ہو یا اخلاص کی وجہ سے لیکن بعد میں کسی اور وجہ سے ناراض ہو کر طلاق دیدی تو ہر دو صورت میں مہر معاف ہو گیا۔ (مولوی احسان)

باب هبة المرأة لغير زوجها (١)

جمہور کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک خاوند والی عورت ایک ٹلٹ مال میں تو جو چاہے کر سکتی ہے اور اس کے ماسوا میں گو اس کا مال ہو خاوند کی اجازت کی ضروری ہے۔

باب من لم يقبل الهدية لعله (٢)

چونکہ ہدیہ قبول کرنے کی ترغیبات وارد ہوئی ہیں اس لئے امام فرماتے ہیں کہ یہ وہاں ہے جہاں مانع نہ ہو اور اگر مانع ہو تو رد کر سکتے ہیں۔

باب اذا وهب هبة او وعد ثم مات (٣)

بخاری رحمہ اللہ میں اس کے نزدیک بہہ اور وعدہ کا ایک حکم ہے اسلئے ساتھ ذکر فرمایا، اب مسئلہ سنو!۔ اگر کسی شخص نے کسی کو کوئی چیز بہہ کی اور وہاں شئی مہوب کے مہوب لہ کے پاس پہنچنے سے قبل مر گیا تو کیا حکم ہے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بہہ ایک ٹمٹ کے اندر

(۱) مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ حُرّاء اپنے مال کے صرف ایک ٹنٹ میں تصرف کر سکتی ہے اور اس کے علاوہ بقیہ میں تصرف کرنے کے لئے اس کو اذن زوج کی ضرورت پڑے گی۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں وہ حُرّاء اپنے سارے مال میں مختار ہے لہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے مالکیہ پر رد کر رہے ہیں۔

باب ہمن پیدا بالہندیہ مقصد یہ ہے کہ ہر یہ میں الاقرب للاقرب کا لحاظ رکھنا چاہئے اسی طرح ہر دسیوں میں الاقرب للاقرب باب ملحوظ ہوگا۔

(مولوی احسان)

(۲) مقصد یہ ہے کہ ہدیہ کا قبول کرنا صرف اس صورت میں ہے جبکہ کوئی عارض نہ ہو اور اگر کوئی عارض ہو مثلاً رشوت کا اندیشہ ہو تو پھر قبول کرنا ضروری نہیں ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرف مشیر ہے۔

(۳) اگر ایک شخص نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی یا ہبہ کرنے کا وعدہ کیا اور دونوں صورتوں میں ابھی مہوہب و واجب کے پاس ہے تو امام مالک رحمہ اللہ ہفتائی کے نزدیک اگر واجب مرجع ہے تو مہوہب لہ اس کے ورثہ سے اپنا ہبہ وصول کر لے خواہ گواہوں کے ذریعہ ہو یا بغیر گواہوں کے ہو امام احمد رحمہ اللہ ہفتائی فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مہوہب مال کو الگ کر کے اس کا نام لکھ کر رکھ دیا تھا اب مرجع تو اس صورت میں ہبہ ہو گیا اور ورثہ سے وصول کر لے اور اگر صرف وعدہ ہی تھا الگ کر کے نہیں رکھا تھا تو اس صورت میں ہبہ نہیں ہوا اور اس کو لینے کا حق نہیں ہے خفیہ اور شوافع کے نزدیک اگر مہوہب لہ یا اس کے وکیل کے قبضہ میں وہ ہبہ آ گیا ہے تو وہ ہبہ ہو گیا اور اس سے قبل وہ ہبہ مکمل نہیں ہوا اور اس کو لینے کا حق نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف و شوافع کے ہاں ہبہ کے لئے قبضہ شرط ہے لہذا جب تک مہوہب لہ یا اس کے وکیل کے قبضہ میں نہ آئے گا ہبہ نہ ہوگا اور امام مالک رحمہ اللہ ہفتائی کے ہاں واجب کے اقرار کے بعد ہبہ تام ہو گیا اور حنابلہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر مرنے سے پہلے اس نے شے مہوہب کو ممتاز اور معین کر دیا تب تو امام مالک رحمہ اللہ کا ہبہ صحیح ہے اور غیر ممتاز اور غیر معین ہے تو شوافع کے مذہب کو لینے ہیں اور امام بخاری کا بظاہر میلان حنابلہ کی طرف ہے اور ابی وجہ سے عبیدہ رحمہ اللہ ہفتائی کا اثر ذکر کیا ہے۔ اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے تو یہ اعلان فرمایا تھا کہ اگر حضور ﷺ نے کسی سے کوئی وعدہ کیا ہو تو مجھ سے لے لو۔ نہ یہاں ہبہ کا ذکر ہے نہ ہبہ کے وعدہ کا ذکر ہے بلکہ یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی طرف سے تبرع تھا۔

ہے تو صحیح ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو زائد میں صحیح نہیں ہوا اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ تکمیل ہبہ کے لئے قبضہ شرط ہے اور وہ نہیں پایا گیا اس لئے صحیح نہیں ہوا اور حنابلہ کے نزدیک اگر وہاب نے شئی مہوب کو اپنے مال سے الگ کر دیا تھا تو بہ صحیح ہو گیا اور نہ نہیں۔

باب کیف یقبض العبد

اس میں اختلاف ہے کہ تخلیہ کافی ہے یا یہ ضروری ہے کہ اس کے ہاتھ میں دیدیا جائے۔ (۱)

باب اذا وهب هبة فقبضها (۲)

یہ شوافع پر رد ہے اس لئے کہ وہ قبول ہبہ کے لئے لفظ قبول کی شرط لگاتے ہیں۔

باب اذا وهب دینا علی رجل (۳)

یعنی کوئی کسی کا قرض دار تھا قرض خواہ نے قرض دار کو وہ شئی مقرض ہبہ کر دی تو یہ جائز ہے ممکن ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ کوئی شخص کسی کا مقرض تھا قرض خواہ نے قرض دار کو یہ کہہ دیا کہ میری چیز فلاں کو دیدیتا۔ والا اول اظہر۔

باب هبة الواحد للجماعة (۴)

آیا کہ حصہ کر کے دینا ضروری ہے یا نہیں، تو اس کا حکم مختلف اشیاء اور مختلف احوال کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہوگا۔
قالت اسماء رضی اللہ عنہا یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بہن ہیں۔ وابن ابی عتیق۔ یہ عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی بکر ہیں۔ (وقد اعطانی معاویہ مائۃ الف) بعض شراح نے اس کا مطلب یہ بتایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو یہ روپے دیئے

(۱) یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ جمہور کے ہاں قبض کے لئے تخلیہ کافی ہے اور بعض نے کہا کہ ہاتھ میں رکھ لینا ضروری ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اگر ایک نوع کا قبضہ پہلے سے ہو تو وہ دوسری نوع کے قبضہ کے قائم مقام ہو سکتا ہے یا نہیں مثلاً پہلے سے عاریت کا قبضہ ہے اب اس نے وہ ہبہ کر دیا تو اس کے لئے اب مستقل دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے وہی کافی ہے۔ (س)

(۲) جمہور کے نزدیک مہوب ل کا سکوت بھی قبول کے قائم مقام ہے اور لفظ قبول ضروری نہیں ہے اس کے بغیر بھی ہبہ ہو سکتا ہے۔ (کذا فی التفریدین) اور شوافع کے یہاں کوئی ایسا لفظ ضروری ہے جس سے قبول کرنا معلوم ہو سکے معصنف شوافع پر رد کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ تم کسی کے مقرض ہو اور صاحب دین نے یہ کہہ دیا کہ میں نے معاف کر دیا تو یہ کہہ دینا ہی ہبہ کے لئے کافی ہوگا مہوب کا اس صاحب دین کے ہاتھ میں ہو کر آنا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ ہبہ کے لئے شرط ہے لیکن یہاں دوبارہ قبضہ ضروری نہیں ہے ایسے ہی اگر ایک شخص نے پوری جماعت کو ہبہ کیا تو یہ مشترک ہو اس کے اندر جماعت کے ہر فرد کا قبضہ ضروری نہیں ہے ایک آدمی کا قبضہ سب کے لئے کافی ہے۔ (س)

(۴) مطلب یہ ہے کہ واحد اگر جماعت کو ہبہ کرے تو اجتماع جائز ہے۔ اس باب کے اندر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا اثر نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے اپنے دونوں بھتیجیوں کو ایک زمین دی جو غابہ کے اندر تھی اور اس زمین کی قیمت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایک لاکھ روپے دے رہے تھے مگر انہوں نے ان کو نہیں دی اور باوجود جنتی ہونے کے ان کو دیدی۔ لھو لکھا۔ گویا کہ یہ کلام تاکید کے لئے ہے۔۔۔ والقاسم هو ابن محمد بن ابی بکر۔ اور بعض شراح نے جو اس کا مطلب بیان کیا ہے وہ غلط ہے۔ (کذا فی التفریدین)

تھے جس کو انہوں نے زمین کے ساتھ دیا حالانکہ یہ مطلب نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس زمین کی قیمت مقدار مذکور یعنی ایک لاکھ روپے دے رہے تھے۔ وهو غیر مقسوم۔ ای لہو اذن، اب یہ اشکال نہ ہوگا کہ وہ تو مقسوم ہو چکے تھے، بلکہ وہ ہوازن کے بارے میں مقسوم نہ تھے۔ (۱)

باب اذا وهب جماعة لقوم (۲)

جماعت مہاجرین و انصار نے وفد ہوازن کو ان کے اقارب کو بہیہ کیا لہذا ہبة الجماعة لقوم ہو گیا۔

او وهب جماعة رجل (۳)

شرح کی رائے ہے کہ جماعت موہوب لہم ہے اور میری رائے ہے کہ جماعت موہوب ہے اور حضور ﷺ بہیہ فرمانے والے ہیں اس لئے کہ حضور ہی کے امر سے تو انصار و مہاجرین نے سبایا ہوازن کو وفد ہوازن کو بہیہ کیا مطلب یہ کہ اگر ایک شخص ایک جماعت کو ایک جماعت بطور بہیہ دے تو جائز ہے۔

باب من اهدى له هدية

وعنده جلساؤه فهو احق. (۴)

وبذکر عن ابن عباس ان جلساؤه شرکاؤہ ولم یصح۔ یہ تو حضرت الامام بخاری رحمہ اللہ کی محدثانہ رائے ہے اور موجدین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا مکمل الگ الگ ہے اور یہ حالات سے معلوم ہو جائے گا اگر مہدی کی رائے یہ ہو کہ کسی خاص شخص کے

(۱) باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة یعنی بہیہ مقبوضہ و غیر مقبوضہ دونوں جائز ہیں۔ (مولوی احسان)

اور اس باب سے احتاف پر رد ہے ان کے نزدیک غیر مقبوض شئی کا بہیہ نہیں ہوتا آگے ترجمہ کے اندر ہے ہوازن کے خاتم واپس کرنے کے متعلق۔ وهو غیر مقسوم۔ یعنی ان کے خاتم کو ابھی تقسیم نہیں کیا تھا حالانکہ یہ روایات صریحہ کے خلاف ہے روایات کے اندر آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تقسیم کر دیا تھا اس کے بعد جب ہوازن والے آئے تو حضور ﷺ نے خطبہ یا اور غائبین سے واپس لیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وهو غیر مقسوم کا تعلق قیمت سے نہیں ہے بلکہ ہوازن کے متعلق ہے کہ وهو غیر مقسوم لہو اذن۔

(۲) یعنی ایک جماعت مثلاً (دورہ کی جماعت) دوسری جماعت مثلاً (مشکوۃ شریف کی جماعت) کو بہیہ کرے تو جائز ہے اور اگر پہلا جزء مراد لیا جائے تو وہ مراد ثابت ہے کیونکہ وہ قیدی حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے بہیہ کر دیے تھے اور اگر وہب رجل جماعۃ والی صورت بنانا چاہیں تو یہ کہا جائے گا کہ چونکہ سب یکطرف سے حضور ﷺ نے بات چیت کی تھی لہذا اوہب واحد ہوا۔ (مولوی احسان)

(۳) پہلے باب آقاہیۃ الواحد للجماعة کا تو ظاہر اس جز کے اندر اور پہلے باب کے اندر مکرر معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً جماعۃ موہوب لہم نہیں ہے بلکہ وہ تو شئی موہوب ہے یعنی اگر کوئی شخص ایک مجموعے اور جماعت کو بہیہ میں دے تو جائز ہے جیسے حضور ﷺ نے قیدیوں کی ایک جماعت ہوازن کو بہیہ میں دیدی۔ (س)

(۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث ہے کہ اگر کسی شخص کو بہیہ دیا جائے تو اس کے جلساء اس بہیہ میں شریک ہوتے ہیں اسی کو الہدیۃ المشترکہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت پر رد فرمایا کیونکہ ان کے نزدیک روایت معتبر اور صحیح نہیں ہے لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ روایت کو ظلاً قرار دینا مناسب نہیں بلکہ صحیح کیا جائے گا اس طور پر کہ بہیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ بہیہ جو خاص ایک ذات کے لئے ہو اس کے اندر تو اشتراک نہیں ہوگا۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص پوری جماعت کے لئے بہیہ لائے مگر اس جماعت کا جو بڑا ہے اعزاز اس کے سامنے لا کر رکھ دے۔ اس صورت کے اندر الہدیۃ المشترکہ کا یہ عمل ہوگا حکیم ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر جو آیا ہے کہ اس کے جلساء احق ہیں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ہمیشہ اس کی خدمت =

لئے ہے تو انہیں اشتراک نہ ہوگا اور اگر خود مہدی کی رائے یہ ہو کہ سارے لوگ شریک ہوں تو پھر شرکت ہوگی، یہاں دو واقعے مشہور ہیں ایک تو یہ ہے کہ کسی صوفی کی خدمت میں کسی نے کوئی ہدیہ کیا۔ کوئی مولوی صاحب وہاں موجود تھے انہوں نے کہہ دیا الہدیۃ مشترکہ ان شیخ نے فرمایا کہ شرک سے بچنے کی کوشش کر رہے ہیں اور تم اشتراک کا لفظ لا رہے ہو۔ تہی لے جاؤ اور خادم سے ان مولوی صاحب کے گھر بھجوا دیا اور ایک امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اتفاق ہوا کہ ان کی خدمت میں کسی نے ہدیہ کیا اور کسی نے یہی حدیث پڑھی تو حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ہدیہ اپنے گھر بھجوا دیا اور فرمایا کہ الف لام میں اتنا عموم نہیں ہے۔ اب اس کے بعد اس میں اختلاف ہوا کہ کس کا فعل اولیٰ ہے جمع کرنے والے فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے لئے وہ اولیٰ تھا اور ان شیخ کے لئے یہ منا سب تھا کہ بالکل دنیا سے الگ ہوں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اگر ایسا نہ کرتے بلکہ شیخ کی طرح کرتے تو ایک فقہی مسئلہ بن جاتا پھر پریشانی ہوتی۔

باب ہدیۃ ما یکرہ لبسھا (۱)

یعنی کسی چیز کے ہدیہ کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس شئی کا استعمال مہدی لہ کے لئے جائز بھی ہو۔

باب قبول الہدیۃ من المشرکین (۲)

ابوداؤد شریف میں ہے کہ نہیت عن زبد المشرکین۔ اس سے ایہام ہوتا تھا کہ مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا ناجائز ہو حالانکہ حضور ﷺ سے ثابت ہے کہ ہدیہ مشرکین قبول فرمایا ہے چونکہ قبول والی روایت امام کے نزدیک زیادہ صحیح ہے اس لئے اس روایت پر رد = میں رہتے ہیں اور مقرب لوگ ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ایک روایت میں الہدیۃ مشترکہ ہے اور دوسری میں اس کی تفصیل بایں طور ہے کہ من اھدی لہ ہدیۃ: فجلساؤہ شرکاؤہ فیہا۔ امام بخاری اس روایت پر رد کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ موہب لہ بخار ہے جسے چاہے دے اس سلسلہ میں ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شرح مشکوٰۃ میں دو واقعوں کا ذکر فرمایا ہے۔ ان میں سے دوسرے واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایک ضعیفی اثریوں کی بھیجی تھی وہاں پر کسی نے الہدیۃ مشترکہ کہا تو قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اس میں الف لام استغراقی نہیں ہے یہی ان کی شان کے مطابق تھا اگر وہ سب کو شریک کر لیتے تو ایک فقہی مسئلہ بن جاتا۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اپنے مکاشفات میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور ﷺ نے مجھے ایک روٹی عنایت فرمائی، بڑے بڑے صحابہ بھی موجود تھے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے یہی جملہ کہا تو میں نے انہیں گھڑالینے یا اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی لیکن بعد میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے کہا تو میں نے اس خیال سے انکار کر دیا کہ اگر اسی طرح تقسیم کرتا رہا تو اپنے پاس کچھ بھی نہ بچے گا۔ لیکن بعد میں میں نے غور کیا تو پایا کہ مجھ کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بھی ایک تعلق ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نہ تعلق ہے۔ غور سے سنو! امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی غرض اس روایت پر رد کرتا ہے اور اسی وجہ سے اس کے خلاف بہت سی احادیث جمع کر دی ہیں اور علماء مجتہدین کے ہاں اس روایت میں الف لام استغراقی نہیں ہے بلکہ معبود کے لئے ہے لہذا اس سے مراد وہ ہدیہ ہے جو تقسیم کرنے کے لئے = بیجا جائے مثلاً ناظم صاحب کے پاس کوئی شخص دورہ کے طلبہ کے لئے آموں کا نوکر بھیجے۔ تو وہ نوکر اسب میں مشرک ہوگا صرف ناظم صاحب کے لئے نہ ہوگا اور اگر خصوصی طور پر ناظم صاحب کے لئے بیجا جائے تو پھر ناظم صاحب کے لئے ہی ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۱) یعنی جس کا استعمال مردوں کے لئے شرعاً درست نہیں ہے اسے بھی نہ کیا جاسکتا ہے جیسے اسے بیچنا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی غرض اس روایت پر رد ہے جس کو امام داؤد و ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا نہیت عن ہدایا المشرکین امام بخاری اس حدیث کے خلاف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ گویا سنن کی روایت ضعیف ہے۔ لیکن علماء مجتہدین کا ارشاد یہ ہے کہ نبی اس صورت میں ہے جبکہ وہ غیر مسلم مسلمان کو ذلیل سمجھ کر دے اور اگر وہ مسلمان کو بڑا سمجھ کر یا اپنے تعلقات و دوستی کی بناء پر ہدیہ دیتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن ناظم صاحب نے تعویذ دیا تو پھر اس ہدیہ کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (کذا فی التقریرین)

فرمایا جو ابوداؤد میں ہے۔ اور علماء موجبین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا محمل الگ ہے ممانعت اس وقت ہے جبکہ کوئی مشرک بطور تعلقی اور تطاؤل کے دے اور اگر عاجزی کے ساتھ دے تو جائز ہے بالخصوص جبکہ ہدیہ مشرکین کے قبول کرنے میں اسلام کی عظمت اس کے دل میں جوتی ہو تب اور زیادہ مؤکد ہے۔

باب الهدية للمشرکین (۱)

چونکہ ہدایا سے محبت پیدا ہوتی ہے اور موالات مشرکین کی ممانعت ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرک کو ہدیہ دینا ناجائز ہو اس لئے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں کہ اگر موالات کے طور پر ہو تو پھر ممانعت ہے ورنہ حرج نہیں ہے۔

باب لا یحل لا حد ان یرجع فی ہبتہ و صدقۃ (۲)

صدقہ کو واپس لینا تو بالاتفاق ناجائز ہے البتہ ہدیہ میں حنفیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ واپس لے سکتا ہے اور جمہور کے نزدیک واپس لینا ناجائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور حنفیہ پر رد فرماتے ہیں حنفیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے المعاند فی ہبتہ کا لکلب یعود فی فہنہ۔ اور کہتے ہیں کہ یہ فعل حرام نہیں ہے البتہ فہج ہے اس لئے فی نفسہ جائز تو ہے مگر فہج ہے اور ابوداؤد میں تو یہ ہے کہ اگر کوئی ہبہ کر کے واپس لے تو مجمع میں کہو کہ فلاں نے مجھ کو ہبہ کیا تھا اب لے رہا ہے تو اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ طریقہ کیوں بتلاتے۔

باب (۳)

یہ باب بلا ترجمہ ہے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ وراثت کو بھی حق عود نہیں ہے ممکن ہے کہ ایسا ہو۔

(۱) مشرکین کو ہدیہ دینا کیسا ہے۔ چونکہ روایات کے اندر اور قرآن پاک کے اندر موالات کفار سے منع کیا گیا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ ہدیہ وغیرہ بھی نہیں دیا جائے گا باب سے وہم کا دفع فرمایا اور استدلال کے اندر آیت کریمہ لَا تَهْتَبُکُمْ اللّٰهُ عَنْ الْإِیْمَانِ پیش فرمائی ہے۔

حدثننا عبید بن اسمعیل

اس کے اندر فرماتے ہیں۔ قلت وہی داغیہ۔ بعض روایات کے اندر داغیہ۔ یم سے آیا ہے اول صورت میں اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ وہ مال کی رغبت رکھتی ہے دوسرے یہ کہ وہ اسلام کی رغبت رکھتی ہے اور داغیہ کے معنی ہیں کہ اسلام سے اعراض کرنے والی ہے اصل اس کے معنی ذلیل ہونے والی کے ہیں مراد یہاں ہے کہ اسلام سے اعراض کرنے والی ہے۔ (س)

(۲) امام بخاری رحمہ اللہ نے ہدیہ اور صدقہ دونوں کو ایک ساتھ ذکر فرما کر ائمہ ثلاثہ کی تائید فرمائی ہے چونکہ ہدیہ کے اندر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رجوع جائز نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک رجوع خلاف اولیٰ ہے اور صدقہ میں رجوع کرنے کا عدم جواز اجماعی ہے احناف کی طرف سے روایت الباب کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ لکلب کا اپنی قسمی میں عود کرنا حرام تو نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اسی طرح ہبہ میں رجوع کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اور دلیل یہ ہے کہ ایک روایت کے اندر آتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ہدیہ کو واپس لینا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ باقاعدہ اعلان کر کے مجلس میں اس کی چیز واپس کرے تاکہ اس کو ذلت ہو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے واپس کرنے کی صورت بتلائی اگر حرام ہوتا تو حرام شئی کی صورت بھی حضور ﷺ بتلا سکتے تھے؟

(۳) یہ باب بلا ترجمہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے مقصد میں نص نہیں ہے بلکہ اس سے وہ مقصد استنباط کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے باب بلا ترجمہ باندھ دیا۔

حدثننا ابراہیم بن موسیٰ الخ

اس روایت کو قائل ہے کیا نسبت ہے اس کی دو وجہ یہ گئی ہیں اول یہ کہ اس سے پہلے رجوع فی الہبہ کا ذکر ہے اس باب سے بتلاتے ہیں کہ اس روایت کے اندر مردان نے ان کی شہادت کو قبول کر لیا کہ حضور ﷺ نے ہبہ کیا تھا اگر ہبہ میں رجوع کا احتمال ہوتا تو وہ اس پر بھی نہیں لینا کہ حضور ﷺ نے رجوع نہیں کیا مگر چونکہ رجوع ناجائز ہے اس کا احتمال ہی نہیں ہے اسی وجہ سے بعید بھی نہیں لیا یہی مناسبت ہے۔ دوسری مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ اس پر تعبیر فرمائی کہ جیسے مالک کو رجوع کا حق نہیں ہے ایسے ہی وراثت کو بھی رجوع کا حق نہیں ہے ورنہ مردان کہہ سکتا تھا کہ حضور ﷺ نے ہبہ کیا ہوگا تم تو ہبہ نہیں کرتے تم تو رجوع کرتے ہیں ان کا ایسا نہ کرنا ہماری دلیل ہے یعنی ائمہ ثلاثہ کی۔ (س)

باب ما قبل فی العمری والرقي (۱)

عمری کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی کو عمر بھر کے لئے اپنی کوئی چیز دیدے اس میں جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ وہ معمر لکھی ہو گئی اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی ہوگی اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ معمر لکھ اپنی زندگی میں اس سے انتفاع کا مالک ہوگا اور اسکے مرنے کے بعد پھر وہ معمر کی طرف لوٹ آئے گی اور دقسی کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی سے یہ کہے کہ یہ چیز میں تجھ کو دیتا ہوں اگر تو پہلے مر گیا تو میری اور اگر میں پہلے مر گیا تو تیری ہوگی۔ اس میں چونکہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اس لئے اس کو رقی کہتے ہیں اب اس کا حکم کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ عنہا کے نزدیک یہ لغو ہے اور جمہور کے نزدیک یہ بہہ بالشرط ہے اور قاعدہ ہے کہ جب بہہ بالشرط ہو تو شرط باطل ہو جاتی ہے اور بہہ صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں پر بہہ صحیح ہو گیا امام بخاری رحمہم اللہ عنہا کی رائے دونوں میں ایک ہے وہ یہ کہ جائز ہے اس لئے دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا۔

باب من استعار (۲)

عاریہ کو وہہ میں اس لئے داخل کر دیا کہ عاریہ میں تملیک المنافع ہوتی ہے اور دوسری تقریر میں ہے کہ عاریہ کو کسب الہیوع میں اس لئے داخل کر دیا کہ مقصود بیع سے انتفاع ہوتا ہے اور یہی عاریہ کا بھی مقصود ہے۔

باب الاستعارة للعروس (۳)

غرض یہ ہے کہ شادی کے وقت مانگنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۱) امام بخاری رحمہم اللہ عنہا نے عمری و رقی ایک ترجمہ میں جمع کر دیا مزید برآں یہ کہ دونوں کے لئے حدیث بھی ایک ہی ذکر کی جس سے صرف عمری ثابت ہوتا ہے اور رقی کے معنی بھی جمہور کے نزدیک وہی ہیں جو عمری کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ چیز ہمیشہ کے لئے ہو جاتی ہے۔ لیکن امام صاحب۔ امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ عنہا کی رائے یہ ہے کہ عمری کی تعریف تو وہی ہے جو جمہور نے کی ہے اور رقی یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ اگر میں تم سے پہلے مر جاؤں تو یہ مکان تمہارا اور اگر تم مجھ سے پہلے مر گئے تو یہ مکان میرا۔ اس صورت میں یہ شئی دوسرے کی ملکیت میں نہیں مگنی اسی بناء پر حضرت امام صاحب امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ رقی کوئی شئی نہیں بلکہ ایک نوع کی امانت ہے اور موت پر معلق ہے گویا یہ موت کے بعد کی شرط ایسی ہے کہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ عمری کی طرح درست ہے اور مثل عطیہ کے ہے البتہ ایک شرط لگادی ہے کہ مرنے کے بعد عطیہ ہے صرف یہ شرط باطل ہے۔ (کذا فی التقریرین)

(۲) کسب الہبہ کے اندر یہاں سے چند ابواب استعارہ کے ذکر فرمائے ہیں گویا کہ کسب العاریۃ کو کسب الہبہ میں داخل کر دیا ہے اور مقصود عقیدۃ اذہان ہے کیونکہ جس طرح وہہ کے اندر شئی اور اس کے منافع کا غیر کو مالک بنادیا جاتا ہے ایسے استعارہ و عاریہ کے اندر اگرچہ ذات شئی کا مالک نہیں بنایا جاتا لیکن منافع کا غیر کو مالک بنادیا جاتا ہے اور عین شئی بعد میں واپس کرنی پڑتی ہے تو گویا عاریہ میں منافع کا وہہ ہوتا ہے اسی لطیف شئی کی طرف امام بخاری رحمہم اللہ عنہا نے اشارہ کیا ہے۔

(۳) مقصد یہ ہے کہ اگر دہن کو نئے کپڑے مانگ کر پہنائے جائیں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب فضل المنیحة، منیحة یہ ہے کہ عاریہ کے طور پر کسی کو جانور دیدے۔ عرب میں اس کا رواج بہت تھا اور ہمارے بچپن میں بھی اس کا رواج تھا لیکن اب

بالکل ہی کٹھوی غالب آگئی ہے۔ (ایضاً)

جاری تھی: یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بھانجی ہیں۔

باب اذا قال اخذ متک وقال بعض الناس (۱)

میں نے کہا تھا کہ مشہور یہ ہے کہ جہاں امام بخاری بعض الناس کہتے ہیں اس سے مراد حنفیہ ہوا کرتے ہیں مگر یہ غلط ہے بلکہ بعض مرتبہ جماعی مسائل میں بھی حضرت الامام نے قال بعض الناس فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔
وان قال کسوتک هذا التوب فهو حبة . یہ بالا جماع ہے۔

باب اذا حمل رجلا علی فرس وقال بعض الناس له ان یرجع فیہا .

یہاں بعض الناس سے مراد حنفیہ ہیں۔ (۲)

(۱) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ ہانڈی آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تو یہ بد یہ ہوگا اور بعض الناس کے ہاں یہ عاریت ہوگا یہاں بعض الناس سے مراد ائمہ اربعہ ہیں لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ بعض الناس سے ہر جگہ حنفیہ مراد نہیں ہیں اور پہلا مذہب امام بخاری رحمہ اللہ حنفی کا ہی ہے۔ میرے خیال میں یہ اختلاف صرف الفاظ سے پیدا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ آپ کی خدمت کے لئے پیش کرتا ہوں تو یہ عاریت ہوگا اور اگر یہ کہا کہ آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تو یہ ہب ہوگا مصنف کے نزدیک دونوں ہبہ ہیں۔
(مولوی احسان)

اذا قال اخذ متک اس پر امام بخاری رحمہ اللہ حنفی نے حکم لگایا ہے علی ما یستعملہ الناس لیکن جمہور کے نزدیک یہ ہبہ ہے۔ (س)
(۲) یعنی اگر کسی شخص سے یہ کہا کہ میں آپ کو یہ گھوڑا دیتا ہوں تو اسے عری سمجھا جائے گا۔ یہاں بھی اختلاف الفاظ سے اختلاف ہو جائے گا۔ تفصیلہ کما مر فی الباب
السابق (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب الشهادات

باب ماجاء فی البینۃ علی المدعی

یہ اصولی چیز ہے کہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ اس کے لئے حضرت الامام نے آیت کریمہ تھوڑی سی ذکر فرمائی ہے۔ رہی یہ بات کہ امام نے آیت کے کس لفظ سے البینۃ علی المدعی کو ثابت کیا ہے۔ (۱)

تو شراح کی رائے یہ ہے کہ فساکتبہ سے اس لئے کہ جب کتابت کا امر فرمایا ہے شہادت تو اس میں بدرجہ اولیٰ آگئی اور میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ امام نے الآیۃ فرمایا ہے گویا حضرت امام نے پوری آیت ذکر فرمادی اور اس میں آگے چل کر خود شہادت کا ذکر ہے اس سے اس کا ثبوت فرمایا۔

باب اذا عدل رجل احدا (۲)

الفاظ تو شیعہ میں اختلاف ہے اگر کوئی یوں کہہ دے۔ لا نعلم فیہ الا خیر اتویہ خفیہ و جمہور کے نزدیک تو شیعہ ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا لا نعلم فیہ الا خیر کہنے سے کام نہیں چلتا بلکہ تعین کے ساتھ وہو خیر وغیرہ کہنا ضروری ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کے نزدیک عدل کا لفظ کہنا ضروری ہے۔

من رجل: عبد اللہ بن ابی منافق رأس المنافقین مراد ہے۔

باب شهادة المختبی (۳)

اگر کوئی شخص چھپ کر کسی معاملے کی تحقیق کرے پھر گواہی دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ خفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے کیا تعجب ہے کہ غلطی ہو گئی ہو۔ اور جمہور کے نزدیک معتبر ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے خفیہ پر رد فرماتے ہیں اور استدلال اس سے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ابن صیاد کا حال چھپ کر معلوم کرنا چاہا۔ خفیہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کو کوئی شہادت دینی تھی کسی امر کی خبر معلوم کرنی اور

(۱) سب سے پہلے ایک کلیہ بیان کر دیا اور عند بعض آیت کے لفظ فساکتبہ سے ترجمہ ثابت ہے لیکن مندی اس آیت سے آگے کے حصے کی طرف اشارہ ہے جس میں تصریح ہے۔

(۲) عدل تبدیل سے مشتق ہے گواہوں کے معتبر ہونے کی تحقیق کا نام تبدیل ہے اور تبدیل کے الفاظ میں اختلاف ہے خفیہ کا مسلک اور امام بخاری کی رائے اوپر گذر چکی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس کے متعلق کہا کہ چھا آوی ہے اور عادل ہے تو کافی ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ کہہ دے کہ اچھا ہے تو کافی ہے لا نعلم فیہا الا خیرا کافی نہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں احناف کی تائید کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) کوئی شخص چھپ کر دیکھے کہ فلاں نے یہ کام کیا اور پھر گواہی دی تو اس کی غلطی کہتے ہیں اس لئے ملاش کے نزدیک اس کی شہادت مقبول ہے امام صاحب کے نزدیک معتبر نہیں اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم ہے اور ان قول جدید حنابلہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

ہے اور اس پر شہادت دینا اور ہے۔ (۱)

اسی طرح خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے قصے سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پردے کی آڑ سے امر اور نفاق کا قصہ سنا اور اس کی بات سنی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ کوئی گواہی دینے جا رہے تھے؟

قد تم تقریر الشیخ مولانا محمد یونس صاحب دام ظلہم

باب الشہداء العدول (۲)

اس باب کے منعقد کرنے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ شاید عدل کی تعریف میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر گذرنا تعدیل کے الفاظ کے

(۱) گویا امام بخاری رحمہ اللہ کا قصہ ابن صیاد سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو چھپ کر دیکھنا صرف اپنے اطمینان قلب کے لئے تھا کہیں جا کر گواہی نہیں دینی تھی لہذا حدیث احناف کے خلاف نہیں۔ اور اسی طرح دوسرے واقعات ہیں جوامام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کئے ہیں۔ (کذا فی التقریرین)

اور خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا بھی شہادت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سے استدلال صحیح ہے۔ (س)
(۲) شہداء کا عدل ہونا اجماعاً ضروری ہے لہذا عسدی غرض یہاں سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ہے کہ قاضی کو تعدیل شہاد کے لئے اس کے اندرونی حالات کی تحقیق کرنی ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر پر حکم لگایا جائے گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی یہی اشارہ فرما رہے ہیں۔ (ایضاً)

باب اذا شہد شاهد او شہد فہشی اس پر اجماع ہے کہ شہداء میں اختلاف ہو جائے مثلاً دو قہ کیوں کہ ہم نے چوری کرتے دیکھا ہے اور وہ یہ کہیں کہ نہیں دیکھا ایسی صورت میں متعین کا قول رائج ہوگا۔ (مولوی احسان، مولانا احسان کا مفقودہ حصہ)

اجماعاً مجموعہ سے استثناء نہیں ہے کیونکہ قہ جلد سابقہ میں ہوتی لہذا جب پہلا جزاء استثناء سے خارج ہے تو دوسرا بھی خارج ہو جائے گا صرف تیسرے جزاء سے استثناء ہوگا تو ولا تسلطوا الہم شہادۃ اہدا کا حکم تو ہاتی ہے اس سے استثناء نہیں ہے لیکن لہذا لک ہم الفاسقون سے استثناء ہونے کی وجہ سے نکاح میں گواہی معتبر ہوگی لیکن قاضی کے ہاں معتبر نہ ہوگی یعنی عدل ہونا امر آخر ہے اور قاضی کے ہاں اس کی عدالت کا معتبر ہونا امر آخر ہے مثلاً بیابا پ کے حق میں نکاح میں گواہ بن سکتا ہے لیکن قاضی کے یہاں اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی اسی طرح اگر کوئی امام، اس کی روٹی کسی کے یہاں مقرر ہو تو نکاح میں اس امام کی گواہی اس شخص کے حق میں ثابت ہو جائیگی لیکن قاضی اس شہاد کی گواہی نہیں لے سکتا امام بخاری رحمہ اللہ آٹھ اصحابہ نقل کر رہے ہیں احناف یہ کہتے ہیں کہ یا تو قرآن کی آیت لاؤ یا حدیث نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لاؤ نہیں تو پھر صحابہ رضی اللہ عنہم لاؤ اجماعی مسئلہ لاؤ اور اگر اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم متفق نہ ہوں تو پھر ایک صحابی کا قول احناف پر حجت نہیں بن سکتا کیونکہ ان کی تائید میں دوسرے صحابہ کے اقوال موجود ہیں۔

وان تزوج بشہادۃ عبدین : نکاح میں عبدین کا قول معتبر نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وہ عبدین شہادۃ کے اہل نہیں ہیں۔

واجاز شہادۃ لروۃ ہلال رمضان : غور سے سنو ایہ احناف پر دوسرا اعتراض ہے کہ نکاح میں تو عبدین کی شہادت کو منع کرتے ہیں لیکن ہلال رمضان میں مان لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی گواہی نہ قضاء میں معتبر ہے اور نہ نکاح میں شہادۃ نہیں بلکہ اخبار ہے۔ (مولوی احسان)

وکف تصرف سونۃ : اس میں امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شخص صلوات، سنن اور میام سنن کی پابندی کرے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے جھوٹ سے قہ کر لے۔ (ایضاً)

باب لا یشهد علی شہادۃ جور : اس باب کے اندر امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں ان کے والد کے ان کو بیہ کرنے کا تذکرہ ہے ذکر فرمائی ہے۔ اس میں ہے لا یشهد علی جور اس سے امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (ترجمہ اختصاراً) دوسری روایت حضرت عمران بن حصین کی ہے کہیں ہے بشہدون ولا یستشهدون عام شرح نے اسی سے ترجمہ کو ثابت کیا ہے اس لئے کہ استہدات قبل شہادۃ دینا۔ شہادۃ علی الجور ہی تو ہے۔ اور میرے والد صاحب کی رائے اس سلسلہ میں بہت ہی لطیف ہے وہ یہ کہ روایت میں ہے ویظہر لہم السمن اس لئے کہ ان لوگوں کا مقصد صرف حصول مال اور دوسرے دنیوی فائدے حاصل کرنا رہ جائے گا تو وہ بے پرواہی میں گواہی دینا شروع کریں گے اور صدق فی الشہادۃ اور کذب فی الشہادۃ میں فرق نہ کریں گے۔ (لامع)

باب ما قبل فی شہادۃ الزور یہ اجماعاً ناجز ہے اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی سے منع فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

متعلق۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ صرف ظاہر العدالت ہونا کافی ہے یا نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک ظاہر العدالت ہونا کافی ہے جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتنا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے باطن کا حال بھی دریافت کیا جائے گا روایت الباب سے ہماری تائید ہوتی ہے۔

باب تعدیل کم یجوز

تعدیل کتنے آدمیوں کی معتبر ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو آدمی کافی ہیں امام صاحب کے نزدیک ایک آدمی کی گواہی کافی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے جو ص ۳۶۶ (باب اذا زکی رجل رجلا کفاه) باب منع قدر مایا اس سے ہماری تائید فرما کر جمہور پر رد فرمایا ہے۔

باب الشهادة على الانسان والرضاع

اس سے مقصود صرف اتنا ہے کہ مشہور چیزوں پر گواہی دینا ضروری نہیں ہے۔

باب شهادة القارف والسارق

اگر زانی تو بہ کر لے تو اس کی شہادت معتبر ہے یہی حال سارق کا ہے اور اگر محدود فی القذف تو بہ کر لے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے۔ ہمارا قرآن کی آیت سے استدلال ہے۔ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ... الآية

اس آیت کے اندر تین حکم ہیں ایک ثمانین جلد کا، دوم ان کے فسق کا اور سوم ان کی شہادت کے مقبول نہ ہونے کا، آگے چل کر استثناء ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر مجموعہ کے بعد استثناء وارد ہو تو وہ یا تو کل سے استثناء ہوتا ہے یا صرف آخری فرد سے ہوتا ہے اب یہاں اتفاق ہے کہ مجموعہ سے استثناء نہیں ہے کیونکہ پہلا حکم ثمانین جلد کا تو بہ کے بعد بھی معاف نہیں ہوتا لہذا اب قاعدہ نحو یہ کے لحاظ سے صرف آخر سے استثناء ہوگا اور وہ فسق ہے لہذا اگر تو بہ کر لیں تو اب وہ فاسق نہیں رہے اور ہے اول دو حکم ثمانین جلد اور عدم قبول شہادت۔ یہ دونوں حکم اب بھی باقی رہیں گے نیز ابوداؤد شریف کے اندر روایت ہے وہاں تصریح ہے کہ محدود فی القذف کی شہادت مقبول نہیں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی اسی مذہب کے قائل ہیں۔

وقال بعض الناس اس سے احناف ہی مراد ہیں آگے چل کر فرماتے ہیں ثم قال : لا يجوز نكاح بغير شاهدين جواز اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ نکاح کے اندر شہادت کے لئے وہ اس وجہ سے کافی ہیں کہ وہ عادل ہیں ان کی شہادت مقبول نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کھل شہادت کے اور عدالت کے لائق نہ ہوں۔ اور چاند کے اندر شہادت اس وجہ سے مقبول ہے کہ وہ دوسری نوع کی شہادت ہے حتیٰ کہ استفاضہ اور شہرت بھی اس کے اندر کافی ہے گویا وہ شہادت ہی نہیں بلکہ خبر ہے۔

وکیف تعرف تو بہتہ۔ اس کے اندر بھی اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک اگر وہ اپنی تکذیب کر لے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی تھی بس یہی اس کے تائید ہونے کی علامت ہے امام صاحب کے نزدیک ظاہر عدالت ہونا کافی ہے جمہور کے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں ہے اور کوئی متعین قاعدہ نہیں ہے۔

باب شهادة الاعمی وامره و نکاحه (۱)

امام صاحب کے نزدیک اعمیٰ کی شہادت معتبر نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک اندھا ہونے سے قبل اگر کسی چیز کو دیکھا ہو اور اس کی گواہی دے تو معتبر ہے اس کے بعد کی دیکھی ہوئی چیز کی گواہی معتبر نہیں ہے مگر مالک کے نزدیک معتبر ہے امام بخاری رحمہ اللہ مفتی کا میلان اسی طرف ہے۔

باب شهادة النساء (۲)

جن امور پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں ان کے اندر امام صاحب کے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی کافی ہوگی امام مالک کے نزدیک دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔

باب شهادة الاماء والعبيد

حنا بلہ کے نزدیک ان کی شہادت معتبر ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ (۳)

باب تعديل النساء بعضهن

اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے۔ اگر عورتوں سے گواہوں کی عدالت کے متعلق تحقیق کی جائے تو آیا یہ معتبر ہے یا نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک حدود کے علاوہ میں معتبر ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ مفتی کے نزدیک مطلقاً معتبر نہیں ہے الا یہ کہ ان کے ساتھ رجال ہوں۔ اس باب کے اندر مصنف نے حدیث الافک کو ذکر فرمایا ہے اس کے اندر بعض جملوں پر کلام ہے اس کو سننے و سنل

(۱) اعمیٰ کی شہادت احناف کے ہاں مطلقاً معتبر نہیں ہے اور امام مالک رحمہ اللہ مفتی کے ہاں مطلقاً معتبر ہے والیہ مال البخاری رحمہ اللہ مفتی اور اسکی ہی تائید امام بخاری کریں گے۔ حنا بلہ و شافع فرماتے ہیں اگر اس واقعہ کی گواہی جب کی ہے جب کہ اس کی آنکھیں درست تھیں تو پھر توبیح ہے اور اگر آنکھیں ضائع ہونے کے بعد کا واقعہ ہو تو پھر شہادت صحیح نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

وما يعرف بالا صوات : احناف کہتے ہیں کہ اس میں غلبہ ظن ہوتا ہے اور شہادت کے لئے یہ کافی نہیں ہے۔ (ایضاً)

وقال الزهري : جمہور کہتے ہیں کہ شخصیات سے مسئلہ نہیں بدلتا۔ (ایضاً)

(۲) نساء کی شہادت ان اشیاء میں معتبر ہے جن کا تعلق صرف نساء سے ہو مثلاً بکارت و رضاعت اور جن کا تعلق صرف نساء سے نہ ہو تو پھر صرف نساء کی شہادت معتبر نہیں ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ معتبر بھی اس وقت میں ہوگی جبکہ وہ چار ہوں اور امام مالک رحمہ اللہ مفتی دو کی شرط لگاتے ہیں احناف کے نزدیک دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوں گی جبکہ اس شے کا تعلق مردوں سے بھی ہو اور اگر صرف عورتوں سے ہے تو پھر ایک عورت کافی ہوگی۔ (تصحیح من الاواب)

(۳) عبدولہ کی شہادت احمد و احناف کے ہاں معتبر ہے والیہ مال البخاری والیہ بالادلہ (مولوی احسان)

باب شهادة المروضة حنا بلہ کے یہاں ایک مروضہ کی شہادت کافی ہے اور مالکیہ کے یہاں چار کی معتبر ہوگی اور احناف کے یہاں تفصیل گزر چکی ہے۔ (مولوی احسان)

الحجاریۃ تصدقک اس سے مراد حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا ہیں یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا تو دوسرے لوگوں کی باندی تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کا بدل کتابت ادا کیا تھا اور یہ قصہ افک کے بعد ہوا تھا لہذا اس وقت وہاں بریرہ رضی اللہ عنہا کہاں سے آئیں؟

جواب (۱) یہ ہے کہ دو عورتیں الگ الگ ہوں گی۔ (۲) آمد و رفت خوب کثرت سے ہوتی تھی اس لئے ان سے تصدیق کرائی۔ من یعدلنی من رجل.. اس کے مطلب میں اختلاف ہے۔ ① کون معذرت لاوے میرے پاس ② کون معذور سمجھے مجھ کو ③ کون مدد کرے میری۔ اور میری رائے ہے کہ یہی معنی سب سے بہتر ہیں۔ (۱)

فقام سعد حاشیہ کے نسخے میں ابن معاذ بھی ہے یہ نسخہ غلط ہے کیونکہ حضرت سعد بن معاذ کا انتقال افک سے پہلے ہو چکا تھا بلکہ یہ دوسرے سعد ہیں ان کے والد کا نام معاذ نہیں ہے۔

وکان قبل ذالک رجلاً صالحاً۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ انہوں نے منافق کی حمایت کی تھی اور یہ کہ انہوں نے عمل صالح نہیں کیا حالانکہ وہ اس عمل سے پہلے رجل صالح تھے دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک نہایت بردبار آدمی تھے لیکن آج تحمل نہ کر سکے اور غصہ آ گیا کہ گویا ہم لوگ حضور ﷺ کے مخالف ہیں اور قبیلہ اوس والے حضور ﷺ کے بہت موافق ہیں۔

باب اذا ازکی رجل رجلاً (۲)

ترجمہ الباب کا ایک جز عسی الغویر ابوہما واقع ہوا ہے یہ ایسے وقت استعمال کیا جاتا ہے جبکہ کوئی چھوٹی سی مصیبت بڑی مصیبت کا سبب بن جائے۔ ایک شخص تھا راستے میں کوئی شیر اس کو ل گیا اس سے بچنے کے لئے وہ ایک غار کے اندر چھپ گیا وہاں ایک سانپ موجود تھا اس نے اس کو اپنا لقمہ بنالیا۔ اس وقت سے یہ مثل مشہور ہو گئی۔ (۲)

اور مطلب یہاں اس کا یہ ہے کہ اس وقت دستور تھا کہ اگر کسی شخص کو لقمہ میں کوئی بچہ ملے اور وہ شخص غریب ہے اس کے فقہ کی اہمیت نہیں تو امیر المؤمنین کے یہاں درخواست دے کر اس کا کھانا جاری کر سکتا ہے تو یہ بھی اسی غرض سے گئے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ لڑکا منہ ذ ہے تو فقہ جاری ہو جائے گا لیکن اگر تیرا ہی لڑکا ہوا اور جھوٹ آ کر تو نے کہہ دیا کہ مجھے لقمہ ملا ہے تو پھر یہ مصیبت تیرے لئے بہت بڑی ہو جائے گی یعنی اگر ہم کو معلوم ہو گیا کہ تیرا ہی لڑکا ہے تو پھر خوب مرمت اور پٹائی ہوگی۔

باب ما یکرہ من الاطناب (۴)

حاصل یہ ہے کہ تعدیل کے اندر تعریف میں مبالغہ نہ کرنا چاہئے۔

(۱) اور مولانا احسان صاحب کی تقریر میں تیسری صورت ہے کہ کون عذر لاوے میرے پاس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے کہ میں مفترین کو اس کی وجہ سے سزا دوں اور اسی کو حضرت شیخ نے اپنا مقرر فرمایا ہے۔

(۲) یہ احناف کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ بھی اسی طرف ہے اور احمد طحاوی کے خلاف ہے۔ ولیہ عسی الغویر ابوہما۔ کیا چھوٹا سا غار بڑی مصیبت بن گیا۔ یہ عرب کی ضرب البطل ہے۔

(۳) تو یہ چھوٹا سا غار اگر چہ شیر سے بچا سکتا تھا لیکن اس سے بڑی مصیبت کا سبب بن گیا۔

(۴) جعقد یہ ہے کہ جب تعدیل کر دو لغائی کی ضرورت نہیں ہے سیدھے سے الفاظ کافی ہیں۔ (ابضاً)

باب بلوغ الصبیان (۱)

بالغ ہونا کیسے معلوم ہوگا اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے متبادلہ کے نزدیک انبات شعر تحت السرہ علامت بلوغ ہے لہذا پا جامہ کھول کر دیکھ لیا جائے یا وہ خود متلاذے تو بالغ سمجھا جائے گا۔ یہی مذہب مالکیہ کا ہے لیکن حدود میں جب تک احتلام نہ ہو ان کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔

شوافع کے نزدیک کفار کے حق میں انبات علامت ہے کیونکہ ان کے قول کا اعتبار نہیں ہے خفیہ کے نزدیک انبات وغیرہ معتبر نہیں ہے بلکہ عمر کا اعتبار ہے جب پندرہ سال کا ہو جائے تو وہ بالغ ہے۔

وشہادتہم۔ بچوں کی شہادۃ معتبر ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے امام مالک کے نزدیک آپس میں ان کی شہادت ایک دوسرے کے لئے معتبر ہے قبل اس کے کہ وہ لڑکا اپنے کسی بڑے سے ملے کیونکہ اگر وہ اپنے کسی بڑے سے ملے گا تو وہ اس کو پڑھادے گا اور اب وہ گواہی جھوٹی دے گا۔

باب سوال الحاکم المدعی (۲)

روایات کے اندر ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر اس باب سے اس بات کو بتلاتے ہیں کہ پہلے یمین طلب کرے یا بینہ طلب کرے۔ دوسری غرض باب کی یہ ہو سکتی ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مدعی جب دعویٰ پیش کرے گا تو ایک حلف نامہ ساتھ پیش کرے گا کہ میں اپنے دعویٰ میں سچا ہوں لیکن جمہور کے نزدیک اس حلف نامہ کی ضرورت نہیں ہے باب سے شوافع پر رد اور جمہور کی تائید ہے۔

باب الیمین علی المدعی علیہ فی الاموال والحدود

اس باب کے اندر فی الاموال کے بعد والحدود بڑھا کر ائمہ کی تائید اور احناف پر رد ہے کیونکہ خفیہ کے نزدیک حدود کے اندر یمین نہیں لی جائے گی۔ دوسری غرض باب کی ایک اور ہو سکتی ہے وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک بینہ ہو دوسرا نہ ہو تو اس کے عوض میں اگر ایک قسم کھالے تو معتبر ہے اس کا نام قضاء یمین و شاہد ہے خفیہ کے نزدیک یہ معتبر نہیں ہے بلکہ اگر مدعی کے

(۱) اس میں توافع ہے کہ احتلام اور سن سے مہی بالغ ہو جاتا ہے اور انبات مانہ امام احمد رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مطلقاً معتبر ہے، امام بخاری کا میلان امام احمد کی طرف ہے۔ (مولوی احسان)

ان یفسر ضو المن ببلغ خمس: امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے کہ پندرہ سال کے بعد بلوغت کے احکام جاری ہوں گے یہی قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے اور امام صاحب سے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ لڑکی سترہ سال اور لڑکا اٹھارہ یا انیس سال میں بالغ سمجھا جائے گا۔

(مولوی احسان مع زیادة من التراجم)

(۲) حاصل یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ لیکن پہلے مدعی سے بینہ لیا جائے گا اگرچہ تقسیم میں دونوں برابر ہیں اور پھر بعد میں یمین ہوگی۔ (مولوی احسان)

پاس صرف ایک گواہ ہے تو مدعی علیہ سے یحیٰ بن لی جائے گی۔ باب سے اسی کو بیان فرما کر جمہور کی تائید اور حنفیہ پر رد ہے۔ (۱)

باب

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ (۲)

نسائی کی روایت میں ہے کہ اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو پھر مدعی سے قسم لی جائے گی اس باب سے اس روایت پر رد فرمایا ہے اور جمہور کی تائید مقصود ہے کہ مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔

باب اذا ادعی او قذف (۳)

مدعی یہ کہے کہ میں اپنے گواہوں کو تلاش کر کے لاتا ہوں یا یہ کہے کہ میرے گواہ کسی دوسرے شہر گئے ہوئے ہیں ایک ہفتے میں آجائیں گے تو پھر مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ وہ اپنے گواہ لے آئے۔

باب الیمین بعد العصر

روایات کے اندر بعد العصر کی قید آئی ہے یہ قید امام صاحب امام احمد کے نزدیک اتفاقی ہے اور مقصودی نہیں ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک یہ قید احترازی ہے اور یحیٰ بن بعد العصر لی جائے گی امام بخاری نے باب سے احناف کی تائید فرمائی ہے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس کے اندر یہ قید مذکور نہیں ہے۔ (۴)

باب یحلف المدعی علیہ (۵)

اس کے اندر امام مالک و امام شافعی کے نزدیک اگر مکہ کے اندر قسم کی ضرورت ہو تو باب کعبہ کے پاس قسم کھانا ضروری ہے اور

(۱) اس ترجمہ میں دو مسئلے ذکر کئے ہیں پہلے جزء میں اگر عیال پر رد ہے چونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس دو گواہ نہ ہوں بلکہ ایک ہی ہو تو پھر دوسرے شاہد کی جگہ یحیٰ بن استعمال کرے گا اور ان کا استدلال قضی یحیٰ بن و شاہد ہے جو کہ سنن کی روایات میں سے ہے اور ان پر رد امام بخاری نے الیمین علی المدعی علیہ سے کیا ہے کہ مدعی ہونے کی صورت میں وہ قسم نہیں کھا سکتا اور دوسرے جزء میں احناف و شوافع پر رد ہے چونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ حد و حد میں ایمان معتبر نہیں ہے امام بخاری نے فسی الاموال والحدود سے ان دونوں پر رد کیا ہے گو یا پہلے جزء میں اگر عیال پر رد ہے اور احناف کی مخالفت اور احناف کی تائید ہے اور دوسرے جزء میں امام مالک و احمد کی تائید کرتے ہیں اور احناف و شوافع پر رد فرماتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری نے اس حدیث کے الفاظ شاہد اک او یحیٰ بن کے حصر سے استدلال کیا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔

(۳) مسئلہ سنو مقصود مصنف یہ ہے کہ جب کوئی کسی پر دعویٰ کرے خواہ کسی قسم کا ہو۔ اور یہ کہے کہ گواہ ہیں لیکن یہاں سے باہر ہیں وہ چند دن کے بعد آئیں گے۔ یا مجھے مہلت دو، میں آئیں جا کر لے آؤں۔ تو قاضی کے ذمہ ضروری ہے کہ اس مدعی کو مہلت دے، اس سے پہلے مدعی علیہ سے یحیٰ بن نہ لے اور حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صحابی کے قول ”یطلق یلتمس الیمین“ پر تفسیر فرمائی۔ (مولوی احسان)

(۴) سنو اتسب زان و مکان اور صفات کے ساتھ موکد کی جاتی ہیں امام بخاری نے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ باب باندھے ہیں احناف کے نزدیک زان و مکان کے ساتھ قسم کو موکد نہیں کیا جاسکتا امام بخاری کے نزدیک صفات مکان کے ساتھ تائید نہیں ہو سکتی۔ (ایضاً)

(۵) یہ صورت تعلق بالکلین کی ہے اسے حائلا و احناف نہیں مانتے ہیں والہ مال البخاری۔ البتہ جمہور اسے مانتے ہیں۔ (ایضاً)

مدینہ کے اندر منبر نبوی علی صاحبہا الف الف صلاة و تحية کے پاس قسم کھانا ضروری ہے اور ان دونوں مقامات کے علاوہ ہر مقام میں جامع مسجد میں قسم کھائی جائے گی۔ امام صاحب و امام احمد کے نزدیک قسم کے لئے مکان متعین نہیں ہے امام بخاری کا میلان ہماری طرف ہے۔

اذا تسارع قوم فی الیمین (۱)

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی فیصلہ کے اندر ہر ایک مدعی اور مدعی علیہ ہو تو پھر کس سے پہلے قسم لی جائے گی اور کس سے پہلے بینہ لیا جائیگا۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالا جائے گا۔

باب کیف یتحلف (۲)

روایات کے اندر آتا ہے کہ یمین کو صفات کے ساتھ مؤکد کیا جائے گا، لیکن جمہور کے نزدیک تائید کی ضرورت نہیں ہے یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے۔

البتہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر قاضی مناسب سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے۔ شوافع کے نزدیک اگر وہ قسم ہو تو یمین کے اندر صفات کے ساتھ تاکید کی جائے گی۔

ولا یحلف لغیر اللہ: یہ باب کا جزء ہے کہ غیر اللہ کی قسم نہیں کھائی جائی گی۔

باب من اقام البینة بعد الیمین (۳)

اگر مدعی نے بینہ پیش نہیں کیا اور مدعی علیہ نے قسم کھالی اس کے بعد مدعی کہتا ہے کہ میرے پاس بینہ ہے تو آیا معتبر ہو گا یا نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ نزدیک معتبر نہیں ہے امام مالک کے نزدیک اگر گواہوں کے ہونے کا علم اس کو دعویٰ کے وقت نہیں تھا بعد میں اس کو کسی شخص نے بتایا کہ میں تو واقعہ کے وقت موجود تھا اور میں گواہ ہوں اور ایسے ہی ایک شخص اس قسم کا اور مل گیا تو اب دوبارہ دعویٰ کا حق ہے اور جا کر اقامت بینہ کرے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر صورت میں اس کو حق ہے کہ وہ اقامت بینہ کرے۔

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ البینة علی المدعی والیمین علی من النکر اب اگر ایسا دعویٰ پیش آئے جس میں مدعی اور مدعی علیہ متعین نہ ہوں بلکہ ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعی علیہ بھی۔ مثلاً دو شخص ایک چیز کے متعلق دعویٰ کریں اور دونوں قسم کھانے کو تیار نہ ہوں تو قرعہ ڈالا جائے گا۔ (ایضاً)

باب قول اللہ تعالیٰ ان اللہین شخص و عید ذکر کرنا چاہئے ہیں کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔

(۲) یہ تغلیط کی تیسری صورت یعنی تغلیط بالصفات ہے بعض سلف کے نزدیک بعض صفات کے ساتھ مؤکد کیا جائے گا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے امور مثلاً لعان، سرقہ اور مال کثیر میں تو تغلیط بالصفات ہوگی ورنہ نہیں اور احناف اسے قاضی کے ذمہ سوچتے ہیں کہ اس کو اختیار ہے اور امام بخاری کا خیال مبارک یہ ہے کہ مطلقاً تغلیط نہ ہوگی۔ (ایضاً)

(۳) مسئلہ سنو ایک شخص نے دعویٰ کیا اور اس کے پاس گواہ نہ تھے مدعی علیہ نے قسم کھالی اس کے بعد کیا مدعی بینہ کے ساتھ دوبارہ دعویٰ کر سکتا ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں مطلقاً نہیں کر سکتا کیونکہ جب ایک مرتبہ فیصلہ ہو گیا تو معاملہ ختم۔ مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر کچھ مصلحت یا تسامح کی وجہ سے وہ شہداء پہلی مرتبہ نہ لایا تھا تو پھر اسے کوئی حق نہیں ہے اور اگر اسے پہلے بینہ کا علم نہیں تھا فقہاء کے بعد کوئی بینہ لے لیا تو پھر نظر ثانی کر دیا سکتا ہے اور جمہور کے ہاں بینہ احق ہے اسے دوبارہ نظر ثانی کا حق ہے خواہ پہلی مرتبہ اس نے کسی وجہ سے شہداء قاضی کے پاس حاضر نہ کئے ہوں۔ (مولوی احسان)

باب من امر بانجاز الوعد (۱)

کتاب الشہادات کے اندر وعدہ کے متعلق یہ باب منعقد فرمایا کیونکہ جس طرح جھوٹی شہادت پر وعید ہے ایسے جھوٹے وعدہ پر وعید ہے اس کے بعد اختلاف ہے وعدہ کا ایفاء واجب ہے یا نہیں۔ امام بخاری کے نزدیک واجب ہے ائمہ اربعہ جہلۃ بینۃ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

باب لایسئل اهل الشرك (۲)

امام مالک امام شافعی کے نزدیک کافر کی گواہی بالکل معتبر نہیں۔ امام صاحب امام احمد بن حنبل کے نزدیک ان کی گواہی مسلمانوں پر تو معتبر نہیں۔ آپس میں معتبر ہے۔ یعنی کافر مجوسی کی غیر مجوسی پر، یہودی کی نصرانی پر۔ دیکھا اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ایک ملت کی دوسری ملت پر معتبر نہیں ہے لہذا یہودی نصرانی پر گواہ نہیں بن سکتا۔ البتہ ایک ملت والوں کی آپس میں گواہی معتبر ہے۔

(۱) جیسے امام بخاری نے کتاب الہبہ میں کتاب العارۃ کو لطیف شنی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ذکر کیا تھا اسی طرح یہاں بھی کتاب الشہادات میں وعدہ کو ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وعدہ کر لینا بھی گویا اپنے اوپر ہی گواہی دینا ہے اس کا پورا کرنا بھی ضروری ہے۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ کافر کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض سلف کا قول یہ ہے کہ کافر کا ظاہر حال درست ہو تو پھر جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور بعض سلف کا خیال یہ ہے کہ مطلقاً معتبر نہیں ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ کفار کی آپس میں معتبر ہے اور حسن واسحاق کے نزدیک دیگر ملتوں میں سے ہر ایک کی اپنی ملت والوں کے لئے معتبر ہے مثلاً یہودی صرف یہودی کی گواہی دے سکتا ہے اور احناف کہتے ہیں الکفر ملۃ واحده دنیا میں صرف دو مذہب ہیں اسلام اور غیر اسلام۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً معتبر نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب القوعہ فی المشکلات کتاب الاذان میں قرعہ کا مسئلہ گزر چکا ہے وہاں میں یہ بتا چکا ہوں کہ عند بعض الشراح وہاں قرعہ کا اثبات کرتا ہے اور مقصود احناف پر رد ہوگا لیکن وہ غرض اس باب سے متعلق ہے اور مشہور یہ ہے کہ احناف قرعہ کے منکر ہیں اس کے قائل نہیں ہیں لیکن یہ بات غلط مشہور ہے احناف یہ کہتے ہیں کہ قرعہ حجۃ لازمۃ شبتہ نہیں ہے۔

مثلاً کسی لڑکے کے متعلق چند دعوی ہوں۔ تو وہاں قرعہ درست نہیں ہوگا البتہ مباحات میں قرعہ جائز ہوگا مثلاً تقسیم اٹھ یا کسی بیوی کو سفر میں لے جانے کے متعلق کیا جائے تو درست ہوگا اور احادیث و آثار سے کبھی ثابت ہے۔ (ایضاً)

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الصلح (۱)

هل ليشير الامام بالصلح (۲)

مصنف نے شروع کتاب الصلح کے اندر چند ابواب منعقد فرما کر اسکے فضائل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اس کے بعد اس باب سے یہ فرماتے ہیں کہ اگر امام خصمین کے اندر صلح کرنے کا اشارہ کرے تو یہ جائز ہے اور وجہ اس کے جواز کو

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱)

كتاب الصلح

باب ماجاء في اصلاح بين الناس قرآن کی آیت سے صلح کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔ (ابنضا)

باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس يعني اختلاف بين الناس کو دور کرنے کے لئے کذب جائز ہے۔ (ابنضا)

باب قول الامام لاصحابه اذهبوا بنا لصلح سنو! امام اپنی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ وسعہ ہو اور عالم کو ظلم سے روکنے والا ہو اور مظلوم کو اس کا حق دلوانے پر قادر ہو۔ مقصد یہ تھا کہ تمام لوگ اسی کے پاس آئیں مگر اصلاح بین الناس اتنی بڑی چیز ہے کہ امام لوگوں کے پاس صلح کے لئے جاسکتا ہے اس کی شان امامت کے خلاف نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب قول الله تعالى ان يصلحوا بينكما چونکہ آیت کو ترجمہ بنایا ہے اس لئے حدیث باب اس کی تقریر ہے (ابنضا)

باب اذا اصطلموا على صلح جور فهو مودود مصالحت میں ہر حال میں غیر غی خیر ہے لیکن اگر صلح میں کوئی شرط غیر شرعی ہو اور ناجائز ہو تو قاضی اسے قبول نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس صلح کو رد کرے گا (ابنضا)

باب كيف يكتب هذا ما صلح حاصل یہ ہے کہ صلح میں آدمی کا شہر نسب اور مکان وغیرہ لکھا جاتا ہے امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ وہ بہت مشہور ہو اور بغیر کسی خاص اوصاف کے بھی سمجھا جائے تو پھر نسب وغیرہ لکھنا ضروری نہیں ہے نام ہی کافی ہو جائے گا (ابنضا)

باب الصلح مع المشركين جیسے صلح مسلمانوں میں آپس میں ہو سکتی ہے اسی طرح مشرکین کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے اور عن ابی سلیمان سے ہر قول کی حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں صلح کا ذکر ہے۔ (ابنضا)

باب الصلح على الذمة اگر کسی کے ذمہ قصاص واجب ہو جائے اور اس کے بدلہ عفو پر مصالحت ہو جائے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں (ابنضا)

باب قول النبي ﷺ للحسن حضور ﷺ نے دشمن کوئی کے طور پر یہ یاد رکھنا ضروری تھا اور یہ قول پورا ہو گیا جبکہ حجازی آپس میں لڑنے کے لئے تیار ہو گئے تھے حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اس وقت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی جس کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں پر گروہوں کے درمیان خونیں تصادم نہ کیا۔ ﷺ فرمایا کہ اگر چہ مجاہدوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی بات بہت مشکل سے مانی (ابنضا)

وفيه حديثنا عبد الله... فقال عمرو بن العاص: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو ابھارنے کے لئے کہا تھا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ اتنا بڑا لشکر لے کر آ رہے ہیں کہ ان سے مقابلے کے لئے ان سے دو گنا لشکر چاہئے یعنی بے شک یہ لشکر جب تک اپنی جتنی تعداد کو گن نہ کریں گھٹ نہیں کھا سکتا۔

وكان والله خير الرجلين: رجلین سے مراد عند بعض حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں لیکن یہ غلط ہے بلکہ مراد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ غیر از رجلین اس وجہ سے تھے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جرح کی تھی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے سختی سے کام لیتے ہوئے اس کو نہ مانا۔ اور ان کے متعلق یہ مسلم ہے کہ وہ غرضی بار بار کرتے تھے۔ (ابنضا)

قد عالت في دعائها: حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شام والوں کے خون میں جوش و فساد پیدا ہو رہا ہے لہذا اس فساد کو دفع کرنے کے لئے فصد ضروری لگانی چاہئے اور مقصد یہ ہے کہ لڑائی ہوئی چاہئے تاکہ شامیوں کا دماغ درست ہو جائے۔ (ابنضا)

وفيه سماع الحسن من ابی بكرة: حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ نے تمام طرق سلوک کا منبع دھم ہیں اور ان کا سامع حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ سے ہے یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہے اس لئے محدثین جہاں کی صحابی سے ان کا سامع سمجھتے ہیں اس پر بھی کر دیتے ہیں۔ (ابنضا)

(۲) بعض شراح نے پہلے ایک مقام پر ایک غرض بیان کی تھی وہ وہاں کے مناسب نہ تھی بلکہ یہاں کے مناسب تھی اور وہ یہ ہے کہ امام کو بظاہر صلح کی رائے نہیں دینی چاہئے کیونکہ اس میں کسی نہ کسی فریق کو گھٹانا اٹھانا پڑے گا کو یا امام اس کا پورا حق اس کو نہیں دلوں رہا ہے بلکہ اسے دینے اور اپنے حق کو چھوڑنے کا حکم دے رہا ہے لیکن

صلح میں چونکہ بہت ہی خیر ہے اور بہت سے فسادات سے بچاؤ ہے اس لئے امام اس طرح کر سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

بیان کرنے کی یہ ہے کہ امام کا کام یہ ہے کہ صاحب حق کو اس کو پورا پورا حق دلانے اور صلح کے اندر صاحب حق کو پورا حق نہیں ملتا بلکہ کچھ نہ کچھ معاف کرنا پڑتا ہے تو یہ منصب امامت کے خلاف تھا اس لئے باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ کیونکہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں صلح نہ کی جائے تو ہمیشہ خصمین کے اندر دشمنی رہے گی اور جب صلح ہوگی تو اب فتنہ کم ہوگا۔

باب اذا أشار الامام بالصلح

حاصل یہ ہے کہ اگر صلح کے اندر ظالم خصم صلح کو نہ مانے تو پھر اس صورت کے اندر صاحب حق کو پورا پورا حق دیا جائے گا اور دوسرے ظالم خصم کو مکمل سزا دی جائے گی۔ فقط واللہ اعلم۔ (۱)

(۱) باب الصلح بین الغرماء : قرضداروں اور ورثہ میں اس طرح کرے کہ ایک طرف نقد لے لے اور دوسرا صرف اس کا قرض لے لے تو جائز ہے۔

باب الصلح بالدين والعين : مطلب یہ ہے کہ کسی کے ذمہ ایک ہزار کا قرضہ ہو اور صاحب قرض اس طرح صلح کرے کہ ابھی نصف حصہ دے دو تو باقی معاف ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ (ایضاً)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشروط (۱)

باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح (۲)

(۱) كتاب الشروط : باب ما يجوز من الشروط في الاسلام :

یعنی اسلام میں کس قسم شرطیں جائز ہیں اور ان کے احکام کیا ہیں (ایضاً)

باب اذا باع نخلًا فد ابهرت : کتاب المبیع کا سلسلہ ہے وہاں بیان کیا جا چکا ہے لیکن چونکہ اس میں شرط کا ذکر ہے لہذا اس کو دوبارہ بیان کر دیا۔ (ایضاً)

باب الشروط فی المبیع : بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس امر پر تعبیر فرمائی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور اصحاب بریرہ رضی اللہ عنہا کا معاملہ بیع و شراء کے سلسلہ میں تھا۔ اور انکی کتابت کے سلسلے میں نہ تھا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے اس بات کو بیان کیا ہے کہ بیع میں شرط لگانا جائز ہے یا نہیں۔ (ترجمہ)

باب اذا اشترط البائع ظہر الدابة : یہ بھی کتاب المبیع میں گذر چکا ہے اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ امام بخاری امام احمد کے ساتھ ہیں۔ کہ صرف ایک شرط جائز ہے اور عند الاثر فلاش نہیں عن بیع و شرط کی وجہ سے مطلقاً شرط ناجائز ہے۔

جمہور حضرت جابر والے قصہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے تمام بیع کے بعد یہ فرمایا تھا کہ چونکہ تمہارے پاس سواری نہیں ہے اس لئے مدینہ تک تم اسے استعمال کرو۔

مگر چونکہ امام بخاری کے نزدیک شرط والی روایات راجح ہیں اور ائمہ ثلاثہ احسان و جبرع والی روایات کو ترجیح دیتے ہیں لہذا امام بخاری دونوں طرح کی روایات کو پیش کریں گے۔ اس کے بعد اس روایت میں یہ اختلاف ہے کہ اوٹ کی قیمت کتنی تھی ایک اوقیہ چار اوقیہ ایک اوقیہ نصف، یا تین درہم و غیرہ وغیرہ انہیں بھی امام نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے بعد امام بخاری نے اپنا فیصلہ آخر میں کیا ہے۔ کما هو مشاہد (مولوی احسان)

(۲) یعنی انعقاد نکاح کے وقت جو شرطیں کی گئی ہوں اور متفقہانے عقد کے خلاف نہ ہوں تو ان کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (مولوی احسان بزيادة)

باب الشروط فی المعاملة : یعنی حراعت وغیرہ میں شرائط کا بیان۔ (ترجمہ)

باب الشروط فی المزارعة : شرح کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ترجمہ کے مقابلہ میں ہے گویا تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے۔ (ترجمہ)

باب ما لا يجوز من الشروط فی النکاح : اس باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے اور آگے کتاب النکاح میں بھی یہ حدیث آئے گی اس پر وہیں کلام کروں گا (ترجمہ)

باب الشروط التي لا تحل فی الحدود : حدود میں کسی قسم کی شرط معتبر نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ سو روپے لے لو اور اس کو حد نہ لگاؤ۔ (مولوی احسان)

باب ما يجوز من شروط المكاتب : پہلے یہ بتا چکا ہوں کہ امام بخاری و امام احمد کے نزدیک اگر مکاتب کی شرط پر راضی ہو جائے تو اس کی بیع جائز ہے۔

اور جمہور کے نزدیک بیع کتابت ہے پہلے بیع نہیں ہو سکتی۔ (ایضاً)

باب الشروط فی الطلاق : اگر طلاق میں کوئی شرط کر دے تو وہ معتبر ہوگی۔ مثلاً اذا عرجت من البلد فانت طالق۔

مہر کے اندر شرط لگانا اگر عقد نکاح کے خلاف ہے تو وہ شرط معتبر نہیں ہے مثلاً یہ کہ اس شرط پر نکاح کروں گی کہ فلاں عورت جو تمہاری بیوی ہے اس کو طلاق دیدو تو یہ شرط بالکل بے کار ہے۔ اور اگر عقد نکاح کے خلاف نہیں ہے تو وہ معتبر ہے۔ مثلاً یہ کہ مہر پہلے لوں گی۔

بعض شرائط ایسی ہیں جو مختلف فیہ ہیں۔ امام احمد کے نزدیک اگر شرط لگائی کہ میں ہمیشہ اپنے گھر میں رہوں گی تمہارے یہاں نہیں جاؤں گی۔ لہذا جب تم کو ضرورت ہو میرے گھر آنا پڑے گا تو یہ شرط جائز ہے کیونکہ عقد کے خلاف نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شرط معتبر نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے خلاف ہے: اسکنو من حیث مسکنکم۔ قرآن نے حکم دیدیا ہے لہذا اس کے خلاف جائز نہیں ہے۔

باب الشروط فی الجہاد (۱)

اس باب کا ایک جزء ہے: و کتابۃ الشروط مع الناس بالقول۔ اور شروع صفحہ پر ایک باب گذرا ہے: باب الشروط مع الناس بالقول۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اگر شرائط صرف قول سے ہوں، ان کو کتابت کے دائرے میں نہ لایا جائے۔ تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میاں زبانی بات کا کیا اعتبار۔ تحریر پیش کرو اور یہاں جو ترجمۃ الباب کا جزء ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرط کو لکھنے کی ضرورت پیش آئے تو پہلے تمام شروط زبانی طے ہو جانی چاہئیں، اس کے بعد تحریر میں لانا چاہئے۔ تاکہ کوئی کاٹ چھانٹ بعد میں تحریر میں نہ ہو۔

اس کے اندر مصنف نے ایک لمبی چوڑی حدیث ذکر فرمائی، جس کے اندر حدیبیہ کے واقعے کو ذکر فرمایا ہے۔ حدیث کے بعض بعض جملوں پر کلام کی ضرورت ہوگی اس کو سنئے!

ومعہم العوذ المطافیل: (۲)

اس کے دو مطلب ہیں (۱) وہ اپنے ساتھ بچہ بچہ لے کر آئے ہیں گھر میں ایک ایسا شخص بھی نہیں چھوڑا جو ان کے بچوں کی خبر گیری

= سعید بن مسیب، حسن اور عطا کا مذہب جمہور کے موافق ہے کہ خواہ شرط مقدم ہو یا موخر۔ وہ معتبر ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مسئلہ ذکر کی جائے۔ (ایضاً)

باب الشروط مع الناس بالقول: اگر زبانی شرط ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ تحریر شرط کے لئے ضروری نہیں ہے (ایضاً)

باب الشروط فی الولاء: اگر ولہ میں کوئی شرط کرے، مثلاً یہ کہے کہ آزاد تم کرو اور ولہ میرے لئے ہوگا تو الولاء لعمۃ کلحمة النسب۔

باب اذا اشترط فی المزاجۃ: اگر مزاجرت میں شرط کر لے کہ جب تک میں تمہیں دکھوں، میری مرضی جب چاہوں گا نکال دوں گا۔ تو امام بخاری کے

زودیک شرط مجہول پر مزاجرت جائز ہے اور جمہور کے نزدیک ایک سال کی نیت کی جائے گی اس سے کم جائز نہ ہوگی۔ (ایضاً)

(۱) اگر شرکین کے ساتھ حرب میں صلح ہوئی تو زبانی طے ہونے کے بعد انہیں لکھ لینا چاہئے تاکہ شرکین کل کو عذر نہ کر سکیں۔ اور طے ہونے سے پہلے نہ لکھنا چاہئے تاکہ بعد

میں کانت چھانٹ نہ کرئی پڑے۔ (مولوی احسان)

(۲) بچہ والی اونٹنیاں۔ یعنی سب کچھ لے آئے ہیں، پیچھے کچھ بھی نہیں چھوڑ کر آئے ہیں۔ (ایضاً)

وما خلعت القصواء: اونٹنی ہٹی نہیں بنی۔ ضد نہیں کر رہی ہے۔ (مولوی احسان)

امصص بظہر اللات: لات کی شرمگاہ کو چوس۔

کر سکتا۔ (۲) مطلق کنایہ ہے مستعد اور تیار ہو کر آنے سے۔

حتیٰ تنفرد سالفتنی : ایک مطلب تو یہ ہے کہ میری گردن تنہا رہ جائے، یعنی بدن سے الگ ہو جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں تک کہ میں اکیلا رہ جاؤں۔

قال لسانیت ابا بکر : حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے سوال وجواب کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹ آئے اور انہوں نے بھی وہی جواب دیے جو حضور ﷺ نے دیے تھے۔ یہ دلیل ہے کہ حضور ﷺ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میں نسبت اتحاد یہ تھی کہ جوابات شیخ کے قلب پر وارد ہوتی تھی وہی سرید کے قلب پر وارد ہوتی تھی اور یہی وجہ ترجیح ہے خلافت کے لئے۔

قال فعملت لذلک اعمالا (۱۱)

یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں نے اس وقت بہت کوشش کی کہ یہ معاہدہ کسی طرح ٹوٹ جائے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اس جوش میں جو میں نے حضور ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ساتھ گستاخیاں کی تھیں۔ اس کے بعد میں نے بہت ہی اعمال خیر کئے تاکہ ان گستاخیوں کا کفارہ بن جائیں۔

فواللہ ما قام منهم رجل حتیٰ قال ذالک ثلاث مرات : (۲) راوی صحابی کا مقولہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب صحابہ رضی اللہ عنہم کو حلق کا حکم دیا تو کوئی بھی اپنی جگہ سے نہیں اٹھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھا کہ حضور ﷺ پر اہل مکہ اور اپنے رشتہ دار قریش کی محبت کا غلبہ ہو گیا ہے ورنہ اس معاہدے کے اندر تو سراسر اسلام کی بے عزتی اور توہین ہے، جسکو اللہ

(۱۱) یعنی اس جوش کے وقت میں نے حضور ﷺ اور ابو بکر رضی اللہ عنہ سے سخت کلامی کی تھی اسکے عوض میں میں نے بعد میں بہت سی چیزوں سے کفارہ ادا کیا۔ یا یہ کہ میں اس جوش کے وقت کبھی ادھر جاتا کبھی ادھر جاتا۔ (مولوی احسان)

(۲) صحابہ رضی اللہ عنہم نے قبیل امر میں اس لئے تاخیر کی کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے شریعت کے تقاضہ پر دہر کر سلیم کر لی ہے اب مقرر یہ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف دہی بھیج کر کفار سے لڑائی کا حکم دیں گے اور یہ اس وجہ سے ہوا تھا کہ صحابہ اس عہد نامہ کو سخت ذلت سمجھ رہے تھے اور بالکل لڑنے پر تیار تھے۔ (مولوی احسان)

باب الشروط فی القرض جتنے دن تک کا قرض لیا جائے گا وہ شرط شمار ہوگی اسے پورا کیا جائیگا۔ (ایضاً)

باب المسکات وما لا یحل من الشروط یعنی جو کچھ مکاتب سے مقرر کیا جائے گا وہ بمنزلہ شرط کے ہوگا اور مکاتب اگر اس کا اقرار کر لے تو اس کو پورا کرنا لازم ہوگا (ایضاً)

باب ما یجوز من الاشرط والصلح شرط اقرار میں معتبر ہوتی ہے اور استثناء بھی بمنزلہ شرط کے ہوتا ہے مثلاً یہ کہے کہ میرے ذمہ سو روپے ہیں مگر دس تو یہ استثناء معتبر ہوگا اور اسے نو روپے دینے پڑیں گے (ایضاً)

قال رجل : لکربہ ارجل دکاہک : یہ صورت بیعت کی ہے کہ اگر میں تمہارے ساتھ نہ جاسا تو پھر ایک سو روپے تمہارا۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں بیعت کی صورت میں کچھ بھی بیعت لازم نہ ہوگا اور امام احمد و بخاری کے ہاں جو کچھ مقرر کیا تھا وہ بیعت کے بعد دینا پڑے گا۔ (ایضاً)

باب الشروط فی الوقف : اس پر کلام آگے آ رہا ہے اور اس باب کو مستحق فرما کر براعت اختتام کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (تراجم)

میاں بالکل گوارہ نہیں کر سکتے اور ابھی وحی نازل ہونے والی ہے تو وہ گویا معاہدہ کے لئے وحی ناسخ کا انتظار کر رہے تھے۔

فانزل اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا : عام مفسرین و جمہور محدثین کے نزدیک یہ ناسخ ہے اور گویا معاہدہ کے اندر جو عورتوں کا حکم تھا وہ اس کی وجہ سے منسوخ ہو گیا کہ کوئی عورت اگر کفار کی طرف سے مسلمان ہو کر آئے گی تو اس کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس کو ناسخ ماننے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ درحقیقت معاہدہ کے اندر الفاظ لا یمسک منا رجل الا ردۃ علیہا ہیں تو گویا تکنوینی طور پر معاہدہ کے اندر خود اللہ تعالیٰ نے رجل کا لفظ لکھوا دیا اور پھر اس آیت سے اس کی توضیح و تبیین فرمادی کہ اس سے صرف مرد مراد ہیں اور عین معاہدہ کے وقت اس بات کو واضح نہیں فرمایا اور وہ لوگ یہ سمجھتے رہے کہ وہ عام ہے مرد و عورت سب کو شامل ہے ورنہ وہ لوگ اسی وقت اس کی تصریح کراتے تو اس مصلحت سے اب توضیح فرمادی لہذا ناسخ ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

وبلغنا انہ لما انزل اللہ ان یردوا الی المشرکین : حاصل اس کا یہ ہے کہ ابتداء کے اندر حکم تھا کہ اگر کفار کی کوئی عورت تمہارے پاس آئے تو اس کا مہر اس کے کافر شوہر کو ادا کرو اور اگر کوئی مسلمان کی بیوی مکہ کفار کے پاس چلی جائے تو اس کافر کے ذمہ ہے کہ اس کا مہر اسکے مسلمان زوج کو ادا کرے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی دو بیویوں کو طلاق دی جو کافرہ تھیں تو جن کفار نے ان سے نکاح کیا انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کا مہر نہیں دیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَإِنْ لَّمْ تَكُنْ مِنْكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ۔ یعنی ایسی صورت کے اندر تم ایسا کرو کہ جو کافر کی عورت تمہارے پاس آئے تم اس کا مہر اس کافر کو مت دو بلکہ اس مسلمان کو دیدو جس کی بیوی کافر کے پاس چلی گئی اور اس نے مسلمان کو مہر نہیں دیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الوصايا

باب ان يترك ورثته اغنياً (۱)

حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر ورثاء کی مالی حالت اچھی نہ ہو تو پھر وصیت نہ کرے بلکہ مال ورثاء کے لئے چھوڑ دے۔
حدیث ابو نعیم --- روایت پہلے بھی گزر چکی ہے

لیکن بائبل کے اندر بجائے ابن عمر کے ابن خولہ ہے اور وہی صحیح ہے اور اس روایت کو بعض نے وہم قرار دیا ہے، بعض نے کہا ہے کہ خولہ ان کا نام ہوگا، اور عرفاء لقب ہے بعض نے کہا کہ شاید دونوں نام ہی ہوں۔

باب قول الله عز وجل : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ (۲)

اس آیت شریفہ پر اسکے بعد ایک اور باب منعقد فرمایا ہے اور دونوں کی غرض الگ الگ ہے اس باب کی غرض تو یہ ہے کہ اس مسئلہ

(۱) اَوْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : تُحِبُّ غُلَامًا : چونکہ اس آیت میں وصیت کا ذکر تھا اس لئے اسے استشہاد اذہم کا ذکر کیا ہے۔

چونکہ کتاب مکتساب الوصیۃ ہے اس لئے پہلے ہی ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ وصیت بڑی اچھی چیز ہے لیکن اگر مال توڑا ہو تو پھر وصیت نہ کرنی چاہئے کیونکہ اپنے ورثاء کو کوئی بنا کر چھوڑے زیادہ بہتر ہے۔ اس سے کہ وہ لوگوں سے ہاتھ پھیلا کر مانتے ہوں۔ (مولوی احسان)

باب الوصیۃ بالثلث ثلث سے زائد میں وصیت مطلقاً جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے بحوالہ ترجمہ باندھ کر حدیث ذکر کر کے یہ بتلایا ہے کہ ثلث آخری حد ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ ثلث سے کم کی وصیت کی جائے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ ورثاء زیادہ ہوں اور مال کم ہو لیکن اگر ورثہ تو لاکھوں کا ہو اور ورثاء دو چار ہوں تو بھی ثلث کی ہی وصیت کرنی چاہئے۔ (ابن ابی) باب قول الموصی لوصیہ تعاهد : اگر کوئی وصیت کر کے مر جائے کہ تم میرے اہل و عیال کا خیال رکھنا اور اس نے قبول کر لیا تو وہی ورثاء کے ساتھ حقوق میں مساوی ہو جائے گا وہ اس سے واپس نہیں کر سکتے ہیں۔ (ابن ابی)

باب اذا او ما الموصی من امره اشارة بینه : اگر مریض اشارہ سے وصیت کر دے اور وہ اشارہ مہموہ ہو تو اسے معتبر سمجھا جائے گا جب تک کہ نص کے خلاف نہ ہو۔

باب لا وصیۃ لوارث یہ اجتماعی مسئلہ ہے کہ آیت میراث کے بعد وارث کے لئے وصیت نہیں کی جائے گی لیکن اسکا مطلب یہ نہیں کہ جو وصیت وارث کو کی جائے وہ مطلقاً نافذ نہ ہوگی، بلکہ اسے بقیہ ورثاء مان لیں تو پھر نافذ ہو جائے گی۔ (ابن ابی)

باب الصدقة عند الموت یہ باب مع اپنی حدیث کے کتاب البیاض میں گزر چکا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آدمی مال کا محتاج ہو اس وقت صدقہ کرے تو اس کا ثواب زیادہ ملے گا۔ اور جب بغیر نئے لگ جائیں اور مرنے کے بالکل قریب ہو جائے تو اس وقت جو کچھ صدقہ کیا جائے گا اس سے زیادہ ایسا ہی ثواب ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری نے آیت کو ترجمہ بتایا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس باب سے احتاف پر رد کر رہے ہیں کہ احتاف کے نزدیک جیسے وارث کے لئے وصیت نہیں ہے اسی طرح وارث کے لئے اقرار بالدين بھی درست نہیں ہے البتہ اگر مذکورہ ورثاء مان لیں تو وہ اقرار درست سمجھا جائے گا۔

امام بخاری من بعدی وصیۃ او دین کے عموم سے احتاف پر رد کر رہے ہیں کہ دین عام ہے اسلئے اس کی کوئی خاص قسم منوع نہ ہوگی۔ غور سے سنو! جواب یہ ہے کہ جس طرح آپ وصیت کو حدیث سے خاص کر لیتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت درست نہیں سمجھتے اسی طرح اگر دار قطنی کی حدیث لا وصیۃ لوارث ولا للوارث بدین کی وجہ سے دین کو بھی خاص کر لیا جائے تو آپ کو کیا اشکال ہے۔ (مولوی احسان)

کے اندر اختلاف ہے کہ وصیت کی طرح وارث کے لئے اقرار بالمدین بھی ممنوع ہے یا نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وصیت لواثر تو جائز نہیں ہے لیکن اقرار بالمدین لواثر جائز ہے۔ امام بخاری ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں اور آیت کریمہ کے اندر اَوْ ذٰہِبْنَ کا لفظ لا کر یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہاں دین عام ہے خواہ وارث کے لئے ہو یا غیر وارث کے لئے ہر صورت میں جائز ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آیت کے اندر تو وصیت بھی عام ہے لہذا وہ بھی وارث کے لئے جائز ہونی چاہئے۔ لیکن جب آپ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں تو ایسے ہی اقرار بھی ممنوع ہوگا۔

اور اگر آپ یہ کہیں کہ وصیت کی ممانعت تو حدیث سے ہوگئی ہے تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ دارقطنی کے اندر روایت ہے اسکے اندر لا اقوالہ بالمدین کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (لہذا اقرار کی ممانعت بھی حدیث سے ہوگئی ہے)

واوصی رافع بن خدیج۔۔۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی دونوں بیویوں کے لئے الگ الگ کرہ بنا رکھا تھا تو امراء فزارہہ کو جو مال دیا تھا اس کے متعلق فرمایا کہ اس کا وہ مال جس الماری کے اندر ہے اس کو نہ کھولا جائے۔

وقال بعض الناس: لا يجوز القراه: حنفیہ پر اعتراض مقصود ہے کہ انہوں نے اقرار لواثر کو ممنوع قرار دیا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ شخص جھوٹ ہی اقرار کر لے حالانکہ یہ اس مسلمان کے ساتھ بدگمانی ہے، ایسا کہم والظن فان الظن اکذب الحدیث لہذا حنفیہ کو ایسا نہ کرنا چاہئے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ آپ نے حدیث تو پڑھ دی لیکن اسکے باوجود حنفیہ سے بدگمانی کرتے ہیں کہ انہوں نے ممانعت اس علت کی وجہ سے کی ہے حالانکہ حنفیہ نے اس وجہ سے منع نہیں کیا ہے بلکہ ممانعت کی وجہ حدیث ہے کہ لا اقوالہ بالمدین لہذا ہمارے ساتھ بدگمانی کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ لان النبی ﷺ قال ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث : ثم استحسن فقال : يجوز اقراه بالودیعة (۲)

یعنی پھر خلاف عقل و قیاس و دلیلت کے اندر یہ لوگ کہتے ہیں کہ اقرار معتبر ہے حالانکہ قرض و ودیعت کے اندر کوئی فرق نہیں ہے۔ جیسے وہاں وہ جھوٹ بول سکتا ہے ایسے ہی ودیعت کے اندر بھی جھوٹا اقرار کر سکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہم نے جو منع کیا وہ حدیث کی وجہ سے کیا ہے اور ودیعت کے اقرار کی حدیث کے اندر ممانعت نہیں ہے لہذا وہ جائز ہے نیز ودیعت و قرض اور دین کے اندر فرق ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص اقرار کر لے کسی کے لئے دین کا تو وہ موجب ہو جاتا ہے خواہ جھوٹ ہی اقرار ہو اور ودیعت کے اندر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اگر حقیقت ودیعت ہے تو اقرار سے واجب ہوگی ورنہ نہیں بہر حال یہ تو اس باب کے متعلق تھا اب دوسرا باب جو اس آیت پر منعقد فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت کے اندر وصیت مقدم ہے دین سے۔ حالانکہ تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ پہلے دین ادا کیا جائے گا اور پھر وصیت نافذ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اہتمام کے لئے اس کو مقدم کر دیا ہے کیونکہ

(۲) یہ امام بخاری نے دوسرا شکل کیا ہے کہ اقرار بالمدین للوارث کو احناف مانتے ہی نہیں ہیں اور اقرار بالودیعة للوارث کو درست سمجھتے ہیں۔

(مولوی احسان)

وصیت کی لوگوں کے یہاں اہمیت نہیں ہوتی۔ (۱)

حدیث امام محمد بن یوسف --- روایت کے اندر حکیم بن حزام کا واقعہ ہے اور مناسبت ترجمہ سے اس طرح پر ہے کہ حضرات شیخین نے اعلان کیا تھا کہ حضور ﷺ کا قرض، دین، وعدہ جس کے لئے ہو وہ ہم سے لے لے تو ان لوگوں نے دین کو مقدم فرمایا اور اہتمام سے ادا کیا۔

باب اذا وقف و اوصی لا قاربہ (۲)

آگے ترجمہ الباب کے اندر فرمایا ومن الاقارب اس کے اندر اختلاف ہے کہ اقارب میں کون کون داخل ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک کمل ذی رحم معہوم داخل ہیں، صاحبین کے نزدیک من جمعہا اب واحد من الهجرة تک سب داخل ہیں۔ یعنی ایک شخص ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس کے ساتھ اس کے ماں باپ نے اور کسی کو بھی جمع کیا یا نہیں۔ اگر ان کے کوئی اولاد نہیں ہے تو پھر اس شخص کے دادا، دادی کو دیکھا جائے گا اگر وہاں بھی صرف ایک لڑکا (اس شخص کا باپ) ہے تو پھر اس سے اوپر دیکھا جائے گا حتیٰ کہ ہجرت تک دیکھنا پڑے گا اور جہاں ایسا شخص نکل جائے گا کہ اس کی متعدد اولاد ہیں وہاں سے لے کر جتنے بھی نیچے تک ہیں سب اقارب ہیں لہذا سب داخل ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں جتنے بھی قربت دار ہیں وہ سب اس کے اندر داخل ہیں حتیٰ کہ وہ قربت دار کافر ہی کیوں نہ ہوں۔ البتہ اصول فروغ اور ان اصول کے اصول داخل نہ ہوں گے۔

امام احمد کا بھی مذہب یہی ہے البتہ ان کے نزدیک قربت دار اگر کافر ہیں تو وہ داخل نہیں ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عصبات اس کا مصداق ہیں اور چونکہ عصبہ مذکر ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک قربت دار عورتیں داخل نہ ہوں گی اور عصبات کے اندر مالکیہ کے نزدیک عموم ہے۔ یعنی خواہ وہ عصبہ وارث ہو جیسے بیٹا، خواہ وارث نہ ہو جیسے باپ کے موجود ہونے کی صورت میں دادا وغیرہ۔

باب هل یدخل الولد والنساء فی الاقارب (۳)

اس کی غرض یہ ہے کہ یہ دونوں بھی داخل ہیں تو گویا مالکیہ پر رد ہے کہ ان کے نزدیک عورتیں داخل نہیں ہیں۔ اور شوافع کے

(۱) باب تاویل قولہ من بعد وصیہ --- دوسرا ترجمہ بھی پہلی والی آیت ہی کا ہے لیکن غرض دوسری ہے کہ من تغذ وجنبہ یؤضی بہا تو فظنی۔ میں وصیت ذکر مقدم ہے لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ غنا میں وصیت مقدم ہونی چاہئے لیکن سب سے پہلے دین ادا کیا جاتا ہے تو امام بخاری اس احوال کو دور کر رہے ہیں کہ دین اگر چہ ذکر مؤخر ہے لیکن چونکہ حدیث سے اس کی تقدیم ثابت ہے اس لئے رحمہ مقدم ہوگا (مولوی احسان)

(۲) اگر کوئی شخص مر جائے اور یہ وصیت کر جائے کہ میرے مال میں سے ایک ہزار میرے اقارب کو دینا تو اقارب سے کیا مراد ہوگا؟ اختلاف ہے اقارب سے کمل ذی رحم معہوم مراد لیا ہے۔ اور صاحبین نے من جمعہا اب واحد من الهجرة مراد لیا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک ایک باپ کی اولاد مردوں کے لیکن جمع اصول نہ شمار ہوں گے۔ امام احمد کی اسی طرف گئے ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ متاہلہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ درمیان میں جہاں کہیں اب کا لڑا جائے گا وہیں نسب ختم ہو جائے گا۔ اور مالکیہ اس سے مراد عصبہ لیتے ہیں خواہ وارث ہو یا نہ ہو لیکن عصبہ ان عصبہ میں شمار نہ ہوگی۔ مثلاً چچا اور چچا زاد بھائی۔ (ابنضا)

(۳) اس باب کو اس واسطے باندھا کہ گزشتہ مسئلہ میں مالکیہ نے عورتوں کو خارج کر دیا اور شافعیہ نے اصول و فروغ کو خارج کر دیا۔ امام بخاری امام مالک پر بعد حاصل النساء اور الولد سے امام شافعی پر رد کر رہے ہیں لیکن چونکہ حدیث میں اور احتمال بھی ہیں لہذا اہل بھی باندھ دیا۔ (مولوی احسان)

نزدیک چونکہ اصول وفروع داخل نہیں ہیں تو ولد سے ان پر رد فرمایا ہے۔

باب هل ينتفع الواقف لوقفه

اگر واقف شرط لگالے تو اسکے متعلق مستقل باب آگے آ رہا ہے لیکن اگر انقاع کی شرط نہیں لگائی تو بعض سلف کے نزدیک انقاع جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک جائز ہے مثلاً کنواں وقف کیا تو اس سے پانی پی سکتا ہے۔ مسجد وقف کی تو اس کے اندر نماز پڑھ سکتا ہے۔ کتاب وقف کی اس کا مطالعہ کر سکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

باب اذا وقف شيئاً فلم يدفعه الى غيره (۱)

امام مالک و محمد کے نزدیک اگر وقف کے بعد کسی کو متولی بنا دیا تو اب وقف کی تکمیل ہوگی اس سے پہلے وقف کی تکمیل نہیں ہوگی۔ باقی ائمہ کے نزدیک اگر اپنے اہتمام و نظامت و تولیت کے اندر رکھے تو بھی جائز ہے غیر کو متولی بنانا ضروری نہیں ہے۔ باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

باب اذا قال : داری صدقة لله (۲)

اگر ایسے وقف کرے اور متعین نہ کرے کس کس شخص پر وقف ہے تو امام مالک و صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، آج کل تمام دنیا میں صاحبین کے مذہب پر فتویٰ ہے۔ امام بخاری بھی انہی کے ساتھ ہیں۔

باب اذا تصدق او وقف بعض ماله

اس سے متعلق بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وقف منقول کو بیان کرنا مقصود ہے۔ میری رائے ہے کہ اس سے متعلق تو ص ۳۸۹ پر ایک باب آ رہا ہے اور اس باب سے مشاع کے وقف کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (۳)

(۱) مسئلہ سنو! جب کوئی کسی چیز کو وقف کر دے تو امام مالک و محمد کے نزدیک جب تک متولی بنا کر اسے قابض نہ کرے وقف تام نہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک قبضہ متولی کے بغیر بھی تام ہو جائے گا امام بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف سے استدلال کرتے ہوئے جمہور کی تائید کی ہے اور دونوں اماموں پر رد کیا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جب نیت کر لے کہ میرا دار وقف ہے تو امام بخاری کے ہاں تام ہو گیا۔ لیکن جمہور کے نزدیک جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ کس کس چیز کے لئے وقف ہے۔ وہ وقف تام شمار نہ ہوگا۔ (یہاں اس میں اجمال ہے متن میں مسئلہ صحیح ہے)

باب اذا قال ارضی او بستانی صدقة لله عن امی یہ بھی بعینہ پہلا مسئلہ ہے لیکن صرف اتنا فرق ہے کہ وہ وقف اپنی طرف سے تھا اور یہاں دوسرے کی جانب سے ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) بعض علماء شراح بخاری یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری یہاں سے وقف مشاع بیان کر رہے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشاع کا باب مستقل آ رہا ہے اور عند بعض وقف منقول کو بیان کر رہے ہیں، لیکن عندی یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس پر بھی مستقل باب آ رہا ہے بلکہ یہاں سے غرض یہ ہے کہ وقف بہم کو بیان کرنا ہے کیونکہ بعض ماله اور اس جیسے دیگر الفاظ سے ابہام حاصل ہوتا ہے۔ (ایضاً)

باب من تصدق الی وکیلہ (۱)

مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر وقف کا کسی شخص کو وکیل بنائے اور وہ توکیل وقف کو قبول نہ کرے تو یہ معتبر ہے یعنی قبول توکیل سے قبل اس کو وقف کرنا معتبر نہیں ہے بلکہ اس کے اندر رجوع اور رد ہو سکتا ہے یہ نہیں کہ جب وکیل بنادیا تو بس وقف ہو گیا۔

باب قول اللہ عزوجل وَاَتُو الْيَتَامَى اَمْوَالَهُمْ (۲)

یہاں سے مصنف نے چند ابواب آیات قرآنیہ پر منعقد فرمائے ہیں سب کی غرض یہ ہے کہ یتامی اور مساکین کے مال کے اندر زیادتی نہ کرنی چاہئے اور جب صحابہ نے ان احکامات پر نہایت شدت سے عمل کیا تو اس پر آگلی آیت نازل ہوئی ویسئلونک عن الیتامی۔ چنانچہ اس پر مستقل باب منعقد فرمایا ہے۔

باب استخدام الیتیم (۳)

یعنی یتیم کو کسی بزرگ کی خدمت میں رکھ دینا، اس کے حقوق کے خلاف نہیں۔

(۱) جب کوئی شخص صدقہ کرے اور کسی کو وکیل بنادے اور وہ وکیل اس کے اقرباء کو دے تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب قول اللہ عزوجل إِذَا خَضَعَ الْقِسْمَةُ أُولُو الْقَرْبَى آیت میں ہے: إِذَا خَضَعَ الْقِسْمَةُ أُولُو الْقَرْبَى وَالْيَتَامَى۔ جب تک آیت میراث نازل نہ ہوئی تھی تو یہ قاعدہ تھا کہ کچھ مال فقراء کو دید اور آیت میراث کے نزل کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ منسوخ نہیں ہوئی بلکہ لوگوں نے اس میں تسارع شروع کر دیا۔ (ایضاً)

باب ما يستحب لمن تو لى لجهاء فاكر كى كاشت دارا چاك مر جائے تو بہتر یہ ہے کہ اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے کچھ صدقہ کر دیں۔ (ایضاً)

باب الا شهادتى الوقف والصدقة اولى یہ ہے کہ صدقہ ووقف کے وقت کسی کو شہادہ بنالے تاکہ بعد میں نیت خراب نہ ہو۔ یا وارث دعوی نہ کر دیں۔ (ایضاً)

(۲) چونکہ بعض دفعہ یتامی کے لئے بھی وصیت ہوتی ہے۔ اس لئے امام بخاری نے حبیہ کے لئے چند باب باندھے ہیں کوئی فقہی مسئلہ اس سے متعلق نہیں۔ (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل وَاتَّبَلُوا الْيَتَامَى یہ پہلے باب کا کلمہ ہے کہ بلوغ تک یتامی کے مال کی نگرانی رکھو۔ اگر بلوغ کے بعد بھی صلاح و رشد پیدا نہ ہوئی ہو تو بھی نگرانی رکھو۔ (مولوی احسان)

للسوصى ان يعمل فى مال اليتيم وما ياكل منه بقدر وعاملته۔۔۔ یہ بھی حبیہ ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے مال سے کچھ خرچ بھی مت کرو، بلکہ جو شخص اس یتیم کے مال کا سوا یہ ہے اس مال سے تنخواہ مل سکتی ہے۔ (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل اِنَّ الْيَتِيْمَ يَأْكُلُوْنَ یہاں بھی کوئی فقہی مسئلہ نہیں ہے بلکہ تحذیر اور وعید بیان کرنا مقصود ہے۔ (ایضاً)

باب لول السله عزوجل وَيَسْئَلُونَكَ يه منزل استثناء کے ہے کہ گزشتہ احکامات کا مقصد یہ ہے کہ ان یتامی کی خیر خواہی ہو انہیں نقصان نہ ہو، اور انہیں ستا یا مقصود نہ ہو اور اگر ان کی صلاح و خیر اس میں ہے کہ انہیں اپنے ساتھ کھانے پینے میں شریک کر لو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (ایضاً)

(۳) اگر یتیم کو اپنے پاس بطور خدمت رکھنا اس کے لئے مفید ہے مثلاً تربیت وغیرہ کے لئے تو پھر اس کا یتیم ہونا اس سے مانع نہ ہوگا۔ (ایضاً)

باب اذا وقف ارضا ولم يبين الحدود (۱)

حاصل اس کا یہ ہے کہ حدود کا ذکر کرنا تعیین کے لئے ہوتا ہے لیکن اگر وہ مکان پہلے سے معروف و مشہور ہے تو اس کی حدود اربعہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

باب الوقف للفقير

باب منعقد فرما کر زکوٰۃ وغیرہ سے استثناء فرمایا کہ زکوٰۃ غنی کو نہیں دی جائے گی اور وقف غنی کے لئے کیا جاسکتا ہے۔ (۱)

باب وقف الارض للمسجد

اس سے بعض سلف کے مذہب پر رد کرنا مقصود ہے ان کے نزدیک مسجد بنا کر وقف کیا جائے گا۔ محض زمین کا وقف کرنا جائز نہیں ہے جمہور کے نزدیک زمین بھی وقف کی جاسکتی ہے اور مسجد بنا کر بھی وقف ہو سکتا ہے۔

باب اذا وقف ارضا او بشرا (۲)

خفیۃ حنا بلکہ کے نزدیک اگر وقف کے اندر شرط لگا لے تو جائز ہے باب سے ہماری تائید مقصود ہے شوافع مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ وقال للمردودة من بناته: اس سے مراد مطلقہ ہے۔

باب اذا قال الواقف

لا تطلب لعمہ (۳) غرض باب کی یہ ہے کہ اگر وقف کے اندر الفاظ وقف استعمال نہ کرے تو بھی وقف ہو جائے گا۔

باب قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ

مقصود اس آیت کا شان نزول بیان کرنا ہے اور یہ آیت اشکل الآیات کہلاتی ہے۔

(۱) یعنی اگر کوئی غنی عین ہو اور اسے کوئی شخص بغیر حدود بتائے وقف کر دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (الحاصل حدود کا بیان کرنا ہاں ضروری ہوگا جہاں تعیین نہ ہو۔) (ایضاً)

باب اذا وقف جماعة ارضا مشاعاً فهو جائز: مشاع جو زمین تقسیم نہ ہوئی ہو۔ گزشتہ باب میں وقف مشاع کو مقصد بتایا تھا لیکن وہ غرض اس باب سے متعلق ہے کہ وقف مشاع جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب الوقف وكيف يكتسب چونکہ وقف ایک ایسا معاملہ ہے جو دواام کا متعلق ہے تو اس کے لئے مناسب بھی ہے کہ اس کو لکھ لیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف کا قصہ روایت الباب میں مذکور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مستقل وقف نامہ لکھوایا تھا۔ حضرت معقب رضی اللہ عنہ نے اس کو لکھا تھا اور حضرت عبداللہ بن الارقم رضی اللہ عنہ گواہ تھے۔ (تراجم)

(۲) جیسے صدقہ و زکوٰۃ کا مال فقراء کے ساتھ مخصوص ہے اس طرح وقف فقراء کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اسے سب لوگ استعمال کر سکتے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب وقف الكواثر وقف محفل ہے۔ اسے امام محمد جائز کہتے ہیں اور اسی پر ابن قتیہ نے ہے اور شخصین کے یہاں جائز نہیں ہے۔ مصنف اس باب سے امام محمد و امام شافعی کی تائید کر رہے ہیں۔ (ایضاً)

باب نفقة القيم للوقف وقف کے متولی کا خرچ اور تنخواہ وقف سے ادا کیا جائے گا اور اس پر اجماع ہے۔ (ایضاً)

(۳) اگر کوئی شخص مکان یا باغ وقف کرے اور اس میں یہ شرط کر لے کہ زکوٰۃ کی بھر میں منفق ہوں گا تو یہ جائز ہے۔ (ایضاً)

(۴) یعنی اگر کوئی شخص ایسے الفاظ کہے جس سے وقف کا مطلب نکل سکا ہے مثلاً یہ کہے کہ اس کی قیمت تو اللہ سے لیں گے۔ تو یہ وقف ہو جائے گا۔ (مولوی احسان)

باب قضاء الوصي بدون الميت مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص وصی ہو اور میت پر قرض ہو تو اس وصی پر یہ لازم نہیں ہے کہ تمام ورثاء کے سامنے اس قرض کو ادا کرے، بلکہ اگر کسی نے ادا کرے گا تو وہ بھی صحیح شمار ہوگا۔ (ایضاً)

والجہ لیسو: یعنی سب کو قطعاً مجبور کر دے۔ (ایضاً)

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الجهاد

باب فضل الجهاد والسير

مصنف متعدد ابواب فضائل جہاد کے بیان فرمائیں گے۔ اس کے بعد کچھ ابواب فقہی مسائل کے آئیں گے۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر آیت ذکر فرمائی۔ اور پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ الحدود الطاعة ذکر فرمایا۔ اور بین السطور حافظ کا قول لکھا گیا کہ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ کی تفسیر فرمائی ہے۔ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وہاں آیت کے اندر حدود سے معاصی مراد ہیں۔ اور یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ اس کی تفسیر نہیں۔ بلکہ خود اسی آیت کے اندر وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ہے، اس کی تفسیر مقصود ہے۔

باب الدعاء بالجهاد والشهادة (١)

اس باب سے دعا کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ شہادت کی دعا مستلزم ہے غلبہ و کفار کو، تو اس سے وہم ہوتا تھا کہ شہادۃ کی دعا نہیں کرنی چاہئے تو اس باب سے تلافی یہ ہے کہ دعائے شہادت کا مقصد یہ ہے کہ مرتبہ و شہادت اور اس کا اجر ثواب ہم کو عطا فرما۔

حدیثنا عبد اللہ بن یوسف --- اس روایت میں آگے چل کر ہے۔۔۔ وجعلت طفلی راسہ یہ حضرت ام حرام رضی اللہ عنہا کا حضور ﷺ کی محرمہ ہیں اور حضور ﷺ کی رشتہ میں خالہ ہوتی ہیں۔ اب اشکال ہوگا کہ حضور ﷺ کے سر مبارک میں جو کیں تلاش کرنے کا کیا مطلب ہے۔ یہ تو گمندی کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ حضور ﷺ اس سے منزہ ہیں۔

جواب یہ ہے کہ عام طور سے نیند لانے کے لئے سر کے اندر ہاتھ سے کھجایا کرتے ہیں تو آرام و نوم کے لئے وہ ایسا کر رہی تھیں، جیسا کہ عام طور سے بچوں کو سنانے کے لئے ان کی مائیں ایسا کرتی ہیں۔

(۱) میرا خیال یہ ہے کہ اس باب سے غرض یہ ہے کہ بخاری کی روایت ہے لا تمنعوا الفداء العدو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاد و شہادت کی تمنا نہیں کرنی چاہئے۔ اس ترجمہ سے امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ شہادت کی نیت سے موت کی تمنا کرنا یا جذبہ جہاد سے کرنا جائز ہے۔ اس حدیث سے خارج ہے۔ (ایضاً)

باب الفصل الناس مومن مجاهد: افضل اعمال کے متعلق چونکہ روایات مختلف وارد ہوئی ہیں اسلئے بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ نے سائلین کے اعتبار سے جواب دیئے۔ میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ فی نفسہ تو صلوة و صوم وغیرہ افضل ہیں لیکن چونکہ ان کا اجرا اسی وقت تک رہتا ہے جب تک مصلی صلوة میں اور صائم صوم میں لگا رہتا ہے اس کے بعد نہیں رہتا مگر جب مجاہد جہاد میں لگتا ہے تو جب تک وہ راہ خدا میں ہے دن رات، سوتے جاگتے اس کا اجر لکھا جا رہا ہے اس میں انتظام نہیں ہوتا بلکہ یہاں فضیلت جزیٰ مراد ہے۔ (کذا فی اللامع)

روایت کے اندر ہے کہ فر کبت البحر فی زمن معاوية (۱) یہ غلط ہے اور کسی راوی سے وہم ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ واقعہ ہوا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اس لشکر کے سپہ سالار تھے۔

باب التمني الشهادة

ما قبل کے اندر ۳۹۱ صفحہ پر دعاء شہادت کا باب گذرا۔ اس باب اور اس باب کے اندر تکرار معلوم ہوتا ہے۔ (۲) لیکن ہر ایک کی غرض الگ الگ ہے اس باب کی غرض یہ ہے کہ تمنا شہادت حتمی موت کو مستلزم ہے حالانکہ حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے تو باب سے جواز ثابت فرمایا کہ اگر دین کی خاطر موت کی تمنا ہو تو جائز ہے۔ نیز تمنا شہادت کا مطلب یہ ہے کہ جب میری موت آئے تو موت شہادت کے ساتھ نصیب ہو۔ (۳)

باب من ينكب او يظعن (۴)

اس میں ہے من بنی سلیم یہ غلط ہے الی بنی سلیم ہے۔

(۱) یہ واقعہ ۲۳ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں پیش آچکا ہے اس لشکر کے امیر بالاتفاق حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ تھے اور دوسرے واقعے میں یزید امیر لشکر تھے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پیش آیا۔ یہ یاد رکھو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کوئی لڑائی سمندر کے دریدہ نہیں ہوئی۔ چونکہ انہوں نے اس کی اجازت نہیں دی تھی (مولوی احسان)

باب درجات المحاہدین فی سبیل اللہ: اس باب کے تحت وہ روایات لائے جس میں ان کے درجات کا بیان ہے۔ (امضا)

باب الغدوة والروحة فی سبیل اللہ: اس کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔ (تراجم)

(۲) چونکہ دعاء اور تمنا کے لفظ سے فرق نہیں پڑتا۔ (مولوی احسان)

(۳) غور سے سنو! ہاں کے متعلق یہ ہے کہ موت کی تمنا یا دعا کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان مغلوب ہو جائے چونکہ بظاہر یہ وہم تھا کہ شہادت کی تمنا ناجائز ہو لیکن چونکہ اس کے درجات بلند ہیں اور خود حضور ﷺ نے شہادت کی تمنا فرمائی ہے اس لئے یہ جائز ہے اور اس باب کی غرض وہاں بیان کر چکا ہوں کہ ایک حدیث سے استثناء کرنا مقصود تھا۔ (مولوی احسان)

باب فضل من یسرح فی سبیل اللہ مقصود یہ ہے جب اخلاص کے ساتھ جہاد میں جانے کا عزم کر لیا لیکن کسی مانع کی وجہ سے جہاد میں شرکت سے قفل موت واقع ہو گئی تو اس کو غازی کا ثواب حاصل ہوگا

باب من یمرح فی سبیل اللہ اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے اور آگے واللہ اعلم بمن یمکلم فی سبیلہ جملہ مقررہ کے طور پر ہے اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ فضیلت تب حاصل ہوگی جبکہ اخلاص نیت بھی ہو۔ (کذا فی التراجم عن الفتح)

باب قول اللہ عز وجل قل قل تَوْبُؤُونَ... الی... إحدی الحسنین احدی الحسنین سے مراد فتح یا شہادہ ہے جیسا کہ آگے چل کر کتاب التفسیر میں سورہ برائت کی تفسیر میں آئے گا۔ (تراجم)

(۴) نکب: زخمی ہونا۔ طعن: نیزہ لگانا۔ اس حدیث کے لفظ اقوام من بنی سلیم الی عامر پر اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ وہم راوی ہے اور صحیح القوام من القراء الی بنی سلیم ہے۔ اب امام بخاری پر اعتراض ہے کہ انہوں نے کس طرح اس حدیث کو بغیر نقد کے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول اللہ عزوجل مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ

وفیہ حدثنا ابو الیمان مع خزيمة۔ اکثر روایات کے اندر شک کے ساتھ ہے مع خزيمة او ابی خزيمة اور کسی روایت کے اندر تعین کے ساتھ وارد ہوا ہے چونکہ روایات میں اختلاف ہے لہذا غور سے سنو۔ جہاں سورہ برأت کی آیت کا ذکر ہو وہاں ابو خزيمة۔ اور جہاں احزاب والی آیت ہو تو اس کے اندر خزيمة مراد ہیں۔

باب عمل صالح قبل القتال

مقصود یہ ہے کہ اگر اعمال صالحہ پہلے سے موجود ہوں تو وہ قتال کے لئے مفید و معین ہوتے ہیں۔ (۱)

باب من اتاه سهم غرب

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے کوئی تیر آ کر لگے اور معلوم نہیں کہ کہاں سے آیا ہے اور کس نے مارا ہے تو ایسی صورت میں بھی وہ شخص شہید ہے۔

باب مسح الغبار (۲) و باب الغسل بعد الحرب والغبار

پہلا باب مسح الغبار کا۔ اور پھر ترقی کر کے غسل غبار وغیرہ کا باب منعقد فرمایا ہے مقصود ان دونوں بابوں سے جواز ثابت کرنا ہے

(۱) یعنی قتال سے پہلے عمل صالح کرنا قتال میں فتح کا باعث بنتا ہے اگر فتنہ و فوج میں جلتا تھے تب تو شکست کھانی ہی پڑے گی۔ (مولوی احسان)

باب من قاتل لعلکون کلمۃ اللہ فی العلما : اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے اور بعض شراح کے نزدیک اس کا جواب لہو المعتمر محذوف ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کرے تو وہ فی سبیل اللہ قتال کرنے والا ہے۔ (تراجم)

باب من اغبرت قدہ ماہ اس کی فضیلت بیان کر رہے ہیں اور فی سبیل اللہ سے اگر چہ اطلاق کی صورت میں جہاد کچھ میں آتا ہے مگر مراد طاعات ہیں۔ (تراجم)

(۲) چونکہ پہلے باب میں یہ حدیث گزری ہے کہ جس قدم پر راہ خدا میں غبار پڑے وہ تار سے محفوظ ہوگا اس کا متقاضی یہ تھا کہ اسے نہ دھونا چاہئے خواہ کہیں لگ جائے امام بخاری اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فعل سے استدلال ہے یعنی غبار دم شہید کے حکم میں نہیں آتا۔ (مولوی احسان)

باب لفصل قول اللہ تعالیٰ : وَلَا تَحْزَنْ أَلِیْمٌ... أَخْبَرُ الْمُحْسِنِينَ یعنی ان حضرات کی فضیلت کا بیان جن کے سلسلہ میں یہ آیت نازل ہوئی اور چونکہ باب کی دوسری روایت کی ترجمہ الباب سے مناسبت مشکل ہے اس لئے میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت میں اصطبح لاس الخمر کا لفظ ہے اس کی دلالت آیت : إِنَّ أَلِیْمٌ لَا یَنْبَغُ أَخْبَرُ الْمُحْسِنِينَ پر ظاہر ہے کیونکہ شراب اس وقت تک حرام نہیں ہوتی تھی اگر ان حضرات کو ان کے فعل کی وجہ سے محروم کر دانا جائے تو یہ محسین کے اجر کو ضائع کرنا ہوگا۔ (کذا فی التراجم)

باب ظل الملاحکة علی شہید یعنی میت کی تقسیم میں ایسا کیا جاتا ہے۔ (تراجم)

باب تعنی المجاہد بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں غایت درجہ شہادت کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

باب الجنة تحت ہارۃ السیوف اس ترجمہ سے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو امام طبرانی وغیرہ نے ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں تھی لہذا اس کی طرف اشارہ کیا اور اپنے مقصد تحت ظلال السیوف سے ثابت فرمایا۔ (تراجم)

کیونکہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ شہید کا خون نہ دھویا جائے۔ ایسے ہی اس کے غبار کی بہت فضیلت آئی ہے، اس سے وہم تھا کہ غبار کو زائل نہ کرنا چاہئے۔ نیز روایت کے اندر مسجد کے قصبے کو ذکر فرمایا کہ مسجد کی آئینٹ اٹھا رہے تھے باب سے بتلادیا کہ صرف جہاد سیفی فی سبیل اللہ کا مصداق نہیں ہے بلکہ ہر وہ محنت جس کے اندر اعلاء کلمۃ الحق ہو وہ جہاد فی سبیل اللہ کا مصداق ہے۔

باب من حدث بمشاهدة في الحرب

جو واقعات لڑائی، جہاد اور راستے وغیرہ میں پیش آئیں، اگر ان کو سنایا جائے تو یہ ریامیں داخل نہیں ہے۔ بلکہ جائز ہے جیسا کہ جماعت تبلیغ میں کارگزاری سنانے کا معمول ہے۔ (۱)

باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد

اس کا دوسرا جزء ہے، وما يجب من الجهاد اس کو شرح نے عطف تفسیری قرار دیا ہے نفیر کا۔ میرے نزدیک وجوب نفیر سے تو ابتداء اسلام میں جہاد جو شروع ہوا اس کو بیان کرنا ہے اور ما يجب من الجهاد سے انتہا مراد ہے یعنی اب کیا حکم ہے۔

اب سنو! مکہ کے اندر حضور ﷺ کو جہاد کی اجازت نہ تھی بلکہ مدینہ پہنچنے کے بعد انفر و اخفا و ثقلا۔ الآیہ، اور اس سے قبل اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ۔۔۔ وغیرہ آیات نازل ہوئیں تو پھر اجازت ہوئی اب حکم کے اندر بھی علماء کا اختلاف ہے ایک جماعت کے نزدیک سب مسلمانوں پر فرض عین تھا۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ مہاجرین پر تو فرض عین تھا اور انصار پر اگر حضور ﷺ کسی کے متعلق فرمادیں تو واجب ہے ورنہ نہیں الا یہ کہ کوئی شخص مدینہ پر حملہ کرے تو اس صورت میں انصار پر فرض ہے، مہاجرین پر فرض نہیں ہے۔ لیکن یہ

باب من طلب الولد للجهاد یعنی جماعت کے وقت یہ نیت کرے تو اس کا اجر ملے گا چاہے اس کے لڑکا نہ ہو۔

الامراة واحدة جالت بشق

اس سلسلہ میں عمدہ توجیہ بیان کی گئی ہے جس سے عام شرح نے تعرض نہیں کیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے عزم کیا تھا انشاء اللہ کہنے کا لیکن وہ

انشاء اللہ نہ کہہ سکے تو ان کا عزم ناقص رہا۔ اس وجہ سے ولد میں بھی نقصان رہا۔ (لامع و تراجم)

باب الشجاعة في الحرب یعنی شجاعت کی تعریف اور جہن کی مذمت۔ (تراجم)

باب ما يتعوذ من الجبن. يتعوذ فعل مجهول ہے۔ یعنی جبن سے تعوذ کا بیان۔ (تراجم)

(۱) ریا صفر الشریک ہے اور عمل کے بعد اسے لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا اس عمل کو ضائع کرنا ہے۔ امام بخاری اس کلیہ سے اس امر کو مستثنیٰ کر رہے ہیں۔ کہ

تحریر کے طور پر اپنی لڑائیوں کے واقعات بیان کرنا اس میں داخل نہیں ہے۔ البتہ جہاد میں جاتے وقت یہ نیت نہ ہونی چاہئے بلکہ بالکل خلوص کے ساتھ اور

لوجه اللہ جہاد میں شریک ہونا چاہئے۔ (مولوی احسان)

سب ابتداء کے اندر تھا اب تمام علماء کے نزدیک مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔ (۱)

باب الکافر یقتل المسلم

اس کے اندر روایت ہے حدثنا عبد اللہ بن یوسف اس کے اندر وارد ہوا ہے لو برقت لى علينا ویر کہتے ہیں گھونس کو۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غنیمت دینے سے ابان نے روکا تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان پر الزام لگایا کہ انہوں نے ابن قوئل کو قتل کیا ہے اس پر انہوں نے کہا کہ یہ گھونس کی طرح ہم پر اتر آیا ہے۔ اور جیسے گھونس اندر ہی اندر مکان کی بچ کئی کرتی ہے ایسے ہی یہ میری بچ کئی کرنا چاہتا ہے۔ (۲)

(۱) اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں کہ ابتداء میں کیفیت جہاد کیا تھی۔ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ ابتداء میں سب پر فرض میں تھا اور عند البعض مہاجرین پر فرض میں اور انصار پر فرض کفایہ تھا۔ والیہ ہمیشہ ماعرجہ ابو داؤد۔ اور بعض کے نزدیک مہاجرین پر فرض کفایہ تھا اور انصار پر فرض میں تھا کیونکہ بیت عقبہ میں انصار نے امداد کا وعدہ کیا تھا۔

اور اب بالاتفاق فرض کفایہ ہے۔ اور وہ مایجب من الجہاد عام شراح کے نزدیک عطف تفسیر ہے اور میرے نزدیک تائیس بتایا جائے تو بہت اچھا ہے۔

(مولوی احسان)

(۲) دبر۔ ایک جانور ہے جس کی شکل بلی کی سی ہوتی ہے اور دم کسی اور جانور کی سی ہوتی ہے اگر وہ کسی عمارت کے نیچے گھس جائے تو پھر اس عمارت کو گرا کر ہی چھوڑے گا نہ معلوم وہ بنیادوں میں کیا اثر کرتا ہے۔ (مولوی احسان)

باب من اختار الغزو علی الصوم روزہ اگر سفر سے مانع ہو اور ضعف کا سبب بنے تو سفر جہاد مقدم ہوگا اور دونوں کو جمع کر لے تو کیا کہنا، جیسا کہ آگے باب میں اس پر تنبیہ کریں گے۔ (مولوی احسان)

باب قول اللہ لا ینسوی القاعدون یعنی بعض اعذار شرع میں معتبر ہیں اور یہ قرآن کریم کی آیت سے ثابت ہے لہذا جہاد میں بھی (وہ معتبر) ہیں۔ (البیضا)

باب الصبر عند القتال مقصود مبر عند القتال کی فضیلت کا بیان ہے۔ (تراجم)

باب التحریض علی القتال چونکہ خود بنفس نفیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم جہاد میں شریک ہو رہے ہیں۔ یہ مسلمانوں کی تحریض کے لئے بہت کافی ہے کہ وہ اس سے اسوہ حاصل کریں اور اس پر کار بند ہوں۔ (تراجم)

باب حفر الخندق یعنی یہ باب صحابہ کرام کے مدینہ کے قریب خندق کھودنے کے سلسلہ میں ہے۔ حول المدینہ چونکہ وہ خندق مدینہ کے قریب کھودی گئی تھی اس لئے حول المدینہ سے تعبیر کر دیا اور مدنی الحقیقت مدینہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر تھی۔ (تراجم)

باب من حبسہ العذر عن الغزو بظاہر یہ ترجمہ مکرر ہے کیونکہ گذشتہ صفحہ پر باب لا ینسوی القاعدون سے عذر ہی کو بیان کیا تھا لیکن ایک فرق ہے کہ پہلے دائمی عذر کو بیان کیا ہے اور یہاں عارضی عذر کو بیان کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب فضل الصوم فی سبیل اللہ ما قبل میں ایک باب آیا ہے من اختار الغزو علی الصوم اس باب میں اور اس میں کوئی معارفہ نہیں۔ چونکہ یہ امور اضافیہ میں سے ہے مثلاً کسی کی روزہ رکھنے کی عادت ہو یا اس کو روزہ رکھنے سے ضعف کا اندیشہ نہ ہو تو پھر اس کے لئے روزہ رکھنے میں کیا حرج ہے (تراجم)

باب فضل النفقة فی سبیل اللہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جہاد ہی افضل اعمال ہے چونکہ عباد کو مصلیٰ، صائم اور مصدق تمام کام کا اجر دیا جا رہا ہے بایں طور =

فلاادری اسہم اولم یسہم لہ :

یہاں گوشک راوی کے ساتھ ہے لیکن دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سہم نہیں ملا کیونکہ سہم اس شخص کو ملتا ہے جو میدان کارزار کے اندر احراز غنیمۃ الی دار الاسلام سے قبل پہنچے اور اگر احراز ہو چکا یا خود وہ ملک ہی فتح ہو گیا اب اگر پہنچتا ہے تو حصہ نہیں ملے گا اسی بناء پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعض ساتھیوں کو ملا ہے کیونکہ وہ ان سے قبل پہنچ گئے تھے۔

باب الشهادة سبع

ترجمہ میں سبع ہے لیکن روایت الباب کے اندر خمس کا ذکر ہے تو ترجمہ الباب سے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ سبع ہو یا خمس ہر صورت کے اندر یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے۔ چنانچہ علماء نے تتبع اور تلاش کے بعد ستر سے زیادہ درجات شہادت کے بتائے ہیں۔ (جن میں سے تقریباً (۷۰) صورتیں اور جز میں ذکر کی گئی ہیں)

باب فضل الطلیعة

اس باب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کے وفد کو دشمنوں کے حالات معلوم کرنے کے لئے بھیجا جائے خطرہ کے وقت۔ تو یہ فضیلت کا کام ہے اور چونکہ لا تلتقوا اباید یکم الی التہلکۃ کے بظاہر خلاف معلوم ہوتا تھا اس لئے جواز ثابت فرمادیا۔ بعض شرار نے فرمایا کہ اس باب سے تنہا سفر کے جواز کو بیان کرنا ہے اور گویا الراجب شیطان والراکبان شیطانان والصالۃ رکب پر رد ہے لیکن میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے متعلق ص ۴۲۰ کے آخر میں باب ایک مستقل آ رہا ہے باب السفر وحده وہاں وہ غرض ہے۔ (۱)

= کہ ان کو صرف ایک ایک دروازہ سے بلایا جائے گا اور مجاہد کو ہر دروازے سے بلایا جائے گا۔ دوسرے بعض شرار کی رائے یہ ہے کہ ایک روایت کے اندر ہے لکل اہل عمل باب یدعون ہذا الک العمل لہذا ایہاں پر فی سبیل اللہ سے عام طاعات مراد ہیں تاکہ دونوں روایات میں تعارض نہ ہو۔ علماء متوجہین فرماتے ہیں کہ مقصد اس کی تکمیل کا بیان کرنا ہے کہ ہر دروازے سے اس کو آواز لگائی جائے گی ورنہ وہ اصلاً داخل اپنے ہی دروازے سے ہو گیا یا یہ کہا جائے کہ یہاں پر راوی کو وہم ہو گیا ہے اور تیسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضور ﷺ کو ادلا ایک مجلس میں اس بات کی وحی کی گئی تھی کہ ہر ایک کو ایک ہی دروازے سے بلایا جائے گا۔ پھر بعد میں منجانب خداوندی یہ وحی کی گئی کہ تمام ابواب سے پکارا جائے گا یہ کسی دوسری مجلس کا واقعہ ہے لہذا جو حضرات جس مجلس میں تھے ان کو اس مجلس کی وحی حضور ﷺ نے بیان فرمادی۔ جس سے بظاہر روایات میں اختلاف معلوم ہوتا ہے حالانکہ درحقیقت یہ اختلاف نہیں ہے۔ (فراجم)

باب فضل من جہز غازیہ حاصل یہ ہے کہ جہاد بہت افضل ہے اور جو خود نہ جاسکے تو کسی دوسرے کو جانے میں مالی امداد دے تو بھی حکم جہاد میں شریک ہوگا اور اگر مالی امداد نہ کر سکے تو غازی کے گھروالوں کی خبر لیتا رہے تو بھی اجر میں شریک ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب التحنط عند القتال مقصد یا تو اولویت کو بیان کرنا ہے یا جواز کو بیان کرنا ہے اور تحنط سے آدمی دشمن کے پنے میں جلدی نہیں آتا۔ (مولوی احسان)

انکشافا من الناس : یعنی مسلمانوں میں شکست کے آثار کا منکشف ہونا۔

ہذا عن وجوہنا : یعنی ہمارے سامنے سے بالکل ہٹ جاؤ۔

(۱) باب ہل یعت الطلیعة وحده --- گذشتہ باب میں طلیعہ کی فضیلت بیان کر کے اس باب میں یہ بتایا ہے کہ اگر ایک شخص کو اکیلے طلیعہ بنا کر بھیجا جائے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں (مولوی احسان)

باب سفر الاثنین ...

داؤدی اور بعض شراح کو وہم ہوا اور انہوں نے یوم الاثنین (پیر) میں سفر کرنے کو افضل سمجھا۔ اور اس کے سفر کے جواز و فضیلت کو باب کی غرض قرار دی ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس سے قبل الطلیعہ وحدہ ذکر کیا تھا اس کی مناسبت سے اثنین کا لفظ لائے ہیں۔ (۱)

باب الجہاد ماض مع البر والفاجر (۲)

روایۃ الباب سے معلوم ہوا کہ قیامت تک جہاد رہے گا اور یہ ظاہر ہے کہ اس عرصہ میں امراء اور وزراء فاسق و فاجر اور نیک و صالح ہر طرح کے ہوں گے لہذا ان کے ساتھ مل کر جہاد کا جواز بھی مفہوم ہو گیا۔

باب اسم الفرس والحمار

چونکہ زمانہ جاہلیت کے اندر فرس و حمار کے لئے مستقل اسماء ہوتے تھے تو شعار الجاہلیہ تحت قدمی سے اس کو مستثنیٰ کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا ہے کہ یہ جائز ہے۔ (۲)

باب ما یذکر من شؤم الفرس

روایات کے اندر تین اشیاء کے شوم کے متعلق آتا ہے مصنف نے باب کے اندر ما یذکر کا لفظ بڑھا کر بتلایا کہ اس مضمون کی روایات غور طلب ہیں کیونکہ دوسری روایت کے اندر ہے لا طیرۃ فی الاسلام مصنف نے دوسری روایت ذکر فرمائی اس سے ایک دوسرا جواب دیا کہ ان کانت فی شنی یعنی اگر شوم ہو سکتا تو ان تین اشیاء کے اندر ہو سکتا تھا اور ان کے اندر ہے نہیں لہذا شوم کی چیز میں نہیں ہے۔

جمہور کے نزدیک شوم کی دونو عیت ہیں ایک وہ جو زمانہ جاہلیت کے اندر تھی کہ بالطبع اشیاء کے اندر وہ شوم سمجھتے تھے۔ حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے اور جو شوم، بد اخلاقی، ضدی ہونا اس نوع کا ہو تو وہ فی الحقیقہ شوم ہی نہیں ہے جیسے عورت کے اندر بد اخلاقی، گھوڑے کے اندر ضدی ہونا، وغیرہ وغیرہ۔ اس کا اثبات حدیث کے اندر ہے۔ (۳)

(۱) لہذا پہلے باب کی غرض اور ترقی اور اس باب کی غرض اور ہے (مولوی احسان)

باب الخیل معقود فی نواصیہا اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور یہ گویا حضور ﷺ کی پیشین گوئی ہے (مولوی احسان)

(۲) گویا یہاں سے اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ اگر امیر المؤمنین فاسق و فاجر ہو تو اس کے مجنڈے کے نیچے جہاد کرنا جائز ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ یہ بتا چکے ہیں کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ میرے بعد خلافت صرف تیس سال رہے گی لہذا اب جہاد لا محالہ فاسق و فاجر کے نیچے ضرور ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۳) گویا کہ یہ امر منہی عنہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے گھوڑے وغیرہ کا نام حدیث سے ثابت ہے (مولوی احسان)

(۴) گویا اگر روایت کے جس میں الشوم فی ثلاثہ ہے ظاہری معنی کے ضعف کے طرف اشارہ کیا ہے یا یہ کہ وہ مؤول ہے جیسا کہ اس باب کی دوسری حدیث سے معلوم

ہوا۔ (مولوی احسان)

باب الخيل لثلاثة

اس سے بھی اول باب کی تائید مقصود ہے کہ حضور ﷺ نے گھوڑے کے متعلق حصر کے ساتھ بتلادیا کہ صرف تین اشیاء کا فائدہ ہوتا ہے اگر چوتھی شئی شوم ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

نیز آیت کے اندر گھوڑے کا ذکر موضع امتنان میں ہے اگر اس کے اندر شوم ہوتی تو امتنان کیا ہوتا۔

باب من ضرب دابة غيره

حاصل یہ کہ ایسا کرنا ظلم و تعدی میں داخل نہیں۔ (۱)

باب سهام الفرس

اس باب کے اندر مصنف نے تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں ایک سہم فرس کا۔ اس کے اندر اختلاف ہے کہ فرس کا کتنا حصہ ہوگا ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ایک حصہ اس را کہ کا ہوگا اور دو حصے گھوڑے کے ہوں گے۔ امام صاحب کے نزدیک ایک حصہ اس را کہ کا ہوگا اور ایک حصہ گھوڑے کا ہوگا۔ ہمارا استدلال ان روایات سے ہے جن کے اندر خیبر کی تقسیم کا ذکر ہے ان روایات کو ابو داؤد اور نسائی نے تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ غزوہ خیبر کی غنیمت کو آپ نے اٹھارہ سو سهام پر تقسیم فرمایا اور غنمین بارہ سو تو را جل تھے اور تین سو

(۱) دوسرے کے جانور کو مارنا تعدی ہے جو ناجائز ہے لیکن سفر جہاد میں ضرورت کی وجہ سے مارنا جائز ہے (مولوی احسان)

باب الرکوب علی دابة صعبة اسلام میں بہادری اور جلائی مندوب ہے اور کمزوری ضعف وغیرہ مبہد ہے لہذا خاص طور پر جرأت اور جہن کو امام بخاری ذکر کر چکے ہیں اور مسلمان کو بہادری اور جرأت اختیار کرنا چاہئے اور جہن و ضعف سے بچنا چاہئے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سلف ایسے گھوڑے پر چڑھنے کو اچھا سمجھتے تھے جو سرکش ہوتا تھا۔ تاکہ ان میں نزاکت پیدا نہ ہو اور وہ سخت مضبوط اور جفاکش رہیں۔ امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ سرکش گھوڑے پر جہاد میں سفر کرنا چاہئے تاکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے موافق عمل ہو جائے۔ (مولوی احسان)

(۲) باب سهام الفرس وقال مالک گھوڑے کا کتنا حصہ ہوگا؟ اس کے متعلق تین مسئلے ہیں جن کو امام بخاری نے یہیں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) یسہم للخيل والبر اذین : خیل عربی گھوڑا۔۔۔ یعنی بعض حنابلہ کے نزدیک عربی کو دو حصے ملیں گے اور عجمی کو صرف ایک حصہ ملے گا اور جمہور کے نزدیک عربی و عجمی کا حکم ایک ہی ہے کیونکہ اکثر جگہ خیل کو عموم کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۲) والایسہم لاکثر من فرس : جمہور کے نزدیک صرف ایک گھوڑے کا حصہ ملے گا کیونکہ لڑائی میں تو صرف ایک ہی کام آئے گا۔

(۳) جعل للفرس سهمین ولصاحبه سهما : ائمہ ثلاثہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں اور امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ للفرس سهمان سے مراد للفراس سهمان ہے اور لصاحبه سهم سے ان دو حصوں میں سے ایک مہم کا بیان ہے۔ بخاری میں تو روایات جمل ہیں۔ سنن میں مفصل ہیں بعض میں ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تصریح ہے اور بعض احادیث سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے غزوہ حدیبیہ میں حضور ﷺ (ظاہر) کا کام واپس آئے اور اس سے اگلے سال خیبر فتح ہوا جس میں خوب غنیمت ملی۔ اور وہ خیبر ۱۸ حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ہر حصے میں سو حصے تھے اور یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ جو لوگ غزوہ حدیبیہ میں شریک تھے انہیں ہی مال غنیمت ملے گا اور وہ لوگ بالاتفاق ۱۵۰۰ تھے۔ (مولوی احسان)

فارس تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بارہ سو پرتو بارہ سو تقسیم کر دیئے اور باقی رہ گئے چھ سو۔ ان کو سو پر تقسیم کیا اور اس صورت کے اندر ایک حصہ راکب کا اور ایک حصہ فرس کا ہوتا ہے۔ اگر آپ کے قول کے مطابق فرس کے دو حصے ہوں گے تو تین سو حصے اور چارہائیں۔ لہذا ہمارا قول زیادہ صحیح ہے۔

اور جن روایات کے اندر فارس کے لئے تین سہم کا ذکر ہے وہ متفیل پر محمول ہیں کیونکہ امام کو متفیل کا حق ہے۔ لیکن غنیمت کے اندر حصے میں کمی کرنے کا حق نہیں ہے تو اگر فارس کے تین حصے ہوتے تو پھر خیبر کے اندر کم کیوں کر دیا۔ ترجمہ کا دوسرا جزء ہے۔
یسہم للخیل والبراذین: البراذین۔ برذون کی جمع ہے بمعنی عجی گھوڑا۔ بعض سلف اس بات کے قائل ہیں کہ عربی گھوڑے کا تو حصہ ہے عجی کا نہیں ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عربی اور عجمی دونوں برابر ہیں۔ اور امام احمد کی تین روایات ہیں۔
(۱) مثل جماعت سلف کے، کہ کچھ نہیں۔

(۲) عجی گھوڑے کی حالت دیکھی جائے گی اگر خوب طاقت ور ہے اور عربی کا مقابلہ کر سکتا ہے تو اس کو سہم دیا جائے گا۔
(۳) مثل ائمہ ثلاثہ کے۔ اور استدلال ائمہ ثلاثہ کا قرآن پاک کی آیت سے ہے وَالْغَنَیْلَ وَالْبَغَالِ وَالْحَمِیْزِ اس کے اندر خیال کو عربی یا عجمی کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔
ترجمہ کا تیسرا جزء ہے۔

ولا یسہم لاکثر من فرس

یہ تیسرا مسئلہ ہو گیا ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے امام احمد کے نزدیک دو گھوڑوں کا حصہ تو لگے گا۔ اس سے زیادہ اگر ہوں تو نہیں لگے گا۔ ایک جماعت سلف کہتی ہے کہ جتنے گھوڑے اس کے ساتھ ہیں ان سب کا حصہ لگے گا۔

باب من قاد دابة غیرہ فی الحرب (۱)

روایات کے اندر آتا ہے لاجنب ولا جنب اس روایت سے بتاتے ہیں کہ اس قسم کی روایات کا محل میدان مسابقہ ہے اگر دوسرے کا گھوڑا جہاد وغیرہ کے اندر کھینچنے کی ضرورت پڑی تو جائز ہے یہ باب کی غرض ہے۔
حدثنا قتیبہ۔۔۔ روایت کے اندر ہے کہ جب ان سے لوگوں نے سوال کیا کہ تم حنین کے اندر بھاگ گئے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ لکن رسول اللہ ﷺ لم یغو یہ جواب جنگی قاعدے کے حساب سے ہے وہ یہ کہ اگر کوئی سپہ سالار ہے اور تمام لوگ بھاگ گئے صرف وہی باقی رہ گیا تو اس کو فرار نہیں کہتے اور اگر سپہ سالار بھاگ جائے تو اب خواہ کتنے ہی آدمی باقی رہیں یہ فرار کہلاتا ہے۔ تو انہوں نے فرمایا کہ جب حضور ﷺ موجود تھے تو فرار ہی نہیں ہوا۔

باب الرکاب والغرز للدابة

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں پالان وغیرہ گھوڑوں سے اتر وادی تھیں تو اس سے عدم جواز کا وہم تھا۔ باب سے جواز ثابت فرمایا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسا اس لئے کر دیا تھا تاکہ لوگ رکاب کے عادی نہ ہو جائیں کہ پھر بغیر رکاب

(۱) کتاب الزکوٰۃ میں روایت گذری ہے لاجنب ولا جنب اس کے جہاد کے متعلق معنی یہ ہیں کہ دوسرے کے گھوڑے کو کھینچ کر نہ لے جائے تو امام بخاری فرما رہے ہیں کہ وہ حکم عام نہیں ہے بلکہ صرف گھوڑوں کے موقع پر ہے ہر جگہ نہیں (مولوی احسان)

کے چڑھنے میں مشقت ہونے لگے۔ رکاب اور غرز کے معنی بعض نے ایک بیان کئے ہیں بعض نے کہا کہ غرز اونٹ کے لئے ہوتا ہے اور رکاب گھوڑے کے لئے اور بعض نے کہا کہ غرز چڑے کا ہوتا ہے اور رکاب لوہے کی ہوتی ہے۔ (۱)

باب ناقۃ النبی ﷺ

چونکہ روایات کے اندر حضور ﷺ کی ناقہ کے نام مختلف بیان کئے گئے ہیں۔ کہیں عضباء کہیں قصواء وغیرہ۔ بعض علماء نے فرمایا کہ حضور ﷺ کی متعدد سواریاں تھیں۔ اور شرح بخاری کی رائے یہ ہے کہ ایک ہی اونٹنی تھی۔ اس کے متعدد نام تھے اسی وجہ سے امام بخاری نے ترجمہ کے اندر مفرّد کا لفظ ذکر فرمایا اور روایات کے اندر مختلف نام ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) بعض فرماتے ہیں کہ رکاب گھوڑے کی ہوتی ہے اور غرز اونٹ کی ہوتی ہے خواہ چڑے کی ہو یا لوہے کی، جوئے بھی معنی لئے جائیں مقصد یہ ہے کہ رکاب کا گھوڑے وغیرہ پر ڈالنا جائز ہے۔ اس کو ثابت کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیارہ اور انتظامیہ حکم فرمادیا تھا کہ تمام رکابیں کاٹ دی جائیں۔ سب جالور پر کوڑ کر چڑھیں، تاکہ زناکت پیدا نہ ہو۔ (مولوی احسان)

باب رکوب الفرس العری یعنی گھوڑے کی تنگی پیٹھ پر بیٹھنے کی مشق ہونی چاہئے تاکہ ہر وقت اس پر سواری کر سکے۔ (ابضا)
باب الفرس القطوف گذشتہ حدیث میں تیز رو گھوڑے پر بیٹھنے کا حکم تھا اس لئے یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ست گھوڑے پر بیٹھ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے گناہ نہیں ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب السبق بین الخیل امام بخاری جہاد کی روایات بیان فرما رہے ہیں اور انہیں سبق بھی ہے یعنی گھوڑوں دوڑ۔ اس میں گھوڑوں کو خور کیا جاتا ہے جسے عربی میں اضار کہا جاتا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ گھوڑے کو مہینہ دو مہینہ سواری سے معطل کر کے بند مکان میں رکھ کر اچھی غذا کھلائی جاتی ہے اور خوب تیل پلایا جاتا ہے۔ اس کے بعد گھوڑا بہت طاقت ور ہو جاتا ہے اور اس کے بعد گھوڑے کا گھوڑ دوڑ کے میدان میں امتحان لیا جاتا ہے۔ اور یہ اضار ادلی و افضل ہے اور اس گھوڑ دوڑ میں اگر شرط کے طور پر مقابلہ ہو جائے تو جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو گھوڑے تھے اور شرط یہ تھی کہ اگر تم بڑھ گئے تو پچاس روپے دے گا اور اگر وہ بڑھ گیا تو تم پچاس روپے دینا تو یہ ناجائز ہے کیونکہ فقہی اصول یہ ہے کہ جب آدمی نقصان یا نفع میں دائر ہو تو وہ امر ناجائز ہوتا ہے اور اگر اس کی صورت یہ ہے کہ تین گھوڑے ہیں ایک گھوڑا آزاد ہے کہ اگر وہ بڑھ گیا تو اسے انعام نہ ملے گا بغیر دو گھوڑوں میں سے جو سبھی آگے بڑھ گیا دوسرا سے پچاس روپے دے گا۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ گذشتہ صورت سے ذرا مختلف ہے۔ اس باب کا مقصد گھوڑ دوڑ کی فضیلت اور اولویت بیان کرنا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اضمار الخیل للسبق یعنی سبق سے پہلے خیل کو مضمر بنالینا چاہئے (مولوی احسان)
باب غایۃ السبق للخیل المضمرۃ اس باب کی غرض مسابقہ میں خیل مضمر اور خیل غیر مضمر کی غایت کو بیان کرنا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جن گھوڑوں کو جہاد کے لئے تیار کیا گیا ہو ان کے درمیان مسابقت کرنا ایک مستحب امر ہے (تراجم ملخصا)

باب بغلة النبی ﷺ : قالہ انس اس سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی قصہ حسنین کے متعلق ایک طویل روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو امام بخاری نے کتاب المغازی میں موصلاً ذکر فرمایا ہے اور اس میں وہو علی بغلة بیضاء واقع ہوا ہے۔

اھدی ملک اہلہ : اس سے غزوہ تبوک کی طویل روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور مقصود اس امر پر تنبیہ کرنا ہے جس بغلۃ بیضاء پر حضور ﷺ حسنین میں تھے وہ اور ہے اور جو ملک اہلہ نے ان کو ہدیہ دیا تھا وہ اور ہے چونکہ غزوہ حسنین تبوک سے پہلے ہو چکا تھا۔ (تراجم)

باب جہاد النساء (۱)

بعض علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے جہود کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے مگر جائز ہے باب سے جواز ثابت فرماتے ہیں۔

باب غزوة المرأة البحر (۲)

مالکیہ کے نزدیک عورت کے لئے بحر کا سفر جائز نہیں ہے باب سے مالکیہ پر در ہے۔

باب غزو النساء وقتا لهن مع الرجال (۳)

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر عورتیں غزوہ کے اندر جائیں اور ان پر دشمن حملہ کر دیں تو دفعیہ کے لئے وہ قتال بھی کر سکتی ہیں۔ لیکن فی نفسہ ان کے لے جانے کی اصل غرض یہ ہے کہ وہ دوا، کھانے، پینے، زخموں کی دیکھ بھال وغیرہ کریں۔ چنانچہ اس کے بعد مصنف نے متعدد ابواب کے ذریعہ انہی اغراض کو بیان فرمایا ہے۔

باب نزع السهم من البدن

اس سے مقصود یہ ہے کہ تیر نکالنے میں چونکہ تکلیف ہوتی ہے لہذا بعض علماء کے نزدیک نزع سهم مکروہ ہے تو اس باب سے ان

(۱) غور سے سنو! غرض یہ ہے کہ عورتوں پر جہاد واجب نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام مالک کے قول پر رد کرنا چاہتے ہیں ان کا قول یہ ہے کہ مرآۃ جہاد کے لئے سمندر کا سفر نہیں کر سکتی ہے اور جہود کے ہاں جس طرح حج کر سکتی ہے ویسے ہی جہاد کا سفر بھی کر سکتی ہے۔ (مولوی احسان)

باب حمل الرجل امرأه فی الغزو اگر آدمی اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو ساتھ لے جائے تو جائز ہے۔ بشرطیکہ دوسری عورتوں کی اجازت ہو۔ (مولوی احسان)

(۳) یعنی اگرچہ عورت پر قتال نہیں ہے لیکن اگر ضرورت کی وجہ سے قتال کر لیں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب حمل النساء القرب الی الناس چونکہ اس حدیث سے کئی مسئلے مستنبط ہوتے ہیں اس لئے امام بخاری بار بار لارہے ہیں اور یہاں مقصود یہ ہے کہ اگر عورتیں زخموں کو پانی پلائیں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب مداواة النساء الجرحی اگر عورتیں زخموں کی مرہم پٹی کریں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب رد النساء الجرحی والقنطلی اکثر زخموں میں بھی ہے لیکن بعض زخموں میں القنطلی کے بعد الی المصلیٰ کی زیادتی ہے لہذا یا تو وہی مراد ہے۔ یا پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جنگ احد میں دودو۔ تین تین شہداء کو سواری پر جمع کیا جاتا اور عورتیں ان کی قبروں کی جگہ تک پہنچا تیں۔ (تراجم)

باب فضل الخدمة للغزو یعنی کیا فضیلت ہے خواہ چھوٹا بڑے کی خدمت کرے یا بڑا چھوٹے کی کرے۔ یا برادر والوں کی طرف سے ایک دوسرے کے ساتھ خدمت کا معاملہ ہو۔ (تراجم ملخصاً)

باب فضل من حمل متاع صاحبه اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ جب دوسرے کی سواری کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے پر =

لوگوں پر رد ہے نیز دم وغیرہ دھونے سے ممانعت ہے تو باب سے بتلایا کہ تیر وغیرہ دم ولباس کے حکم میں نہیں ہے اس کو نکالنا چاہئے۔

باب الحراسة فی الغزو

اس سے مقصود یہ ہے کہ غزوہ کے اندر حقیقی اشیاء بھی مشقت کی ہوں وہ سب جہاد ہیں۔

باب رکوب البحر (۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دریا پر جہاد کی اجازت مانگی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دی نہیں۔ اس سے عدم جواز کا وہم ہوا تو باب سے اس وہم کو دفع فرمایا۔

باب من استعان بالضعفاء

ایک روایت کے اندر آتا ہے انما نصر الله هذه الامة بضعتهم بدعو اتهم اس روایت کی تائید اس باب سے مقصود ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ بوڑھے ضعیف، کمزور لوگوں کی وجہ سے دعائیں قبول ہوتی ہیں اور رحمتیں متوجہ ہوتی ہیں۔ (۲)

باب لا یقال فلان شہید

یعنی انجام کار کا پتہ نہیں کیا ہے؟ کسی پر قطعی حکم نہیں لگانا چاہئے روایت الباب کے اندر جس رجل کا ذکر ہے۔ یہ جہنمی ہے۔ یا تو اس اعتبار سے کہ ابتداء جہنم میں جائے گا پھر جنت میں پہنچ جائے گا اور بعض نے کہا کہ یہ شخص منافق تھا حتیٰ کہ بعض لوگوں نے اس کا نام قذمان بتایا ہے (اور یہ کہ وہ ریاکاری کے لئے لڑ رہا تھا۔ مولوی احسان)

= یہ اجر ملتا ہے تو اگر کوئی آدمی کسی کو اپنی سواری پر سوار کر لے تو اس کو تو اس سے کہیں زیادہ اجر ملے گا (تراجم)

باب فضل دباط يوم فی مسہل اللہ امام بخاری نے آگے آیت ذکر فرما کر اس بات پر حبیہ فرمائی ہے کہ آیت میں دابطوا سے مراد باطنی مسہل اللہ

ہے۔ (تراجم ملخصاً)

باب فضل من غزا الصبی للخدمة: روایات میں کثرت سے آیا ہے کہ ابن عمرو وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو غزوہ سے واپس کر دیا گیا جبکہ وہ ۱۴ سال کے

تھے اور جب وہ پندرہ سال کے ہوئے تو انہیں جہاد میں شریک کر لیا گیا۔ اس کا بظاہر مطلب یہ تھا کہ بچوں کو جہاد میں نہ لے جانا چاہئے۔ اس کو رد کیا ہے کہ ان بچوں کو جہاد کے طور پر نہیں لیا گیا تھا ورنہ خدمت کے لئے جانا جائز ہے، (مولوی احسان)

(۱) امام بخاری سندری ستر کے جواز کو حضور ﷺ کی پیشین گوئی، حضرت عثمان و امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے فعل سے ثابت کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) مطلب یہ ہے کہ جو ان اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہیں بوڑھوں کو بیکار اور بوجھ سمجھتے ہیں۔ یہ غلط ہے کیونکہ بوڑھوں کی دعا جلد قبول ہوتی ہے۔ (مولوی احسان)

باب التحریض علی الرمی: چونکہ اس زمانے میں رمی کو جہاد میں خاص و دل تھا اس لئے اس پر ترغیب دے رہے ہیں اور آج کل بدوقیاس کی جگہ شامی

جائیں گی (مولوی احسان)

باب اللہو بالحروب و نحوہا: مقصود حارب اور دیگر آلات حرب سے لہو کی مشروعت بیان کرنا ہے۔ اور بعض شراح کی رائے ہے کہ نحوہا =

باب المجن ومن تترس

یہاں سے لے کر متعدد ابواب ایسے آئے ہیں جن کے اندر ان اشیاء کا ذکر ہے جو حضور ﷺ کے زمانے میں استعمال ہوئی ہیں انہی میں سے مجن، ترس، ورق وغیرہ ہیں۔

باب حلیۃ السیف

امام صاحب کے نزدیک چاندی کا زیور سیف کے لئے جائز ہے ذہب کا جائز نہیں ہے۔

باب من علق سیفہ

اس سے تلوار لٹکانے کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ تعلیق سیف کے اندر اپنے آپ کو غیر محفوظ بنادینا ہے اس لئے جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب من لم یر کسر السلاح

جاہلیت کے اندر دستور تھا کہ جب بڑا شخص مرجاتا تو اس کی تمام مستعمل اشیاء کو توڑ دیا جلتا تھا۔ اور ان کو کوئی دوسرا استعمال نہیں کر سکتا تھا کیونکہ اس کے اندر مرنے والے اور ان اشیاء کی توہین اور بے حرمتی سمجھی جاتی تھی۔ باب سے اس غلط رسم پر رد ہے۔

باب تفرق الناس عن الامام

شرح فرماتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ سے الگ الگ رہتے تھے کیونکہ آپ ﷺ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا وَاللّٰهُ

= حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو ابو داؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے اس میں ہے لیس من اللہو (ای مشروع او مطلوب) الا نادب الرجل فرسه وملاعبته اہله ورمیہ بقوسہ ونبله اور چونکہ روایت الہاب میں حراب کا ذکر نہیں ہے اس لئے بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں مسجد میں نیزہ بازی کا ذکر ہے (ترجمہ)

(۱) یعنی ذوالحال کا لینا توکل کے معنی نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ اگر اپنے پاس نہ ہو تو دوسرے کے ساتھ شریک ہو جائے (مولوی احسان) باب الحمائل وتعلیق السیف: اگر آرام کے وقت تلواریں اپنے سے علیحدہ کر دی جائیں تو جائز ہے جب کہ کہیں سے حملہ کا احتمال نہ ہو اگرچہ تلوار کو ساتھ لٹکانا افضل و بہتر ہوگا۔

(۲) ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً تلوار میں جائز ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے احناف کا قول یہ ہے کہ صرف دستہ وغیرہ چاندی کا بنایا جاسکتا ہے ویسوی مدہم ماروی ابو داؤد اور امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ زیوروں کا نہ ہونا زیادہ بہتر ہے کما یرکب من الحدیث الذی اتی بہ تحت الباب (مولوی احسان)

باب لبس البیضة: البیضة خود یہ بھی اسلحہ جہاد میں سے ہے اور اسے استعمال کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے (مولوی احسان) (۳) زمانہ جاہلیت کا دستور تھا کہ جب کوئی بڑا یا سردار مرجاتا تو اس کے اختیار اس کی قبر کے پاس توڑ دیئے جاتے۔ فرض یہاں سے جاہلیت کی اس رسم کو توڑنا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت اس طرح نہیں ہوا۔ (مولوی احسان)

(۴) یعنی یہ ضروری نہیں کہ مجاہدین ہمیشہ امام کے ساتھ جڑے رہیں بلکہ اگر ضرورت کی وجہ سے جدا ہو جائیں تو جائز ہے (مولوی احسان) باب ما قبل فی الرواح: بعض شرح کی رائے یہ ہے کہ اس کے استعمال و احتیاذ کی فضیلت کا بیان ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی بات ثابت ہوتی ہے میری رائے یہ ہے کہ یہ معنی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما نے تو مناسب ہیں لیکن حدیث ابی ثادہ پر فہم نہیں بیٹھتے لہذا ایسی کہا جائے گا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں اس کا استعمال ہوا ہے یہ بتانا مقصود ہے (لا مع و تراجم زیادہ)

باب ما قبل فی درع النبی ﷺ: علماء و مجتہدین کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے حضور ﷺ کے لئے درع کا اثبات مقصود ہے اس تو جہ کی بنیاد پر تمام روایات میں تطبیق ہو جائیگی اور جو بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ حضور ﷺ کی درع کس چیز کی تھی۔ یہ بات پہلی حدیث پر فہم نہیں بیٹھتی (ترجمہ ملخصاً)

يَغْفِرُكَ مِنَ النَّاسِ تو اس باب سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ صحابہ مختلفہ الامم الگ الگ لیٹ جاتے تھے تو حضور ﷺ نے فرمایا میں تمہاری اس تفرق کو منجانب الشیطان پاتا ہوں۔ اس سے تفرق کے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا باب سے جواز ثابت فرمایا ہے اور ابوداؤد کی روایت کا محمل یا تو ابتداء اسلام ہے یا خطرہ کے وقت پر محمول ہے۔

باب الحجة في الحرب

قاعدہ اور دستور یہ ہے کہ جنگ کے اندر چست کپڑے پہنے جاتے ہیں لیکن اس باب سے فرماتے ہیں کہ یہ اولویت کا درجہ ہے اگر جبہ وغیرہ پہنا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

باب الحرير في الحرب

امام شافعی امام ابو یوسف کے نزدیک جنگ میں حریر کا استعمال جائز ہے اور ابن ماجہ مالکی نے اس کو مستحب قرار دیا ہے باقی جمہور ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے امام بخاری نے اس باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۱)

باب ما قيل في قتال الروم (۲)

حدثنا اسحاق بن يزيّد : يروایت علماء کے نزدیک بہت مشکل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے جس لشکر کے متعلق اس روایت

(۱) جمہور فرماتے ہیں کہ حرب اور غیر حرب کا حکم ایک ہے اور جہاں صحابہ اور حضور ﷺ سے ثابت ہے تو وہ واقعہ حال لا عموم لہا اور جو لوگ حرب کو مستحب بتاتے ہیں وہ وجہ بتاتے ہیں کہ اس پر نگوار کا اثر جلدی نہیں ہوتا (مولوی احسان)

باب ما يذکر فی السکین : جو اسباب جہاد و اسلحہ حضور ﷺ کے دست مبارک یا آپ کے زمانے میں استعمال ہو چکے ہیں انہیں امام بخاری مختلف ابواب سے بیان کریں گے۔ اور ان اسلحہ میں سے سکین بھی ہے اور یہ بھی ہتھیار ہے۔ (مولوی احسان)

(۱) اس کے پہلے جزء اوجہوا پر تو کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ وہ صحابہ مختلفہ الامم کی جماعت تھی لیکن اس جزء مغفور لہم پر اشکال ہے کہ اس جماعت کا امیر یزید تھا جو قاتل حسین رضی اللہ عنہ ہے اور جس کے متعلق اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کی مغفرت بس اللہ کے کرم پر ہی موقوف ہے اور یہاں سے اس کے متعلق مغفرت ثابت ہے۔ احناف کو تو اس سے چھٹکارا آسان ہے کہ امام صاحب نے یزید پر لعنت بھیجنے سے انکار کر دیا کہ ایمان پر لعنت نہیں بھیجی جائیگی الا ماصرح بہ الشرع کالفرعون اور حنابلہ کے یہاں یہ ہے کہ اس پر ضرور لعنت بھیجی جائے گی اور بعض سلف نے اس پر توقف اختیار کیا ہے۔ اس حدیث کا بعض محدثین نے جواب یہ دیا ہے کہ اس مغفرت کو اس کی شرائط کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں۔ اول یہ کہ اس سے مراد وہ گناہ ہیں جو یزید نے اس لڑائی تک کئے تھے اور یزید کے دیگر گناہ مثلاً قتل حسین، استحوال بیت اللہ وغیرہ بڑے بڑے گناہ معاف نہ کئے جائیں گے کیونکہ ماتقدم و ماتاخر کی مغفرت کی تصریح نہیں ہے۔

ثانی یہ حدیث اپنے معنی پر ہے لیکن وہ یزید جن گناہوں میں مبتلا تھا مثلاً قتل حسین، استحوال بیت اللہ، زنا و شراب وغیرہ ان کی وعید والی روایتیں بخاری کی اس روایت پر راجع ہوں گی۔ (مولوی احسان)

وفيه ثنا ابو نعمان۔۔۔ قاتلوا اقوما۔۔۔ اس سے مراد یا تو ترک ہیں یا تاتاری (مولوی احسان)

باب من صف اصحابه عند القتال۔۔۔ امیر کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ اگر ہزیمت ہونے لگے تو خود اتر کر آگے بڑھے (ایضاً)

کے اندر فرمایا کہ ہم مغفور لہم ان کے اندر یزید بن معاویہ تھا اس کے متعلق مغفور ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اسکی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں۔ (۱) یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ (۲) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ خبر واحد اگر مشہور روایات کے خلاف ہو تو غیر مقبول ہے۔ (۳) حضرت شاہ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ جن اعمال کے متعلق آیا ہے کہ وہ سبب مغفرت ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل سے قبل اس کے جتنے گناہ ہیں وہ سب مغفور ہیں اور اس لشکر کے اندر اور اس سے قبل یزید نہایت نیک لوگوں میں سے تھا کیونکہ یہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی کا قصہ ہے تو اس وقت کے گناہ اس سے صاف ہو گئے ہیں اور وہ گئے بعد کے گناہ تو ان کا علم اللہ کو ہے۔ (۴) مغفرت بشرائطہا معتبر ہوتی ہے لہذا اگر اس کے اندر شرائط مغفرت ہوں گی تو مغفرت ہو جائے گی۔

حضرت امام صاحب کے نزدیک یزید کا نام لے کر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک جائز ہے اور ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ وہ کافر ہے لعنت کرنا موجب ثواب ہے۔

باب قتال الترك

باب کے منعقد کرنے کی غرض یہ ہے کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ ”اترکوا الترك مائتہ کوکم ودعوا الحبشة مساودعوکم“۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ترک اور حبشہ سے ابتداء بالقتال جائز نہیں ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک ان سے ابتداء بالقتال مکروہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے باب سے جواز ثابت فرماتے ہیں (اور یہ روایت ابو داؤد میں ہے اس کے ضعف کی طرف اشارہ مقصود ہے (مولوی احسان)

باب الدعاء علی المشرکین: مطلب یہ ہے کہ کافر کے لئے بددعا کرنی جائز ہے اسلام کے خلاف نہیں ہے، نیز ضروری نہیں ہے کہ ان کی ہدایت ہی کی دعا کی جائے۔ کیونکہ ان کی پہنچائی ہوئی کالیف کا انہیں بدلہ بھی تو ملنا چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب الدعاء للمشرکین بالہدی: یعنی حضور ﷺ کا مشرکین کی ہدایت کی دعا کرنا اور ابھی ماقبل میں باب گذرا ہے کہ مشرکین کے لئے بددعا فرمائی تھی۔ علماء نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جب کفار کا غلبہ سخت تھا اور ان کی جانب سے سخت اذیتیں پہنچائی جاتی تھیں تو حضور ﷺ نے ان کے لئے بددعا فرمائی۔ یا بددعا ان حضرات کے حق میں فرمائی جن کے بارے میں عدم ہدایت کا حضور ﷺ کو علم ہو چکا تھا۔ اور جن کے لئے بددعا فرمائی ان کے بارے میں یہ بات معلوم نہیں تھی یا پھر غلبہ اسلام کے بعد دعا فرمائی۔ (تراجم)

تالیف قلب کے لئے کفار کے سامنے ان کی ہدایت کی دعا کرنی چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب دعوة اليهود والنصارى: حاصل یہ ہے کہ جہاد سے پہلے دعوت اسلام دینی چاہئے۔ اس سے پہلے جہاد جائز نہیں ہے اور اسی طرح حضور ﷺ کا عمل

تھا۔ پہلے پیغام بھیجے پھر ان سے قتال کرتے (مولوی احسان)

باب من اراد غزوة لوری بغیرہا: مطلب یہ ہے کہ ”الحراب خدعة“ کی لڑائی میں دھوکے سے کام لینا برا نہیں ہے۔ اسی قبیلہ میں سے یہ ہے کہ حضور ﷺ جس طرف لڑائی کا ارادہ فرماتے اس کے علاوہ دوسری جانب کی حالت دریافت فرماتے تھے تاکہ جہاں جانے کا ارادہ ہے وہ دشمنوں پر غلبی رہے (لیکن تو یہ میں کذب کو استعمال نہ کرنا چاہئے۔ (مولوی احسان)

من احب الخروج يوم الخميس: یہاں سے اولویت بیان کر کے ان لوگوں پر در کیا ہے جو اس کو برا سمجھتے ہیں۔ (ایضاً)

باب قتال الذین ینتعلون الشعر

اس سے مراد بھی ترک ہیں لیکن اس کو مستقل باب کے اندر اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ ”الذین ینتعلون الشعر“ کے معنی کے اندر اختلاف ہے (۱) بعض نے اس کے معنی بیان کئے ہیں کہ سر کے بال اتنے بڑے ہوں کہ جوتے تک ٹٹکتے ہوں لیکن یہ مطلب غلط ہے۔ (۲) ان کے جوتے چمڑے کے ہوں مگر وہ غیر مدبوغ کھال کے ہوں گے اور ان پر بال لگے ہوئے ہوں گے۔ (۳) ان کے جوتے بالوں کے بنے ہوئے ہوں گے۔

باب هل يرشد المسلم

امام مالک کے نزدیک غیر مسلم کو لکھانا پڑھانا جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب الخروج بعد الظهر

چونکہ سنن کی ایک روایت ہے ہو رک لامتی فی بکوردھا۔ اس سے وہم تھا کہ اگر بکورد (صبح) کے علاوہ کسی اور وقت میں نکلا جائے تو وہ بے برکتی کا سبب ہے اور نکلنا نہ چاہئے۔ باب سے جواز ثابت فرمایا۔

باب الخروج آخر الشهر

چونکہ زمانہ جاہلیت میں جو کام شروع ماہ میں کیا جاتا وہ سب کامیابی سمجھا جاتا تھا۔ اور جو آخر ماہ میں ہو وہ ناکامی کا سبب قرار دیا جاتا تھا۔ اس باب سے اس عقیدے کی تردید مقصود ہے کہ اول و آخر سب برابر ہے۔

باب الخروج فی رمضان

بعض علماء کے نزدیک رمضان میں سفر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کے اندر رمضان کے روزے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس باب سے

(۱) سنن کی اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ شام کے وقت کام کرنا بے برکت ہوگا۔ تو گویا امام بخاری یہاں سے اس پر رد کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ شام کے وقت جہاد کے لئے تشریف لے گئے، لہذا یہ بے برکت کس طرح ہو سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جاہلیت کا دستور بھی یہ تھا کہ اور آج کل کے جاہل بیروں کا رواج بھی یہ ہے کہ برکت والے تعویذوں کو مہینے کے شروع میں اور بربادی والے تعویذوں کو مہینے کے آخر میں لگتے ہیں۔ امام بخاری ان پر رد کر رہے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ نے سفر حج کی ابتداء مہینے کے آخر میں کی تھی۔ (مولوی احسان)

(۳) بعض سلف سے یہ منقول ہے کہ رمضان میں سفر کرنا خلاف اولیٰ ہے کیونکہ اس سے شاید روزے چھوڑنے پڑ جائیں لہذا جو مہینے کے شروع میں مقیم ہو وہ بعد میں سفر کی ابتداء نہ کرے۔ اس مذہب کو امام بخاری حدیث سے رد کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب التودیع عند السفر: مقصد یہ ہے کہ جب سفر کے لئے جانے لگو تو وداع کرنا آداب سفر میں سے ہے۔ (مولوی احسان)

باب السمع والطاعة للامام: حاصل یہ ہے کہ اگرچہ بہت سی آیات و احادیث سے امام کی اطاعت کا وجوب ثابت ہے لیکن یہ حکم صرف اس صورت میں ہے

جب کہ وہ امر یا جائزہ ہو ورنہ اطاعت واجب نہ ہوگی۔ (مولوی احسان)

ان بعض علماء پر رد ہے اور جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب یقاتل من وراء الامام ویتقی (۱)

اس سے وراء کا مطلب بیان کرتے ہیں کہ یہاں وراء سے مراد ماتحتی اور حفاظت ہے۔ یعنی اس کے حکم کے ماتحت چل کر بچاؤ اور حفاظت حاصل کرو۔

باب البيعة في الحرب

بعض روایات کے اندر بیعت الموت کا ذکر ہے اور بعض کے اندر ہے کہ عدم فرار پر بیعت لی ہے۔ امام بخاری نے اس باب سے بتلایا ہے کہ روایات کے اندر اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ ان دونوں کا آل ایک ہے اور یہ بھی بتلادیا کہ بیعت علی الموت وغیرہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل ... اس روایت کے اندر شجرہ کے متعلق ہے ”وكانت رحمة“ اس کے دو مطلب ہیں:
(۱) وہ درخت ہمارے (لئے) برکت کا سبب تھا مگر افسوس کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو کٹوا دیا اور ہم اس کی جگہ بھول گئے۔
(۲) یا ہمارے لئے اس درخت کا گم ہو جانا باعث برکت و رحمت ہے کہ خواہ مخواہ اگر وہ درخت رہتا تو ایک بدعت اس سے پیدا ہوتی۔ (۳)

باب عزم الامام على الناس

خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ امام لوگوں کو ایسے امور کا حکم کرے جن کی وہ طاقت و ہمت رکھ سکیں (گویا لیما یطیقون کی قید بڑھا کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔) (مولوی احسان)

(۱) مقصد یہ ہے کہ جہاد اگرچہ قیامت تک باقی رہے گا لیکن اس کے لئے امیر کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے بغیر جماعت میں بہت سخت اختصار پیدا ہوگا۔ یہ مطلب اقرب ہے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ امام کے ساتھ اتفاق کیا جائے، یعنی اس کی حفاظت میں کیونکہ جب تک وہ میدان جنگ میں موجود ہے اس وقت تک شکست شار نہ ہو گی بلکہ لڑتے رہنا چاہئے۔ (ایضاً)

(۲) یہ ترجمہ شارحہ ہے کہ کیونکہ بیعت الشجرہ والوضوان کے متعلق روایات مختلف ہیں مگر دونوں انھوں کا آل ایک ہی ہے کیونکہ موت بھی عدم فرار کو مستلزم ہے۔ (ایضاً)

(۳) تیسرا مطلب یہ ہے کہ اس درخت کا نہ معلوم ہونا ہمارے لئے باعث رحمت ہو اور نہ اگر وہ ہوتا تو پرانی چیزیں یاد آجائیں۔ اور اوپر جو دوسرا مطلب بیان کیا گیا ہے وہ دیوبندیوں کے مذہب کے موافق ہے (مولوی احسان)

باب ما كان النبي ﷺ اذا لم يقاتل --- خلاصہ یہ ہے حملہ یا تو اول وقت میں ہونا چاہئے جیسے گذر چکا ہے کہ ہو رک لامعنی فی بکوردھا۔ یا شام کے وقت کرنا چاہئے۔ دو پہر کو نہ کرے۔ کیونکہ اس میں اکثر طبعیتیں پریشان و منتشر رہتی ہیں (مولوی احسان)

باب استیذان الرجل الامام

قرآن پاک کے اندر ہے ”اِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ“ اس سے وہم ہوتا تھا کہ مومن کو استیذان نہ لینا چاہئے تو باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۱)

باب من غزا وهو حديث عهد بعرس

سنن کے اندر ایک روایت ہے کہ جب حضرت سلیمان علیہ السلام جہاد کے لئے تشریف لے چلے تو انہوں نے اعلان فرمایا کہ جس کی نئی شادی ہوئی ہو وہ ہمارے ساتھ نہ چلے، اور جس نے نئی دکان بنائی ہو وہ ہمارے ساتھ نہ چلے۔ تو اس سے عدم جواز کا وہم تھا۔ اس باب سے اور اس کے بعد دوسرے باب سے دونوں باتوں کا جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۲)

باب الجعائل والحملان

یہاں سے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں۔ (۱) جعل، یعنی مزدوری۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہاد کے لئے اگر مزدور رکھا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے کہ مزدوری پر کسی کو جہاد میں بھیجا جائے بلکہ بیت المال ہر ایک کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ اور بغیر اجرت کے لوگ جہاد کے لئے جائیں گے لیکن اگر بیت المال میں گنجائش نہیں ہے کہ وہ نفقہ دے اور ضرورت سخت ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایک مزدور رکھا جاسکتا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جہاد اگر فرض کفایہ ہے تو رکھا جاسکتا ہے اور جہاد اگر فرض عین ہے تو پھر اس کا مزدور ہونا ہی غلط ہے وہ مجاہد ہے اور اس کو سہم غنیمت میں سے ملے گا۔ دوسری روایت حضرت امام شافعی کی جمہور ہی کی طرح ہے اور جمہور کے نزدیک اس کو غنیمت نہیں ملے گی لیکن اگر کسی شخص نے اپنی خدمت کے لئے اجیر رکھا ہے اور پھر اس نے وہاں جا کر قتال میں

(۱) قرآن کی آیت ہے ”لَا يَسْتَأْذِنُكَ الدِّينَ... اِلَى... اِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الدِّينَ...“ اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاد یا عوامی مواقع پر ایمان والے تو اجازت نہیں لیتے ہیں اور جن کے دل میں کھوت ہوتی ہے وہی اجازت لیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً کسی ضرورت کی وجہ سے بھی اجازت نہ لی جائے۔ امام بخاری اس آیت کے عموم کو قرآن کریم کی دوسری آیت سے خاص کر رہے ہیں اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ۔ لہذا ضرورت اجازت لینے میں کوئی حرج نہیں (مولوی احسان)

(۱) اس کے بعد باب من اختار الغزو بعد البناء باندھا اور ایک خاص مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کی عنقریب شادی یا رخصتی ہوئی ہو یا رخصتی سے پہلے وہ شخص جانا چاہتا ہے۔

معنف نے پہلی صورت کے جواز کو بیان کیا ہے پہلے باب میں اسی لئے حضرت جابرؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور وہ کئی مرتبہ گزر چکی ہے اور دوسرے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ذکر کی ہے جو۔ م۔ ۱۴۳۰ پر آئے گی جس میں ایسے شخص کو اجازت نہیں دی اور اس کا اثبات ہی معنف کا مقصود ہے (مولوی احسان)

باب مبادرة الامام عند الفزع : یہ آداب میں سے ہے کہ فزع کے وقت امام کو آگے بڑھنا چاہئے اور پیش قدمی کرنی چاہئے (مولوی احسان)

باب السرعة والرخص عند الفزع: یعنی امام کو تیزی اور جلدی سے سواری پر فزع کے وقت سوار ہونا چاہئے اور رکش، یہ بھی رفتاری کی ایک قسم ہے (تراجم)

باب الخروج في الفزع وحده: یہ بھی اسی قبیلہ میں سے ہے اس میں کوئی روایت ذکر نہیں کی اور پہلے باب کی حدیث پر ہی اکتفاء کر لیا ہے۔ (ایضاً)

شرکت کی تو پھر اس کو غنیمت ملے گی۔ اس کو اگلے باب سے ثابت فرمایا ہے، باب الاجیر ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جہاد یا حج میں جانے کے لئے کسی کو ہدیہ یا سواری دی لیکن اس کے باوجود وہ جہاد یا حج میں نہیں گیا تو کیا وہ اپنا عطیہ واپس لے گا یا اسی کو دیدے؟ اسکے اندر امام بخاری نے مختلف آثار و دونوں نوع کے ذکر کئے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم واپس لے لیں گے اور طاؤس و مجاہد فرماتے ہیں کہ اس کے اندر اب رجوع جائز نہیں ہے میرے والد صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ان دونوں اقوال کے اندر تعارض نہیں ہے بلکہ ہدیہ اور حملان کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ بطور تملیک کے دے کہ میں نے سنا ہے کہ آپ جہاد میں یا حج میں تشریف لے جا رہے ہیں یہ میری طرف سے خدمت میں نذر ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسکو راستے کا ٹکٹ خرید دے اس صورت کے اندر یہ اباحت ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا مکمل یہ اباحت والی صورت ہے اور تملیک کی صورت طاؤس اور مجاہد کے قول کا مکمل ہے۔ (۱)

باب ما قیل فی لواء النبی ﷺ

لواء اور ”راہ“ دونوں کے معنی ایک ہیں کہ جھنڈا اس سے مراد ہے لواء بڑے جھنڈے کو کہتے ہیں اور راہ چھوٹے جھنڈے کو کہتے ہیں بعض نے اس کا عکس بتلایا ہے۔ (۲)

(۱) جہاد کے واسطے اجرت پر غازی بن کو تیار کرنا خواہ بادشاہ اجرت دے یا کوئی اور شخص۔ امام مالک کے ہاں مطلقاً مکروہ ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیت المال کے اندر منجائش ہو تو پھر ناجائز ہے اور اگر نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بادشاہ کر سکتا ہے عام لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے اور اگر مجاہدین کی امداد تیرا عا کی جائے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے امام بخاری نے اختلاف کی کثرت کی وجہ سے ترجمہ میں حکم نہیں لگایا حضرت عمرؓ اور طاؤسؓ و مجاہد کے آثار میں جو بظاہر تعارض ہے اس کے تعلق شرح یہ کہتے ہیں کہ اس میں اسلاف مختلف رہ چکے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری نے مختلف آثار نقل کر دیئے لیکن۔۔۔ دونوں حضرات کے قول کی نوعیت مختلف ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا مکمل وہ صورت ہے کہ جہاد کے لئے تعین کردے اور دونوں تابعیوں کے اثر کا مکمل یہ ہے کہ انہیں مطلقاً امداد کے طور پر دیے لہذا وہ جہاں چاہے خرچ کر سکے گا (مولوی احسان)

باب الاجیر : پہلے باب میں جہاد کے لئے اجرت پر دینے کا بیان تھا اور اس صورت میں سہام من الغنیمۃ نہ ملے گا اور یہاں دوسرا مسئلہ ہے کہ کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے اپنے ساتھ جہاد میں کسی کو لے گیا تو اگر ملاشہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص جہاد میں لڑا تو اسے حصہ ملے گا ورنہ نہیں اور حنابلہ کے ہاں مطلقاً نہیں ہے۔ اور اگر ملاشہ یہ فرماتے ہیں کہ سہام اس وقت ملے گا جب کہ وہ شخص تبرعاً لڑا تو اجر ہے اور اگر جہاد فرض میں ہو چکا تھا اس وقت لڑا تو اسے اجر نہ ملے گا اور اگر ملاشہ کے ہاں حضرت علیؓ کا اثر معمول نہیں ہے اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے (مولوی احسان)

(۱) جیسے کہ پہلے حضور ﷺ کے آلات حرب کا ذکر کیا ہے اسی طرح یہاں جھنڈے کا ذکر ہے (مولوی احسان)

باب قول النبی ﷺ نصرت بالربیع : یہ گویا فضائل و مناقب میں سے ہے کہ حضور ﷺ کی ذات کا اثر اتنا بڑا تھا کہ اس کا اثر ایک مہینہ کی مسافت تک ہوتا تھا لیکن چونکہ مخالفین بے حیا اور غصہ میں بھرے ہوئے ہوتے تھے اس لئے حضور ﷺ سے لڑائیاں لڑا کرتے تھے۔ (مولوی احسان)

باب حمل الزاد فی الغزو ... پہلے کتاب الحج و کتاب الایمان میں گذر چکا ہے کہ بعض سلف سے اخار و زاد کا توکل کے معنی ہونا منقول ہے اور اہل =

باب حمل الزاد علی الرقاب

اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو سفر میں اتنا سامان لے جانا چاہئے جس کا وہ تحمل کر سکے زیادہ مال نہ لے کہ اٹھا بھی نہ سکے۔ (۱)

باب کراہیۃ السفر بالمصاحف

ہمارے نسخوں کے اندر کراہیۃ کا لفظ ہے لیکن شراح کے نسخوں میں یہ لفظ نہیں ہے۔ ہمارے نسخوں کے اعتبار سے گویا قرآن شریف کو جہاد میں لے جانا امام بخاری کے نزدیک مکروہ ہے آگے فرماتے ہیں ”و کذا الک یسروی“ حافظ فرماتے ہیں کہ جن نسخوں میں کراہیۃ کا لفظ آیا ہے وہاں کذا الک کا مشارالیه کراہیۃ ہے اور جن نسخوں کے اندر یہ لفظ نہیں ہے وہاں کذا الک کا مشارالیه آئندہ آنے والی روایت ہے میری رائے یہ ہے کہ اگر کراہیۃ کے ہونے کی صورت میں بھی کذا الک کا مشارالیه سفر بالمصاحف کو قرار دیا جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ مصاحف کے ساتھ سفر کے متعلق ان لوگوں سے بھی مذکور مروی ہے اب کیا مروی ہے وہ روایت سے معلوم ہوگا۔

اب مذاہب سنئے! مالکیہ کے نزدیک مصاحف کو جہاد کے اندر لے جانا مطلقاً مکروہ ہے شراح حدیث نے حنفیہ کا مذہب مطلقاً = سلوک کیلئے یہاں اس مسئلہ کو خاص شہرت حاصل ہے اور اس کے مؤید توکل کی روایات اور آثار بھی ہیں۔ یہاں سے امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ جہاد میں زاد راہ لے کر جانا چاہئے ورنہ دوسروں پر بار بنو گے اور یہ بھی سن لو کہ حضرات مشائخ کے خصوصی حالات غلبہ احوال پر محمول ہوں گے اور وہ ان آثار مذکورہ کے معافی نہ ہوں گے اور چونکہ حضور ﷺ کو مقتدا بنانا تھا اسلئے آپ ﷺ سے وہی اعمال صادر ہوئے جن کی تمام لوگ طاقت رکھتے ہیں (مولوی احسان)

(۱) میرا خیال یہ ہے کہ یہ ترجمہ گذشتہ باب کے لئے قید ہے اور مطلب یہ ہے کہ زاد راہ ضرور لو لیکن اتنا بھی نہ ہونا چاہیے کہ دوسروں سے اٹھوانا پڑے بلکہ اتنا ہو کہ خود اٹھا سکے اور یہ صرف میرا خیال ہے شراح اسے یہاں اولویت پر محمول کرتے ہیں (مولوی احسان)

باب اوداف العزوة خلف اخيها: غور سے سنو یہ اور اس سے اگلے دو باب آداب سفر سے متعلق ہیں کہ اگر سواری میں تحمل ہو تو آدمی سوار ہو جائیں جب ضرورت ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الاراداف فی الغزو والحج:۔۔ یعنی سفر جہاد اور سفر حج کے موقع پر اگر ضرورت ہو تو بھی دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں روایت الباب سفر حج کے متعلق تو ظاہر ہے اور جب سفر حج میں جائز ہے تو سفر جہاد میں بھی اس کی گنجائش ہے۔ (تراجم)

باب الردف علی الحمار: مقصد یہ ہے کہ حمار پر بھی دوسرے شخص کو بٹھایا جاسکتا ہے جبکہ اس کے اندر اتنی طاقت ہو اور اس پر زیادہ بوجھ نہ پڑے لیکن امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی جو حدیث اس باب میں ذکر کی ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں حمار کا تو تذکرہ نہیں۔ بلکہ حضور ﷺ کے اپنی راحلہ پر سوار ہونے کا تذکرہ ہے۔

بعض شراح بخاری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راحلہ اور حمار۔ نفس ارباداف میں دونوں برابر ہیں البتہ حضور ﷺ کا اپنے حمار پر بھی دوسرے کو بٹھالینا۔ یہ غایت تواضع کی بات ہے۔ (تراجم)

باب من اخذ بالركاب ونحوه: میرے نزدیک یہ ترجمہ شارح ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ دوسرے کے چڑھنے میں امداد کرنا صدقہ ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ اعانت للركوب شارح ہوگا۔ (مولوی احسان)

جواز نقل کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں کچھ تفصیل ہے اور مطلق جواز کا مذہب امام طحاوی رحمہ اللہ نہایت سے نقل کیا گیا ہے ورنہ حنفیہ کے نزدیک اگر لشکر بہت بڑا ہے اور بے ادبی ہونے کا خطرہ نہیں ہے تو یحاجانے کے اندر مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایسا نہیں بلکہ بے ادبی کا خطرہ ہے تو لے جانا جائز نہیں ہے، یہی مذہب شوافع متبادلہ کا ہے اور گویا امام طحاوی اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان علت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک علت بے ادبی ہے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لکھا ہوا قرآن کم تھا اور حفاظ کی قلت تھی تو اگر اس وقت قرآن لے جایا جاتا تو ضائع ہو جانے کا اندیشہ تھا اب یہ علت نہیں ہے لہذا مطلقاً جائز ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ وقد سافر النبی ﷺ واصحابہ فی ارض العدو : یہ علت امام بخاری نے بیان فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں حفاظ نے شرکت کی ہے اور ان کے پاس سینوں میں قرآن ہوتا تھا، لہذا قرآن کا لے جانا ثابت ہو گیا اور گویا امام طحاوی کی تائید ہوئی۔

لیکن بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اور مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں قرآن سینوں میں محفوظ رہتے تھے، لہذا اگر آج بھی ان کی حفاظت کا انتظام ہو اور صندوق کے اندر ایسے محفوظ کر کے لے جایا جائے جیسے سینوں کے اندر محفوظ ہوتا ہے تو جائز ہے اور اگر حفاظت نہ ہو سکے بے ادبی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے۔ (۱)

(۱) کیا جہاد کے اندر دار الحرب میں قرآن لے جانا جائز ہے؟ امام مالک کے یہاں مطلقاً ناجائز ہے کیونکہ احتمال ہے کہ وہ کفار اس قرآن کی بے عزتی کریں۔ اور امام طحاوی کے نزدیک مطلقاً لے جانا جائز ہے اور نئی والی روایات کو وہ ابتداء اسلام پر محمول کرتے ہیں کہ اس زمانے میں قرآن پاک کم تھے اور لڑائی میں لے جانے دیا جاتا تو قرآن پاک ختم ہو جاتا اور اب یہ حکم باقی نہیں رہا (جمہور کا مسلک اوپر گذر چکا ہے) امام بخاری کا میلان ظاہری کسی طرف معلوم نہیں ہوتا انہوں نے اگرچہ شروع میں کراہیہ کا لفظ ذکر کیا ہے لیکن آگے انہوں نے ایسی چیز ذکر کر دی جس سے ائمہ ثلاثہ کی تائید ہوتی ہے (مولوی احسان)

باب التکبیر عند الحرب : اور اس سے اگلا باب باب مایکوه من رفع الصوت فی التکبیر "چونکہ حضور ﷺ تکبیر کے جہر کی ممانعت فرمائی ہے اور بعض نے تو "انکم لاحدعون" سے یہ ثابت کیا ہے۔

امام بخاری نے پہلے باب سے جہر بالتکبیر کو ثابت کر کے دوسرے باب سے کراہیہ مبالغہ جہر بالتکبیر کو ذکر کیا ہے مطلب یہ ہے کہ کفری والی روایات اس صورت میں ہیں جبکہ وہ شور و شغب دوسروں کے لئے نقل ہوئے دوسری روایات کو لیتے ہوئے بعض صوفیاء کے جہر بالذکر کو اس حدیث کے خلاف قرار دیتے ہیں لیکن یہ چند جہر سے غلط ہے۔ اول امام بخاری اس سے پہلے باب میں جہر بالتکبیر ثابت کر چکے ہیں، دوم ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کا یہ وصف ذکر کیا کہ "کسان بجہر بلذکر اللہ..."

سوم یہاں "اربعوا علی انفسکم" کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ اپنی طاقت سے زیادہ جہر کر رہے تھے۔

چہارم۔ صوفیاء ذکر اللہ کو جہر سے کرتے ہیں اور حدیث میں نئی جہر بثناء اللہ کی ہے۔

پنجم۔ صوفیاء کرام ذکر بالجہر صرف علاج کے لئے کرتے ہیں اگرچہ ضماوہ عبادت بن جاتی ہے اسی وجہ سے بعد میں اسے چھڑا دیا جاتا ہے اور حدیث میں مقصود وہ

صورت ہے جب کہ اسے عبادت سمجھ کر کیا جائے۔ (مولوی احسان)

باب التکبیر اذا علا شرفاً: غلام یہ ہے کہ ہر شی کے لئے مناسب مواقع ہو کرتے ہیں لہذا جب کسی بلندی پر چڑھے تو اللہ کی بلندی کو یاد کرے اور جب کسی

پستی میں اترے تو اللہ کو پستی سے منزہ کرے (ایضاً)

باب یکتب للمسافر (۱)

حاصل یہ ہے کہ اگر آدمی اپنے معمولات کو اقامت کی حالت کے اندر پابندی سے پورا کرتا ہے پھر اگر عرض یا سفر کی حالت میں ان کے اندر کوتاہی ہو جائے تو بھی ثواب پورا ملتا ہے۔

باب السیر وحده (۲)

اس کا حوالہ ماقبل کے اندر آچکا ہے اور اسکے اندر روایات متعارض ہیں امام بخاری نے دونوں روایات کو باب کے اندر جمع کر دیا ہے اور علماء نے دونوں کے اندر جمع فرمایا ہے کہ اگر راستہ امن و امان کا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے ورنہ ممانعت ہے۔

باب السرعة فی السیر

مقصد یہ ہے کہ اگر سرعت سے چلایا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور جن روایات کے اندر سوار یوں کو مشقت میں ڈالنے سے ممانعت آئی ہے یہ اس میں داخل نہیں ہے۔ (۳)

حدثنا محمد بن المثنیٰ -- اس روایت کے اندر ایک جملہ معنی کے اعتبار سے مشکل ہے اس کی تشریح سنو!۔
کان یحییٰ یقول وانا اسمع فسقط غنی شراح کرام علامہ عینی اور حافظ رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ”فسقط غنی“ کی جگہ کا مقولہ ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ سند کے اندر لفظ ”انا اسمع“ کی زیادتی ہے اور اصل عبارت یہ ہے ”عن هشام اخبرنی

(۱) یہ قاعدہ مضابطہ ہے کہ سفر جہاد کی وجہ سے معمولات چھوٹ جاتے ہیں جس کی وجہ سے تکلیف لافانی بھی ہوتی ہے لیکن اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس سفر کے شرعی عذر ہونے کی وجہ سے حضور والا اجر عطا فرمادیا۔ لہذا اس خیال سے دینی سفر ترک نہ کیا جائے (ایضاً)

(۲) ۳۹۹ پر ایک باب گزرا ہے باب سفر الاثنین باب بیعت طلیعة وحده وہاں شراح نے ان دونوں بابوں کا مطلب ایک بیان کیا تھا لیکن وہ مطلب یہاں کے زیادہ مناسب ہے (مولوی احسان)

(۳) اس باب کو امتحان میں دینا چاہئے اس کی سند ذرا مشکل سی ہے۔

غور سے سنو! ”عن مسیر النبی ﷺ“ کا تعلق ”سنن اسامہ بن زید“ سے ہے اور درمیان والی عبارت زائد ہے اور جملہ معترضہ ہے۔ اور یہ محمد بن ثنیٰ کا مقولہ ہے کہ میرے استاد کی سنن اسامہ بن زید کے بعد ”وانا اسمع“ کا لفظ بھی ذکر کیا کرتے تھے یعنی عروہ یہ کہتے ہیں ”سنن اسامہ بن زید وانا اسمع لیکن میرے استاد کی جگہ کا یہ لفظ ”انا اسمع“ میں خود ان سے نہ سن سکا کسی ساتھی سے سنا ہے اور یہ ان محدثین حضرات کی غایت احتیاط ہے کہ جس طرح حدیث سنا کرتے تھے اسی طرح بعید و مجتہد نقل کرتے تھے۔

باب اذا حمل علی فوس: روایت الباب کی طرح گزر چکی ہے کہ اگر کسی نے سواری کے لئے جانور دیا اور وہ فوس اسے بیچنے لگے تو امام احمد کے ہاں اسے خرید نہیں سکتا اور ائمہ ثلاثہ اس کے اشتراء کو جائز سمجھتے ہیں لیکن خلاف اولیٰ ہے امام بخاری کتابا کے ساتھ ہیں اس لئے ہر جگہ باب باندھ کر اس کی طرف اشارہ کرتے رہتے ہیں (مولوی احسان)

باب الجہاد باذن الابویں: اگر جہاد فرض کفایہ ہے تو پھر والدین سے اجازت لینی ضروری ہے۔ اور اگر فرض عین ہو تو پھر کسی سے اجازت کی ضرورت نہیں ہے (ایضاً)

ابی، قال: سئل اسامة بن زيد وانا اسمع“ لیکن یہی فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مجھ سے ساقط ہو گیا تھا اور میں اس کو بھول گیا تھا بعد میں یاد آیا اب ذکر کر دیا میری رائے یہ ہے کہ ”فسقط عنی“ محمد بن المثنیٰ کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ ”انا اسمع“ کو میرے استاذ یحییٰ نے ذکر کیا تھا لیکن مجھ سے ساقط ہو گیا کیونکہ مجھ سے میرے استاد نے اس کو ذکر نہیں کیا اور دوسرے شاگردان کے اس لفظ کو ذکر فرماتے ہیں۔

باب ما قيل في الجرس ونحوه (۱)

حدثنا قتيبة بن سعيد اس کے اندر ہے ان لایسقين فی رقبة بعیر قلادة من وتر اس کے تین مطلب ہیں (۱) جو گھنٹی وغیرہ گلے کے اندر باندھی جاتی تھی اس کی ممانعت ہے۔

(۲) تانت گلے میں ڈالنے کی ممانعت ہے کیونکہ بعض مرتبہ اس کو کھانے کی ضرورت پیش آئے گی تو گلے کے اندر اگر وہ پھنس گئی تو گلا گھٹ جائے گا۔

(۳) جاہلیت کے اندر نظر بد سے بچنے کے لئے گلے میں تانت ڈالتے تھے اس سے ممانعت فرمائی ہے۔

باب الجاسوس (۲)

اس باب سے امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جاسوسی کے لئے بھیجا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لئے جاسوسی کرنا جائز ہے یہ امام بخاری کی غرض ہے دوسرے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ

(۱) روایت تو اس سلسلے میں بالکل صاف ہے اسی وجہ سے یہ عند اکثر علماء مکروہ ہے لیکن امام بخاری نے ”مما قيل“ کا لفظ بڑھا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس زمانے میں تانت ڈالی جاتی تھی جو جانور کے گلے کو مضرب ہو کر کرتی تھی اور وہ لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے بھی تانت ڈالا کرتے تھے اب تانت کا استعمال نہیں رہا تو ممکن ہے کہ نئی فہم ہو گئی ہو اس احتمال کی طرف اشارہ ہے (مولوی احسان)

باب من اکتب فی جيش: اس باب کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ذکر فرمائی جہاں اس سے غزوہ وغیرہ میں نام لکھائی کی مشروعیت معلوم ہوئی وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس جیسے شخص کے حق میں حج افضل ہے چونکہ وہ خود بھی حج کا ثواب حاصل کر رہا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی بیوی بھی اپنے حج کے فرض سے سبکدوش ہو رہی ہے لہذا یہ چیزیں اس کے لئے زیادہ افضل ہیں محض جہاد کے مقابلے میں چونکہ جہاد میں اگر وہ نہیں گیا تو دوسرا اس کی جگہ لے سکتا ہے۔ (تراجم)

(۲) تجسس کے معنی ہیں تہسس جاسوس اس سے فاعل ہے۔ امام بخاری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ والی جو حدیث ذکر کی ہے اس سے دو مسئلے نکلتے ہیں۔ اول: مسلمان کفار کے لئے مسلمانوں کی جاسوسی کرے۔ اگر یہی مقصود ہو تو پھر ترجمہ بعینہ ثابت ہے۔ اس صورت میں امام مالک کے ہاں اس کے بارے میں اختیار ہے چاہے قتل کر دیا جائے۔ اور بعض سلف کے نزدیک قتل کرنا ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا البتہ اسے تعزیر کی جائے گی۔

دوسرے: مسلمان کفار کی جاسوسی کرے۔ اگر یہ مقصود ہے تو بھی ترجمہ اس حدیث سے ثابت ہے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ کفار کی جاسوسی ان روایات و آیات سے خارج ہے جو دوسروں کے محبوب کو چھپانے کے متعلق وارد ہوئی ہیں لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں جو آیت ذکر کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صورت ہی مراد ہے۔ فقال اعملوا ما شئتم: شراح اس لفظ کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ تمہاری لغزشیں وغیرہ معاف ہو جائیں گی لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ اگر شرک کے علاوہ بقیہ صغیرہ و کبیرہ تمام معاف کر دیئے جائیں گے تو شرع اس سے کوئی مانع نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الکسوة للاسارى: غور سے سنو! مطلب یہ ہے کہ قیدیوں کے حقوق ہیں۔ ان کو لباس و کھانا دینا ضروری ہے کفر اس سے مانع نہ ہوگا (مولوی احسان)

باب الاسارى فی السلاسل: اگر قیدی کے ہماگئے کا خوف ہو تو اسے بیڑی پہنانا اجماعاً جائز ہے۔ (مولوی احسان)

کافروں کے لئے جاسوسی سے منع فرمایا گیا جیسا کہ روایت سے معلوم ہوا میری رائے یہ ہے کہ باب کی غرض دونوں ہیں یعنی مسلمانوں کے لئے جواز اور کافروں کے لئے جاسوسی کا عدم جواز ثابت کرنا مقصود ہے۔

فَقَالَ اَعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ الْخ اس سے مقصود فضیلت بیان کرنا ہے معصیت کی اجازت نہیں ہے اور اگر اللہ تعالیٰ عاصی فاجرو فاسق کے لئے بھی مغفرت کا حکم فرمادیں تو کسی کو قیل و قال کی مجال نہیں ہے۔

باب اهل الدار يبيتون

مصنف نے آگے چل کر مستقل دو باب منعقد فرمائے ہیں جن سے مستقل طور پر عودتوں اور بچوں کے قتل کی ممانعت فرمائی ہے اس باب سے مقصود یہ ہے کہ اگر شب خون کی نوبت آئے اور اندھیرے میں حملہ کیا جائے تو ایسی صورت میں اگر بچے بھی قتل ہو جائیں اور عورتیں بھی ماری جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱)

فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضِلَّ ذُرِّيَّتُكَ مِن دُونِكَ فَإِن يَبْعُدْكَ بِذُنُوبٍ يُضَالِفُونَ وَلَدًا كَذِبًا أَوْ يَأْبَىٰ لَكَ الْغَوْلُ لَا سِرَّ لَهُ فِئْتَانًا يَلِيَا ۖ وَالْفِدَاءُ جَائِزٌ إِذَا عَسَىٰ ۚ

امام کا مذہب یہی ہے باب سے اسی کو ثابت فرمایا ہے لیکن یہاں صرف من کو بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ فداء کا مسئلہ ص-۴۲۸ پر باب فداء المشرکین کے نام سے آ رہا ہے۔ امام مالک کے نزدیک ”من“ جائز نہیں فداء بالمال جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہ من جائز ہے نہ فداء جائز ہے۔

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ --- سے ہمارا استدلال ہے اور یہ بناخ ہے، اِمَّا مَنَا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً کے لئے۔ (۲)

(۱) احادیث میں کثرت سے صبیان اور نساء کے قتل سے نفی وارد ہوئی ہے بشرطیکہ وہ لڑنے والے نہ ہوں اسے امام بخاری آگے ذکر کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے امام بخاری - بتا رہے ہیں کہ اگر - بیسات کیا جائے یعنی شب خون مارا جائے اور کوئی عورت یا بچہ ناندھیرے کی وجہ سے مر جائے اور قتل ہو جائے تو اس حدیث کی نفی سے خارج ہوگا۔ یعنی اس قتل سے نفی ہے جو قصد اہوا ہو۔ (مولوی احسان)

باب قتل الصبیان فی الحرب و قتل النساء: امام مالک وغیرہ سے یہ مقتول ہے کہ عورتوں اور بچوں کا قتل کسی حال میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کافر جہاد میں عورتوں اور بچوں کو ڈھال بنالیں تو ان پر تیر اندازی کرنا جائز نہیں اور بعض حضرات سے یہ مقتول ہے کہ بچوں اور عورتوں کا قتل جائز ہے اور احادیث نبوی کے نسخ کا انہوں نے دعویٰ کیا ہے مگر یہ قول غریب ہے۔

اور امام بخاری کی غرض اس باب سے شہ خون میں عورتوں اور بچوں کے قتل کے جواز کو بیان کرتا ہے اور اگر وہ قتل کریں تو عنفوانِ جہور ان کا قتل کرنا جائز ہے اور بعض مواہک سے اس صورت میں قتل کا عدم جواز منقول ہے البتہ اگر یہ قتل کا ارتکاب کر لیں تو قتل کی گنجائش ہے اور جمہور کی دلیل ابوداؤد کی وہ روایت ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک غزوہ میں لوگوں کی بھیڑ کو دیکھا اور ایک عورت کو مقتولہ دیکھا تو فرمایا ”ما كانت هذه لتقاتل“ اس سے معلوم ہو گیا کہ عورت قتل کرے تو پھر اس کے قتل کی گنجائش ہے۔

باب لا یعذب بعدا اللہ : اس راتفاق ہے کہ اللہ کے عذاب کے ذریعہ عذاب نہ دیا جائے جیسے آگ۔ (مولوی احسان)

(۲) یہ آیت شوافع و حنابلہ کا متدل ہے اور شراح یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری اس باب سے یہی دو مسئلے بیان کر رہے ہیں لیکن میرے نزدیک یہاں صرف پہلا مسئلہ من کو بیان کر رہے ہیں اور آیت تبرکاذکر کی ہے کیونکہ اس سے آگے دوسرے جز پر مستقل ترجمہ موجود ہے اور یہ آیت احناف کے نزدیک ابتداء اسلام پر محمول ہے۔

باب هل للاسیران یقتل

اگر کوئی شخص مسلمان کو قید کر لے اور اس سے کوئی معاہدہ کر لے تو آیا اس معاہدہ کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اور اس کافر کو یہ مسلمان قیدی دھوکہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک تمام چیزوں کا اختیار ہے جو چاہے کرے۔ امام مالک کے نزدیک جب معاہدہ ہو گیا ہے تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے امام شافعی کے نزدیک صرف اس کو اتنا حق ہے کہ بھاگ جائے اور کچھ نہیں کر سکتا امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں اور حدیث حدیبیہ کے اندر جو حضرت ابو بصیر کا قصہ ذکر کیا گیا ہے وہ ہمارا مستدل ہے۔ (۱)

باب الکذب فی الحرب

جمہور کے نزدیک صرف تو یہ جائز ہے حرب کے اندر کذب جائز نہیں امام بخاری کے نزدیک کذب کی بھی اجازت ہے باب سے اسی کو ثابت فرمایا ہے۔ (۲)

(۱) عہد کے بعد عند الامام مالک نہ تو وہ مسلمان بھاگ سکتا ہے اور نہ کفار کا کوئی نقصان کر سکتا ہے کیونکہ یہ سب کچھ خلاف عہد ہے اور شوافع کے یہاں بھاگنا جائز ہے لیکن مالی نقصان پہنچانا جائز ہے اور احناف کے ہاں اس قیدی کا کوئی معاہدہ نہیں ہے کیونکہ یہ معاہدہ جبر سے لیا گیا ہے وہ قیدی غیر مختار ہے (مولوی احسان) باب اذا حرق المشرك المسلم: تعذیب بالنار اجماعاً جائز نہیں ہے لیکن بعض سلف کے ہاں اگر کافر مسلمان کو نارسے جلادے تو اس کافر کو نارسے جلانا جائز ہے اور جمہور کے ہاں نا جائز ہے (مولوی احسان)

باب بلاءو جمعة: مقصد یہ ہے کہ جیسے آدمی کی تعذیب بالنار ناجائز ہے اسی طرح دیگر حیوانات کی تعذیب بالنار بھی ممنوع ہے۔ (مولوی احسان)
باب حرق الدور والنخیل: یعنی تعذیب بالنار سے نمی اس وقت ہے جب کہ کسی جاندار کو جلایا جائے البتہ جمادات کا جلانا جائز ہے (مولوی احسان)
باب قتل النائم المشرك: اگر دار الحرب میں کسی کافر کو دھوکے سے قتل کر دے تو جائز ہے البتہ ذی کفل کرنا ناجائز ہے (ایضاً)
باب لا تنمنوا لقاء العدو: ان روایات کا میں نے باب تمنی الشهادة میں خوارق یا تھا اور یہاں مقصد یہ ہے کہ اس کی تمنا نہ کرے لیکن اگر ضرورت پڑے تو پھر پیچھے بالکل مت ہٹے۔

باب الحرب خدعة: اس کے موافق حضرت علی رضی اللہ عنہ اور خود حضور ﷺ سے بھی روایات مروی ہیں لڑائی میں خدعہ جائز ہے لیکن نقص عہد درست نہیں وہ اور چیز ہے اور گزشتہ ابواب میں اس پر کلام گذر چکا ہے (مولوی احسان)
(۲) شرح یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کے ہاں حرب میں کذب جائز ہے لیکن فقہاء کے نزدیک کذب بلا عذر شدید درست نہیں اور جس حدیث سے معنف کا استدلال ہے اس میں تو یہ کا ذکر ہے کذب کا نہیں (ایضاً)

باب الفتنک باهل الحرب: یعنی حربی کافر کو چپکے سے مارنے کا جواز۔ چونکہ اس نے نقص عہد کیا تھا اور حضور ﷺ کے خلاف دشمنوں کی معاونت کی اور حضور ﷺ کی بھوجی کی۔ جس کی وجہ سے وہ جہنم داخل ہوا۔ اس ترجمہ اور ماقبل میں جو ترجمہ گذرا ہے "باب قتل النائم المشرك" دونوں کے درمیان عام خاص میں وجہ ہے (تراجم)

باب مايجوز من الاحتيال: مطلب یہ ہے کہ سنن کی روایت ہے کہ "الايمان قبيد الفتنک او كما قال ﷺ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چپکے سے =

باب هل ليتا سر الرجل

اس کی غرض یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو کفار گھیر لیں تو ان کو اختیار ہے کہ وہ قیدی بن جائیں اور قتل سے رہائی حاصل کریں اور اس کا بھی اختیار ہے کہ وہ مقتول ہو جائیں اور اس صورت کے اندر لَا تَلْفُقُوا بِأَيِّدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ کے اندر داخل نہ ہوں گے۔ (۱)

= دھوکہ دے کر قتل کرنا جائز نہیں ہے اس کا مکمل کیا ہے؟ اس کو تو موقع پر ذکر کیا جائے گا یہاں اس روایت کا مکمل امام بخاری ذکر کر رہے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مسلمان آپس میں اس طرح قتال کریں۔ (مولوی احسان)

باب الزجر في الحرب : میں یہ کہہ چکا ہوں کہ شہقت کے کام لو لگانے سے ہلکے ہو جاتے ہیں لہذا امصف کی غرض یہ ہے کہ اگر جہاد میں شور و شغب کر لیا جائے تو جائز ہے کیونکہ یہ معین و مددگار ہوگا (مولوی احسان)

باب من لا يثبت على النخيل : رکوب خیل اور اس پر ثبات کی فضیلت کا بیان مقصود ہے (مولوی احسان)

باب دواء الجرح باحراق : ترجمہ میں تین مسئلے مذکور ہیں اور حدیث الباب تینوں کے سلسلے میں ظاہر ہے (ترجمہ)

باب ما يكره من التنازع : یعنی ایک رائے ہونا چاہئے احوال حرب کے سلسلے میں تنازع اور اختلاف نہ کرنا چاہئے کیونکہ اسی کی وجہ سے بسا اوقات ہزیمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس طرح سے جنگ احد میں حضور ﷺ کے قول لا تبرحوا مکانکم ی مخالفت کی گئی اور مجاہدین نے آپس میں تنازع کیا تو مسلمانوں کی ہوا اکڑ گئی (ترجمہ ملخصاً)

باب اذا فزعوا بالليل : یعنی اگر رات میں اس طرح کی کوئی صورت پیش آ جائے تو امیر لشکر یا تو خود اس کی تفتیش کرے ورنہ معتبر اور بھگدار آدمی سے کرائے۔ (ترجمہ)

باب من راي العدو : یعنی اعلان کر کے دشمنوں کی صفوں میں گھس جانا بہادری اور مطلوب ہے اور جو اعلان سے اس کو بھی اس شخص کا اتباع کرنا چاہئے (مولوی احسان)

باب من قال خذها : چونکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ایک شخص نے کہا ”خذوا انابین الغفاری“ اس پر حضور ﷺ نے رد کیا کہ ”ابن الانصاری“ کیوں نہیں کہا۔ یعنی دین کی طرف نسبت کیوں نہیں کی مقصد ترجمہ یہ ہے کہ وہ حدیث اولویت پر محمول ہے۔

باب اذا اتول العدو على حکم رجل : یعنی اگر کفار کسی کے حکم بنانے پر راضی ہو کر ہتھیار ڈالنے کو تیار ہوں اور امام اس بات کو قبول کر لے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔ اور حکم کا فیصلہ خصمین کی رضامندی سے نافذ ہوگا، جیسا کہ ابن المنیر وغیرہ کی رائے ہے۔

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے خوارج پر بھی رد ہو جاتا ہے کیونکہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی تھی جس کے حکم کے تحت پر رضامندی ظاہر کرنے پر اعتراض کیا تھا۔ (ترجمہ ملخصاً)

باب قتل الاسیر : اگر قیدی کو کھڑا کر کے قتل کیا جائے تو جائز ہے اور جواز کے اثبات کی ضرورت اس وجہ سے پیش آگئی چونکہ بعض روایات میں اس کی نئی آئی ہے۔ (مولوی احسان)

(۱) امصف فرما رہے ہیں کہ چند مسلمان کفار کی جماعت کے زمرہ میں آجائیں تو کیا وہ ان کفار سے صلح کر سکتے ہیں یا ان سے لڑتے رہنا ضروری ہے۔ امام بخاری نے دو جز

ترجمہ میں ذکر کر کے حدیث سے دونوں صورتوں کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی جیسا موقعہ و مصلحت کا تقاضہ ہو دوسری کرنا چاہئے (مولوی احسان)

باب فداء المشرکین : اس مسئلہ کا اختلاف بیان کر چکا ہوں۔ (مولوی احسان)

باب فکاک الاسیر

اگر مسلمانوں کو کسی کافر نے قید کر لیا ہے تو جمہور کے نزدیک تمام مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کو مال دے کر چھڑائیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بیت المال سے فدیہ دے کر ان کو چھڑایا جائیگا۔ امام احمد کے نزدیک اگر کافر قیدی ہمارے پاس ہیں تو ان کے بدلے میں چھڑا سکتے ہیں فدیہ بالمال کے ذریعہ نہیں چھڑا سکتے۔

باب الحربی اذا دخل دار الاسلام

اگر کوئی کافر حربی چپکے سے دار الاسلام کے اندر داخل ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے۔ امام مالک کے نزدیک امام کو اختیار ہے خواہ اس کو قتل کر دے خواہ اسکو قید کر لے۔ جمہور کے نزدیک قیدی ہے اور فنی المسلمین ہو گا قتل نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہ یہ کہے کہ میں بادشاہ کا قاصد ہوں تمہارے بادشاہ کے پاس آیا ہوں تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ بصدق اور بادشاہ کے پاس دو آدمیوں کی حراست میں بھیج دیا جائے گا حنفیہ، حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے پاس بادشاہ کا مہر لگا ہوا کوئی خط ہو تو اس کو بھیج دیا جائے گا ورنہ فنی المسلمین ہے۔ (۱)

باب هل يستشفع الی اهل الذمة (۲)

اس باب کی غرض یہ ہے کہ جو شخص سفارش کرتا ہے وہ چھوٹا کہلاتا ہے تو ذی سے سفارش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان تو چھوٹا آدمی ہے اور ذی ایک بڑی حیثیت کا شخص ہے تو اس سے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا۔ لیکن باب سے جواز ثابت فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ تشہید اذہان کے طور پر حدیث کو چھوڑ دیا۔ کیونکہ روایت نہایت کثرت سے گزر چکی ہے اور گویا باب کے مضمون کے بعد ہر شخص کا ذہن اس کی

(۱) اس حدیث کو امام بخاری نے غیر مستان پر محمول کیا ہے اور امام ابو داؤد اسے مستان پر محمول کرتے ہیں (مولوی احسان)

باب یقاتل عن اهل الذمة، اگر ذمہوں پر کسی طرح کا حملہ ہو تو مسلمانوں کو ان کی طرف سے قتال کرنا اور مقابلہ کرنا ضروری ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ سفارشی بنادوسرے کی تعظیم اور اپنی تذلیل ہے اس وجہ سے اہل الذمہ کا۔ (مولوی احسان)

باب جوائز الولد : الولد : جائزہ بمعنی عطیہ کی جمع ہے آگے چل کر حدیث شریف میں ہے اجیزوا الولد بنحو ما کنت اجیزہم یعنی ان کا اکرام اور معاذت کرو۔

اھجور رسول اللہ ﷺ اس کے سلسلے میں بہت کلام ہے اور باب کتابہ العلم میں اس پر کلام گزر چکا ہے اور والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارادہ خلافت الی بکر بن عبد المطلب ﷺ کو قید تحریر میں لانا تھا جس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خدشہ ہوا کہ اگر خلافت منصوص ہو گئی اور پھر کسی تمنا کرنے والے نے مخالفت کی تو وہ مستحق عقوبت ہو جائے گا (لامع)

باب التجمیل للولد : مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طلب قبل کی ممانعت نہیں فرمائی اور اس پر انکار نہیں فرمایا بلکہ اس ممنوع چیز سے قبل اختیار کرنے کی ممانعت فرمائی۔ (تراجم)

باب کیف یعرض الاسلام علی الصبی : تمہیں یاد ہوگا کہ کتاب الجنائز میں یہ روایت ص ۱۸۰ پر گزر چکی ہے وہاں ترجمہ یہ تھا هل یعرض الاسلام علی الصبی وہاں قاعدہ میں نے بتایا تھا کہ چونکہ بخاری شریف مولہ ۱۶ سال میں لکھی گئی ہے اسلئے ان کے بعض خیالات بدل گئے ہیں اور اسی کے مطابق ترجمے بھی مختلف طرح کے لائے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب قول النبی ﷺ الیہود : اس ترجمہ میں حدیث شریف کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو موصول کتاب الجزیہ میں آری ہے۔ (تراجم)

طرف منتقل ہو جانا چاہئے اور وہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جسکے اندر ان کے والد کے قرضہ کا ذکر ہے جس کو حضور ﷺ نے ادا فرمایا۔

باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب (۱۱)

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک قوم مسلمان ہوگئی ہے اور پہلے سے وہاں تمام مسلمان ہیں تو ایسی صورت کے اندر وہ زمین وغیرہ انہی کی ملک میں رہے گی اور وہ لوگ اپنی تمام املاک کے مالک ہوں گے لیکن اگر ایک قوم اسلام لائی اور دوسرے بعض غیر مسلم بھی وہاں موجود ہیں تو اب اگر حملہ کے بعد فتح ہو جائے تو تمام اشیاء بیت المال کی ملک میں جمع ہو جائیں گی۔ اور جو لوگ پہلے مسلمان ہیں ان کی تمام اشیاء جہور کے نزدیک ان ہی کی ملک میں رہیں گی۔ خفیہ کے نزدیک منقول اشیاء کے تو مالک ہوں گے مگر غیر منقول اشیاء بیت المال کی ملک ہوں گی۔

باب من قسم الغنیمۃ فی غزوة (۱۲)

شرح حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے احتلاف پر رد ہے کہ ان کے نزدیک سفر کے اندر غنیمت کا تقسیم کرنا جائز نہیں ہے اور جہور کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں جنگ کا اور بد امنی کا خطرہ ہے تو وہاں تقسیم جائز نہیں ہے لیکن اگر امن کی جگہ ہے تو اب تقسیم جائز ہے اب اس کی تفصیل کے بعد روایت الباب ہمارے مخالف نہیں ہے۔

باب اذا غنم المشرکون مال المسلم (۱۳)

یعنی اگر کوئی کافر مسلمان کا مال چھین کر لے گیا۔ پھر کسی طرح مسلمانوں نے اس پر قبضہ کر لیا تو آیا وہ اس کی ملک ہوگا یا غنیمت

(۱) اگر صورت مذکورہ فی التجرہ ہو تو اگر عداوت و امّ بخاری کے نزدیک مال منقول و غیر منقول سب کچھ ان کی ملک میں رہے گا، اور احتلاف فرماتے ہیں کہ اگر اسلام کی فتح مسلمانوں کی ہو تو پھر سب کچھ ان کا ہوگا۔ اور اگر عداوت ہو تو پھر منقول تو ان کی ملک میں رہے گا لیکن ارض بیت المال کی ملک میں آجائے گا اور امّ بخاری نے اس سے احتلاف پر رد کیا ہے۔

وفیہ حدثنا اسماعیل... رب الصریمة ورب الغنیمۃ... یعنی چنداوث والا چند بکریوں والا وایاہی ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان یعنی ان دونوں کے اونٹوں کو میری زمین سے بھانا۔ کیونکہ یہ بہت مالدار ہیں بہت سے اونٹ ہیں اور زمین میں بہت ہے۔ (مولوی احسان)

باب کتابۃ الامام الناس: کہا جاتا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں حضور ﷺ نے سب سے پہلے مردم شماری کرائی۔ (مولوی احسان)

باب ان اللہ یوید الدین: روایت اور مضمون سب کچھ گزر چکا ہے۔ (مولوی احسان)

باب من ناصر فی الحرب بغیر امرہ: یہ قصہ غزوہ موتہ کا ہے کیونکہ جو تھے نمبر پر حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ نے مجتہد استنبال لیا تھا اسی وجہ سے ترجمہ

ثابت ہو جائے گا (مولوی احسان)

باب العون بالمدد: یعنی اگر امام ملک بھیج کر مدد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے (تراجم اختصار)

باب عن غلب العدو: جہاں کہیں فتح حاصل ہو وہاں تین دن ضرور ٹھہرنا چاہئے تاکہ اچھی طرح کنٹرول ہو جائے اور نئے نئے احکام جاری کر سکیں جلدی چلے جانے

میں ممکن ہے کہ وہ مغلوب کفار جلدی سے دوبارہ سر اٹھالیں (مولوی احسان)

(۲) اگر عداوت کے نزدیک غنیمت کو ملے گی تقسیم کر دینا جائز ہے جب اس کی یہ ہے کہ جب مسلمانوں کے پاس آگئی تو ان کی ملک ہوگئی اور احتلاف کے نزدیک جب تک وہ مال غنیمت دار الحرب سے باہر نہ آجائے تقسیم نہیں ہو سکتا لیکن ترجمہ یا حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو احتلاف کے خلاف ہو۔ (مولوی احسان)

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ اگر کافر غلبہ سے مسلمان کا مال حاصل کر لے تو امام شافعی کے یہاں وہ اس کا مالک نہ بن سکے گا وہ مسلمان کی ہی ملک میں رہے گا اور اگر اس مال پر دوبارہ مسلمان غائب آجائیں تو اس مال کو اصل مالکوں کے پاس لوٹایا جائے گا اور وہ غنیمت نہیں بن سکتا ہے اور بعض صحابہ کے ہاں گذشتہ مذہب بالکل عکس ہے یعنی کافر مالک ہو جائے گا اور جہور دائرہ تلاش کی رائے یہ ہے کہ اگر تقسیم غنیمت سے پہلے پہلے اصل مالک بغیر وغیرہ سے اس پر ملک ثابت کرے تو اسے واپس مل جائیگا اور اگر تقسیم کے بعد دعویٰ کیا ہے تو امام اس اصل مالک کو قیمت دلوانے کا اور احتلاف یہ کہتے ہیں کہ صرف غلام کا حکم وہ ہے جو شوافع بیان کرتے ہیں اور اس باب کی کوئی حدیث انرا رد میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے (مولوی احسان)

کے اندر داخل ہوگا۔

امام شافعی کے نزدیک وہ مالک کے لئے ہوگا۔ بعض صحابہ علیہ السلام کے نزدیک وہ غنمین کے لئے ہوگا اور غنیمت کے اندر داخل رہیگا۔ جمہور کے نزدیک قبل تقسیم تو مالک لے سکتا ہے اور تقسیم کے بعد وہ غنمین کے لئے ہوگا۔ البتہ جمہور میں سے حنفیہ کے نزدیک غلام مستثنیٰ ہے کہ ہر صورت کے اندر مالک اس کا مستحق ہوگا۔ روایات باب ہمارے مخالف نہیں ہیں۔

باب من تکلم بالفارسیۃ

حاصل باب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غیر عربی زبان کے اندر امن دے تو وہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں غیر عربی لفظ مستعمل ہوتے تھے چنانچہ پہلی حدیث کے اندر لفظ ”سودا“ دوسری حدیث کے اندر لفظ ”سنہ سنہ“ اور تیسری حدیث کے اندر لفظ ”کنج کنج“ غیر عربی ہیں۔ (۱)

باب القلیل من الغلول (۲)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ غلول خواہ مال قلیل کا ہو یا کثیر کا ہر صورت کے اندر وہ وعید میں داخل ہے۔ آگے امام بخاری فرماتے ہیں ”ولم یذکر عبد اللہ بن عمرو“ امام احمد بن حنبل کے نزدیک اگر کسی شخص نے مال غنیمت کے اندر خیانت اور سرقت کیا تو اس کی سزا یہ ہے کہ اس کو مکان سے باہر نکال کر اس کے تمام سامان میں آگ لگادی جائے۔ اور ابوداؤد کی ایک روایت سے استدلال ہے جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ امام بخاری اس جملہ سے اس پر رد فرماتا چاہتے ہیں۔ اور جمہور اس روایت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ تشدید پر محمول ہے۔

باب ما یکرہ من ذبح الابل (۳)

اس بات پر اجماع ہے کہ جو اشیاء مہیا لاکل ہیں، ان کا غنیمت کے اندر سے کھالینا۔ بغیر امام کی اجازت کے جائز ہے۔ ان ہی میں سے جانور وغیرہ بھی ہیں ان کا کھانا بھی جائز ہے اور امام بخاری کے اس ترجمہ سے کراہت معلوم ہوتی ہے۔ جمہور کی طرف سے

(۱) الرطانة: کہتے ہیں کہ غیر عربی زبان کو۔ خواہ کوئی ہو۔ اور یہ تعیم بعد اخصیص ہے اور بعض شراح کے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ غیر صحاح کی روایت نہیں آیا ہے کہ جو عربی پر قدرت رکھتا ہو۔ پھر غیر عربی بولے اس میں منافق کی علامت پائی گئی امام بخاری اس سے اس حدیث پر رد کر رہے ہیں۔ اور ابن ماجہ کی ایک حدیث مرتع ہے جس میں ”انکم دود“ کے الفاظ ہیں، یعنی کیا تیرے پیٹ میں درد ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض کتاب الجہاد سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ یا تو کتاب الایمان کے متعلق ہے یا کتاب الاشعار سے بلکہ اس کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسری زبان میں امن دے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب الغلول وقول اللہ تعالیٰ: ”تقووا غلولکم“ کی وعید بیان کرتی ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ تھوڑا سا غلول بھی بہت شدید ہے اور اور دوسرا مسئلہ جسے تہجد ذکر کیا ہے حنابلہ کے ہاں ہے اور ان کا مستدل ابوداؤد کی روایت صریح ”لیہا مقال“ ہے۔ امام بخاری نے امام احمد کے مذہب پر رد کرتے ہوئے حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (مولوی احسان)

(۳) اس پر اجماع ہے کہ غنمین کو دار الحرب میں طعام کی اشیاء کی کھلی اجازت ہے کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے اور جس وقت وہ چیزیں دارالاسلام میں آجائیں پھر کھانے کا حق نہیں ہے، سب کچھ واپس کرنا پڑے گا۔ انہی چیزوں میں بکری، گائے، اونٹ وغیرہ داخل ہیں۔ کیونکہ یہ بھی مہیا لاکل شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن اس =

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ممانعت کسی وقتی عارض کی وجہ سے ہے امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ اگر غنیمت کے اندر قلت ہو تو وہ صرف ممانعت کا محمل ہے۔ (۱)

= اس حدیث کا واقعہ یہ ہے کہ موقع حدیبیہ پر حضور اقدس ﷺ نے ایسے گوشت کی پکی ہوئی ہاٹریاں گردادیں۔ جو گزشتہ قاعدہ کے مخالف ہے اس کی توجیہ محدثین کرام کی فرماتے ہیں؟ امام بخاری نے یہ توجیہ کی ہے کہ جانور اس اجازت میں داخل نہیں ہے۔ یہ بعض سلف کا مذہب تھا لیکن ائمہ اربعہ کا نہیں ہے۔ دوسری توجیہ امام ابو داؤد نے ترجمہ باندھ کر کی ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ لوگ زیادہ ہوں اور مال غنیمت کی مقدار کم ہو۔ پھر اسے بغیر اجازت امام استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے، تیسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے کہ اجازت سے پہلے کا واقعہ ہو۔ (مولوی احسان)

(۱) باب البشارة فی الفتوح: یعنی فتح کی بشارت امام تک جلدی پہنچانی چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب ما يعطى البشير: جو بشارت لے کر آئے اسے کچھ نہ کچھ ضرور دینا چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب لا هجرة بعد الفتح: حاصل یہ ہے کہ فتح مکہ سے پہلے مدینہ کی طرف ہجرت کرنی ضروری تھی لیکن فتح مکہ کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے کیونکہ پھر سارا حجاز دارالاسلام بن گیا تھا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جملہ سے مطلق ہجرت کی نفی کی جارہی ہے بلکہ دیگر جگہ ہو سکتی ہے اگر اس میں مصلحت ہو۔ (مولوی احسان)

باب اذا اضطر الرجل الى النظر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے ذی عورت کے کپڑے اتارنے پڑیں تو جائز ہے۔ (ایضاً)

”من حجزتها“ یعنی موضع ازار۔ اور یہ بھی ہے کہ بالوں سے نکالا۔ لہذا بعض نے یہ کہا ہے کہ اس کی چوٹی بہت لمبی تھی جو مقعد تک تھی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس نے چوٹی سے نکال کر منور میں باندھ لیا۔ اور تیسری توجیہ اس کا ٹکس ہے۔ میرے نزدیک دوسری توجیہ زیادہ مناسب ہے۔

باب استقبال الغزاة: یہ آداب میں سے ہے کہ مجاہدین کا حایوں کی طرح ضرور استقبال کرنا چاہئے۔ (ایضاً)

باب ما يقول اذا رجع من الغزو: اس باب کے اندر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے جس میں عثمان سے واپسی اور حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ارتداد کا تذکرہ ہے اس پر علامہ دہلوی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ارتداد کا قصہ غزوہ خیبر کے بعد کا ہے اور عثمان سے واپسی کا قصہ ۶ھ کا ہے بعض لوگوں نے اس کا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ خیبر کے راستہ میں کوئی جگہ عثمان نام کی ہو۔ اسی وجہ سے اس کا تذکرہ کر دیا گیا ہو مگر یہ غلط ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ غزوہ خیبر چونکہ عثمان سے واپسی کے بعد ہے اس لئے راوی نے خیبر کی طرف نسبت کرنے کے بجائے عثمان کا تذکرہ کر دیا۔ اور درمیان میں جو مدت ہے اس کو شمار ہی نہیں کیا۔ (تراجم)

باب الصلوة اذا قدم من سفر: جیسے رجوع کی دعا ہے اسی طرح رجوع کے آداب میں سے ہے کہ پہلے سیدھے مسجد میں جائے۔ دو لیل پڑھ کر پھر گھر جائے۔ (مولوی احسان)

باب الطعام عند القدوم: یہ بھی آداب میں سے ہے کہ دوسرے کی واپسی پر اس کی دعوت کی جائے یا وہ خود دعوت کر دے شکرانہ کے طور پر ہو (مولوی احسان)

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب فرض الخمس..... حدثنا عبد العزيز بن عبد الله.....

اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے روافض اور شیعہ لوگ کہتے ہیں کہ دیکھو بھائی حضرت صدیق اکبر نے حضور اقدس ﷺ

(۱) قرآن پاک کی آیت ہے ”اِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ“ قیمت کا پانچواں حصہ خُسّ کہلاتا ہے جو بیت المال کا حصہ ہوتا ہے اور اس کے مصارف آیت میں تفصیل سے مذکور ہیں اور لفظ ”اِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ“ محض تبرک کے لئے ہے۔ کیونکہ تمام اشیاء اللہ کی ہی ملک میں ہیں اور مقصد ترجمہ فرضیت خُسّ بیان کرنا ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے مصارف بیان کر رہے ہیں اور قیمت کے بقیہ چاروں حصے مجاہدین کو ملیں گے (مولوی احسان)

”وہیہ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله“ اس روایت میں بہت جھگڑا ہے۔ شیعہ حضرات اس کو بہت اچھا لیتے ہیں اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے مظالم میں ذکر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آپ سے ناراض ہو گئیں کیونکہ انہوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا حق مار لیا تھا تو جس سے ہماری والدہ ناراض ہوں کیا ہم لوگوں کو اس شخص سے ناراض ہونے کا حق نہیں ہے۔ اس بدظنی اور بدکلامی کا سنیں کے طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا وہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے والد کا فرمودہ تھا۔ تو خود حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کے قول کے خلاف مطالبہ کیا۔ اور ترک کلام میں مشہور حدیث کے خلاف کیا۔ مگر میرے نزدیک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اس سے بہت بالاتر ہیں کہ وہ اس ذرا سی زمین کی وجہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ناراض ہوں۔ کیونکہ اصل بیت کے زہد کی روایات متواتر اس قسم کی صورت کے بالکل منافی معلوم ہوتی ہیں۔

میرے والد صاحب کی توجیہ کی موید شیعہ کی معروالی روایت ہے جس میں ”لما هجرته في هذه المسئلة“ کی تصریح ہے لہذا مجمل روایات کو اسی مفصل روایت پر محمول کیا جائے گا اب میرا کلام سنو! اگر یہ ان بھی لیا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے بالکل بولنا چھوڑ دیا تھا تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس ناراضگی کا نشاء حب مال ہو جو کہ بالکل اصل بیت کی شان کے مخالف ہے اور جو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی شان کے مناسب نہیں بلکہ اس کے خلاف حالات ملتے ہیں۔ اور جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ساری عمر خود کام کرتی رہی ہوں۔ جس کی وجہ سے ہاتھ میں نشان پڑ گئے ہوں۔ اور پانی لانے کی وجہ سے کمر پر نشان پڑ گئے ہوں۔ وہ اس قسم کا سوال کس طرح کر سکتی ہیں؟ تو بالکل غلط ہے۔ بلکہ حضرت ابو بکر اور فاطمہ رضی اللہ عنہا میں صرف احقاق حق کی وجہ سے جھگڑا تھا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا خیال یہ تھا کہ مجھے وراثت میں شرعی حق حاصل ہے لہذا حضرت ابو بکر کا روکنا ناقص ہے اس دینی وجہ سے انہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلاف اتنا زبردست اقدام کیا اور بولنا تک چھوڑ دیا۔ لہذا اب یہ تک کلام دینی ہونگی وجہ سے اس حدیث سے خارج ہو جائیگا۔ جس میں تین دن سے زائد کلام چھوڑنے کی ممانعت آئی ہے ورنہ تو اگر وہ مال حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو مل بھی جاتا تو اس کو فوراً تقسیم کر دیتیں (مولوی احسان)

اعتذر اذ المتعلت: امام بخاری نے ضمیر منصوب کو ضمیر مرفوع بنا کر ظاہر کیا ہے یا تو کاتب کی غلطی سے۔ المتعلک سے المتعلت ہو گیا۔ یا یہ کہا جائے کہ مقصود

صرف یہ بتانا ہے کہ یہ لفظ باب المتعال سے ہے۔ (مولوی احسان)

حدثنا اسحاق: اس حدیث میں تین اشکال ہیں (۱) ”لانووث“ والی حدیث معلوم ہونے کے باوجود دونوں حضرات بار بار کیوں تقسیم وراثت کے لئے جاتے

تھے۔ (۲) جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ منع کر چکے تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیوں سوال کیا (۳) جب انہیں مل چکا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیوں تقسیم کرانے آئے۔

پہلے اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ انہوں نے یہ حدیث حضور اقدس ﷺ کی زبان سے نہیں سنی اور مرسل صحابی چونکہ حجت ہوتی ہے اور مقبول ہوتی ہے۔

کی لخت جگر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پر ظلم کیا۔ اور ان کو وراثت سے محروم رکھا۔ اور حدیث کے اندر ہے کہ جس نے فاطمہ کو اذیت پہنچائی۔ اس نے مجھے اذیت پہنچائی۔ لہذا ایسا شخص خلافت کا کیسے مستحق ہو سکتا ہے؟

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا عورت تھیں ان سے غلطی واقع ہوئی۔ اور حدیث کے خلاف انہوں نے عمل کیا کیونکہ حدیث کے اندر تین دن سے زیادہ کی مہاجرت پر ممانعت ہے۔ اور وہ چھ ماہ تک نہیں بولیں۔

والد صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ فغضبت فاطمۃ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرت صدیق اکبر پر غصہ ہوئیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر غصہ ہوئیں کہ ایک معمولی بات کے لئے میں کیوں مشقت میں پڑی۔ اور ”فہجرت ابابکر“ کا مطلب ہوگا کہ پھر اس مسئلہ کے متعلق بحث و مباحثہ کرنے کے لئے حضرت کو چھوڑ دیا اور اس مسئلہ کے متعلق کبھی بات نہیں چھیڑی۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر ناراض تھیں اور ان سے کبھی بات نہیں کی حتیٰ کہ مرتے وقت وصیت فرمائی کہ رات میں ہی مجھے دفن کر دینا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مت بتانا۔ یہ احادیث کے اندر آتا ہے۔ ان کے اندر تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وجہ ظاہر ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے خطا ہوئی اجتہاد کے اندر کہ وہ یہ سمجھیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے میرا ایک شرعی حق دبا رکھا ہے جس سے حضرت گنہگار ہو گئے۔ تو ان سے مطالبہ کر رہی تھیں تاکہ وہ گناہ سے بچیں اور ایک شرعی حق کی ادا نگلی سے بری الذمہ ہوں۔ تو چونکہ دین کا ایک حق ختم ہو رہا تھا اس وجہ سے وہ غصہ پر اتر گئیں تھیں۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس وہ حدیث تھی ”لا نورث ما ترک کنا صدقۃ“ اس کو وہ عام سمجھتے تھے۔ اور ہر شے کو متنازل سمجھتے تھے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے یہ سمجھا کہ جو مال ہم صدقہ کا چھوڑیں وہ کسی کے لئے میراث نہ ہوگا۔ اور صدقہ کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اموال میں میراث جاری ہوگی۔ تو معلوم ہو کہ حضرت صاحبزادی رضی اللہ عنہا کا غصہ ایک امر دینی کی وجہ سے تھا اور اس صورت کے اندر مہاجرۃ الی ثلاثہ ایام کی وعید میں داخل نہ ہوئیں چونکہ اس کے اندر وہ لوگ داخل ہیں جن کی مہاجرۃ قلد نہ ہوتی ہے۔

”حدثنا اسحاق بن محمد..... اس روایت کے اندر حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف

= اسی وجہ سے اس کے سامع کی نسبت اپنی طرف کر دی تھی۔ اور میں یہ کہتا ہوں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت سنی تھی لیکن وہ اسے خاص سمجھتے تھے اور حضرات شیخین اسے بلا دلیل کے خاص نہ سمجھتے تھے اس لئے ہر ایک اپنے مفہوم حدیث پر اڑے ہوئے تھے۔ پہلے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے مطالبہ کیا انہوں نے مفہوم حدیث کو عام قرار دیا تو بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے کہ وہ اس حدیث کو خاص سمجھتے ہوں گے۔ لیکن وہ بھی اس حدیث کو عام سمجھتے تھے۔ یہ دوسرے اشکال کا جواب بھی ہو گیا۔

اب تیسرے کا جواب سنو! تاریخ کی کتب و حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ و عباس رضی اللہ عنہ کے مزاج میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ زاہد، ابوتراب اور ابوالساکین تھے۔ لہذا جو ملتا ہی وقت سب خرچ کر دیتے۔ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ دورانیش تھے وہ اس طرح خرچ کرنے کو اچھا نہ سمجھتے تھے۔ لہذا وہ اس کے کوشاں رہتے تھے کہ جو کچھ مال وغیرہ آئے اسے جلدی سے اپنے بیت المال میں جمع کر دیں۔ لہذا اچھا سمجھتے ہیں جس کو موقع ملتا۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرتا۔ لہذا اس وجہ سے ان میں آپس میں رنجش شروع ہو گئی لہذا اب ان کا مقصد یہ تھا کہ ان کی اور میری تولیت علاحدہ علاحدہ کر دو۔ آدھا انہیں دیدو اور آدھا مجھے دیدو۔ اور جیسا کہ ایک شئی کو دو ستولیوں کی تولیت میں رکھا جاسکتا ہے اسی طرح اس شئی کو دو حصہ کر کے ہر ایک کی تولیت میں علیحدہ علیحدہ کر دو۔ آدھا انہیں دیدو اور آدھا مجھے دیدو۔ مگر چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس میں تقسیم کا لفظ نہ آنے دینا چاہتے تھے تاکہ آگے اس کو میراث نہ سمجھا لیا جائے۔ لہذا انہوں نے انکار فرمایا (مولوی احسان) اور نصف نصف کا مطالبہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آدھا حصہ عباس رضی اللہ عنہ کا تھا جو طرہ سے اور آدھا حصہ بنی کا جو وارث ہوتی ہیں اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرما دیا کہ وراثت میراث ہی سمجھ نہیں گے (مولوی احسان)

باب اداء الخمس من الدین : کتاب الایمان میں یہ باب گزرنے والا ہے وہاں اور غرض تھی یہاں یہ فرض ہے کہ کس بہت بڑی چیز ہے (مولوی احسان)

اشارہ کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”اقضی بینی وبين هذا“ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے تمام اہل قرابت کو ایک زمین دیدی تھی کہ وہ اس کے منافع سے کھاتے پیتے رہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ دونوں کو مشترک اس زمین و مال کا متولی بنادیا۔ لیکن ان دونوں حضرات کے متولی ہونے کے بعد اختلافات پیدا ہوئے۔ چونکہ دونوں کے مزاج میں اختلاف تھا اس لئے کہ ایک تو یہ چاہتے تھے کہ جو مال آئے نہایت نظم و نسق کے ساتھ اس کو رکھا جائے۔ اس کے بعد حصہ لگایا جائے اور سب کو تقسیم کیا جائے۔ یہ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی رائے تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جو مال بھی آئے بس اعلان کرادو لوگ جتنا ضرورت ہو لے لیں۔ تو جب آپس میں اختلاف چلا رہا تو وہ (حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ) آئے اور اپنے درمیان فیصلہ چاہا۔ اور مقصود یہ تھا کہ آدھا مال و ارض میری تولیت میں دیدیتے اور نصف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیدیتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے انکار کر دیا اور وجہ انکار کی یہ تھی کہ حضور ﷺ کے وارث یہی دو تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وجہ سے اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضور کے چچا تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ اگر آدھا آدھا میں اب تقسیم کردوں تو اگرچہ متولی ہونے کی حیثیت سے ان کو ملے گا۔ لیکن آئندہ چل کر ان کی اولاد میراث سمجھنے لگے گی تو پھر ان میں بھی تقسیم کا سلسلہ شروع ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دو صاحبزادے کہیں گے کہ اپنے والد کے حصہ کا آدھا آدھا کریں اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے صاحبزادگان بھی ایسے ہی تقسیم کریں گے۔ تو پھر وراثت کی ایک قسمت ہوگی۔ اس مصلحت کی بنا پر دینے سے انکار کر دیا۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”لا نودث ما توکنا صدقہ“ پر قسم کھائی۔ تو ان لوگوں نے کہا لی۔ تو جب ان دونوں کو اس حدیث کا علم تھا تو پھر یہ لوگ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں گئے تھے اپنا حصہ لینے۔ اور اس کے بعد جب انہوں نے انکار کر دیا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں لینے آئے۔ اس کا جواب وہی ہے جو اوپر کی حدیث میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں گذرا۔ کہ ان دونوں نے حدیث کا مطلب دوسرا سمجھ رکھا تھا۔ اس لئے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس اسلئے گئے کہ شاید ان کی رائے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلاف ہو۔

باب نفقة نساء النبی ﷺ

چونکہ حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن حضور اقدس ﷺ کے حق میں محبوس تھیں اور گویا اور عورتیں جیسے چار ماہ کچھ عرصہ تک رہتی ہیں۔ ایسے ہی ازواج مطہرات کی بقیہ زندگی عدت کی زندگی تھی۔ اسلئے ان کا نفقہ بیت المال سے تھا۔

باب ماجاء فی بیوت ازواج النبی ﷺ

حافظ فرماتے ہیں کہ بیوت بھی نفقہ میں داخل ہیں اس لئے ان کا تذکرہ فرمایا میرے والد صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ

(۱) یہ باب پہلے باب کا ٹکڑا اور یہ بمنزلہ استثناء کے ہے۔ (مولوی احسان ملخصاً)

(۲) مقصد یہ ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے مکانات چونکہ ان کے نامزد ہو چکے تھے۔ خواہ ملک ہو گئے ہوں۔ یا نفقہ کے طور پر ملے ہوں۔ ان کے پاس ہی رہیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے قول کی تائید میں ”وقرن فی بیوتکم“ والی آیت اور دوسرے قول کی تائید میں ”ولا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم“ والی آیت ذکر کی ہے۔ (مولوی احسان)

حضور ﷺ کی ازواج کے بیوت ان کی ملک میں تھے یا اباحت کے طور پر انکے پاس تھے۔ اس کے متعلق روایات دونوں قسم کی ہیں۔ قرآن کے اندر بھی کبھی بیوت کو ازواج کی طرف منسوب کیا گیا ہے کبھی حضور ﷺ کی طرف۔ تو دونوں قسم کے قول ہیں۔ لہذا امام بخاری نے اس باب سے ایک قول کو ترجیح دی کہ وہ بیوت ازواج ہی کے ملک میں تھے۔

باب ما ذکر من درع النبی ﷺ (۱)

اس باب کے اندر حضور اقدس ﷺ کی ان اشیاء کا ذکر ہے جن کے اندر تقسیم جاری نہیں ہوئی ہے۔

حدثنا سعید بن محمد الجرمی روایت کے اندر جو آیا ہے ”لست احرم حلالا“ اس کے دو مطلب ہیں (۱) میں حلال یا حرام نہیں کر سکتا بلکہ اوپر سے ہی حکم حلال یا حرام کا آتا ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں اس کو حرام نہیں کرتا لیکن اس سے مجھے اذیت ہوتی ہے اس لئے میں اس کو پسند نہیں کرتا۔

حدثنا قتیبہ اس روایت کے اندر آتا ہے ”لو كان علي رضي الله عنهما ذا كرا عثمان رضي الله عنهما اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگوں کے درمیان حضرت علی و عثمان رضی اللہ عنہما کا اختلاف معروف تھا وہ حقیقت میں لوگوں نے غلط پھیلا رکھا تھا ان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف نہیں تھا۔ چنانچہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہما کو برا بھلا کہتے تو یہ دن تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہما اس دن کے اندر کچھ کہتے۔ مگر جب اس دن کچھ نہیں کہا بلکہ یہ فرما دیا کہ ”ضعها حيث اخذتها“ تو معلوم ہو کہ برا بھلا ان لوگوں کے درمیان میں کچھ نہیں تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وہ صحیفہ اس لئے واپس کر دیا تھا کیونکہ ان کے پاس حضرات شیخین والا صحیفہ موجود تھا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے اپنا صحیفہ اس لئے بھیجا تھا کہ وہ ان کو براہ راست بلا واسطہ حضور ﷺ کی جانب سے ملا تھا۔ (۲)

باب الدليل على ان الخمس

قرآن پاک کے اندر آتا ہے غنیمت کے متعلق ”فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ“، جہور مفسرین کے نزدیک اللہ رب العزت کا اسم

(۱) یہ بھی گذشتہ ابواب کا کلمہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کی میراث جاری ہوتی تو یہ چیزیں وراثہ کو ملتیں۔ دوسرے غیر وارث لوگوں کے پاس طرح بچھ گئی ہیں۔ اس باب کے تحت درع والی روایت ہے مذکورہ دیگر جوابات کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے درع والی حدیث گذر چکی ہے اسی طرح ص ۲۹ میں شعر کے متعلق بھی حدیث گذر چکی ہے۔ (مولوی احسان)

حدثنا محمد بن بشار کسواء ملبدا یا تو مراد ہری ہے یا پیوندگی ہوئی چادر مراد ہے
حدثنا سعید بن محمد لا تجتمع بنت رسول الله اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں:
(۱) اگر چہ یہ جائز ہے لیکن غیرت کے خلاف ہے۔

(۲) یہ خصائص میں سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی صاحبزادی کسی کافرہ کی سوکن نہیں بن سکتی۔ (مولوی احسان)

(۲) قال ارسلسی ابی: حضرت علی رضی اللہ عنہما کے بیچنے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاید ان کو احکام صحیح نہ پہنچے ہوں (مولوی احسان مختصر)

گرا می بطور تبرک کے ہے اور درحقیقت غنیمت کے صرف پانچ حصہ ہو گئے لیکن سلف کی ایک جماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے لئے بھی حصہ ہے اور اس حصہ کو بیت المال کے اندر یا خاص خاص یتامی و فقراء کو دیا جائیگا۔ اس کے بعد ”للمسول“ کے اندر جو لام ہے اس کو عام مفسرین نے تملیک کے لئے لیا ہے یعنی وہ حصہ حضور ﷺ کی ملک میں ہوتا تھا لیکن ایک جماعت کے نزدیک حضور ﷺ کی ملک نہیں ہوتا تھا بلکہ حضور ﷺ کیلئے ہونے کا یہ مطلب ہے کہ آپ کو اس حصہ کے اندر اختیار ہے کہ جہاں چاہیں خرچ کریں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک یہی ہے اسی کو ثابت کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا۔ اور اس کے بعد متعدد ابواب سے اسی کو ثابت فرمایا کہ حضور ﷺ اس حصہ کے مالک نہیں ہوتے تھے، بلکہ قاسم ہونے کی حیثیت سے وہ آپ کی ملک میں رہتا تھا۔ اور تقسیم کے لئے ہوتا تھا۔ چنانچہ ابوالقاسم بھی اسی وجہ سے آپ ﷺ کو کہتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کو نہایت زور اور طاقت سے ثابت فرمایا ہے۔ آئندہ صفحات میں بھی ”ومن الدلیل“ کے عنوان سے ابواب قائم فرمائے ہیں۔ (اور چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کر رہے ہیں لہذا بہت سے دلائل اکٹھے کر دیئے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول مروج بھی امام بخاری کا مؤید ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول اللہ تعالیٰ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ

ولہ حدیثنا عبد اللہ بن یزید.... اس کو مناسبت باب سے یہ ہے کہ اس کے اندر بغیر تقسیم کے مال میں تصرف کرنے والوں پر وعید فرمائی ہے۔

باب قول النبی ﷺ احلت

مقصود یہ ہے کہ غنیمت کا ملنا امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

باب الغنیمۃ لمن شهد الواقعة (۱)

اس کے متعلق اختلاف کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غنیمت اس شخص کو ملے گی۔ جو احراز غنیمت الی دار الاسلام سے قبل پہنچ جائے۔ خواہ لڑائی ختم ہو چکی ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر لڑائی میں وہ حاضر ہو گیا۔ تو غنیمت ملے گی ورنہ نہیں۔ (امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب ہمارے خلاف ہے اور باب کی روایت ہمارے مخالف ہے)

باب من قاتل للمغنم هل ينقص

اگر کوئی شخص غنیمت حاصل کرنے کیلئے جہاد کرے۔ تو ثواب ملے گا یا نہیں۔ روایت باب سے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ ثواب جب ملے گا جب اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا۔ لیکن اوپر ایک روایت میں گذر چکا ہے کہ مجاہد اگر شہادت حاصل نہ کر سکے تو اللہ اس کو اجر غنیمت کے ساتھ اس کے گھر کی طرف لوٹاتا ہے۔ تو غنیمت کو موضع امتنان میں ذکر کیا گیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے اصول کیلئے اگر جہاد ہو تو بھی ثواب ملے گا۔ (۲)

(۱) میرے نزدیک یہاں سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو شخص لڑائی میں شریک نہ ہو۔ لیکن غنیمت کے وقت موجود ہو تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اسے حصہ نہ ملے گا اور

اسی طرف امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے۔ امام بخاری نے احناف پر رد کیا ہے (مولوی احسان)

(۲) یعنی جب اللہ تعالیٰ نے تکفل کر لیا تو ایسی نیت کرنا ممکن ہے کہ اس کے منافی نہ ہو (مولوی احسان)

خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”جعل الله رزقي تحت رمحي“ تو چونکہ روایت دونوں نوع کی ہیں۔ لہذا باب کے اندر ”ھل“ بڑھا دیا۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ ثواب تو ملے گا۔ لیکن بدعتی کی وجہ سے اجر کے اندر نقصان ہو جائیگا۔

باب قسمة الامام ما يقدم عليه

میرے نزدیک اس کا حاصل یہ ہے کہ غنیمت کا جو ٹکڑا بخشا جاتا ہے اس کے اندر امام کو اختیار ہوتا ہے۔ خواہ اس کو حاضرین فی الجہاد پر تقسیم کر دے۔ یا غائبین پر تقسیم کر دے۔

باب اذا بعث الامام رسولا

اگر کسی شخص کو امام نے کسی کام سے بھیج دیا۔ اور وہ جہاد کے اندر شریک نہ ہو سکا۔ تو آیا اس کا حصہ غنیمت سے لگے گا یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک لگے گا۔ خواہ اس کے اپنے ہی کام کے لیے بھیجے۔ امام شافعی کے نزدیک اس کا حصہ نہیں لگے گا۔ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہاد کے کام کے لئے اگر بھیجا تو حصہ ملے گا ورنہ نہیں۔

(۱) یعنی جو موجود نہ ہوں۔ ان کا حصہ بھی لگایا جائے (مولوی احسان)

باب کیف قسم النبي ﷺ قريظوا النضير: یعنی ارض بنی نضیر جو منجانب خداوندی آپ کو بطور فسخی ملی تھی اور ارض بنی قریظ جنہوں نے بدعہدی کی اور پھر حضرت سعد کو حکم قبول کیا ان کی اراضی میں آپ ﷺ نے کیا معاملہ فرمایا۔ (تراجم ملخصا)

(۲) ترجمہ مصنف وحدیث احناف کے موافق ہے (مولوی احسان) باب من قال ومن الدليل: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو کتابت کرنے کے درپے ہیں کہ ”لَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ“ میں لام تقسیم ہے (مولوی احسان)

وفيه حدثنا محمد بن العلاء.... فاسهم لنا: اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے کہ اگر رجوع لشکر سے پہلے پہنچ جائے تو وہ مال غنیمت میں شریک ہوگا۔

(مولوی احسان)

باب ما من النبي ﷺ من الاسارى: یعنی حضور اقدس ﷺ مختار تھے جس طرح چاہتے خراج کرتے (مولوی احسان)

باب ومن الدليل على ان الخمس للامام: پہلے بھی یہ باب گذر چکا ہے اور تین جگہ ذکر کر دیا ہے اور اس مسئلہ میں چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا تفرد ہے۔ اس لئے اتنا زور باندھا ہے۔ پہلے ترجمہ سے یہ بتایا کہ لام تقسیم کے لئے ہے۔ دوسرے سے یہ بتایا کہ لوائب میں خراج کیا جائیگا اب یہ بتا رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے بعد امام آپ کے نائب شمار ہونگے۔

وفيه حدثنا عبد الله بن يوسف: جابر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سوال کا مقصد یہ ہے کہ عبد مناف کے چار بیٹے ہیں۔ عبد القیس، ہاشم، مطلب، اور نوفل حضور ﷺ کے دادا ہاشم ہیں۔ لہذا آپ صرف بنو ہاشم کو دیں تو کوئی اشکال نہیں۔ لیکن کیا وہ ہے کہ آپ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو شریک کر لیتے ہیں اور بنو عبد القیس اور بنو نوفل کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حضور اقدس ﷺ کا جواب یہ ہے کہ بنو مطلب نے اسلام کے بعد مصائب میں ہمارا ساتھ دیا ہے کہ شعب میں ہمارے ساتھ رہے لہذا اب بھی وہ ہمارے

شریک ہونگے۔ (مولوی احسان)

باب من لم یخمس الا سلاب

اسلاب: سلب بفتن کی جمع ہے۔ سلب اس مال کو کہتے ہیں جو کسی کافر کو قتل کرنے کے بعد اس کے پاس سے ملا ہو۔ یعنی جہاد کے وقت جو اسکے بدن پر کپڑے وغیرہ اور اس کا گھوڑا، ہتھیار وغیرہ ہے وہ سلب ہے البتہ جو اس کے مکان پر یا قیام کی جگہ دوسرا سامان ہے وہ مراد نہیں ہے۔ روایت کے اندر آتا ہے ”من قتل قتیلا، لہ علیہ بیئہ، فلہ سلبہ“ اس ارشاد کے اندر ہمارے مسئلے علماء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔ او جز کی جلد (۴) میں ان کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ بخاری کے اندر جتنے مسائل آئینگے ان کو بیان کر دیا جائیگا۔ ان مسائل میں (۱) یہ ہے کہ جو سلب اس کافر کے قاتل کو دیا جائیگا۔ اس کے اندر سے خمس لیا جائیگا یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک خمس نہیں نکلے گا۔ امام مالک رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام مختار ہے۔ خواہ نکالے یا نہ نکالے۔ سفیان ثوری رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ نکالا جائے۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مال قیمتی ہے تو اس کے اندر سے خمس نکلے گا اور اگر معمولی سامان نکلا ہے تو اس کے اندر خمس نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر امام نے اعلان کے اندر یہ کہا کہ ”فلہ سلبہ بعد الخمس“ تو نکالا جائیگا۔ اور اگر بعد الخمس کا اعلان نہیں کیا۔ تو پھر نہیں نکلے گا امام بخاری رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ کے اندر ہمارے ساتھ ہیں۔ اس مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ”فلہ سلبہ“ یہ حکم شرعی ہے یا قوی حکم ہے محض ترغیب و تحریض کے لئے۔ امام شافعی و امام محمد کے نزدیک شرعی حکم ہے۔ حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک ایک قوی مصلحت کے لئے حکم ہے اور پھر حنفیہ، مالکیہ میں اختلاف ہے کہ امام یہ اعلان لڑائی سے پہلے کریگا۔ یا غنیمت تقسیم کرتے وقت کریگا۔ مالکیہ کے نزدیک بعد میں کریگا۔ کیونکہ اگر پہلے ہی اعلان کر دیا۔ تو نیت کے اندر خلوص نہیں رہے گا اور مال کا لالچ آجائیگا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ لڑائی سے پہلے اعلان کیا جائیگا۔ کیونکہ مقصود ترغیب و تحریض ہے وہ اسی وقت حاصل ہوگی۔ (۱)

(۱) امام احمد اور جمہور کے یہاں خمس نہیں ہے اور یہی امام بخاری کا ترجمہ ہے اور اسحاق کے یہاں یہ ہے کہ قلیل میں نہیں ہے کثیر سے لیا جائیگا۔ اور ان کی مسئلہ ابو داؤد کی حدیث ہے (مولوی احسان)

باب ہر کۃ الغازی فی مالہ حیوا و میتا: غرض یہ ہے کہ غازی کے مال میں بہت برکت ہوتی ہے اور جہاد کے حکم میں ہر دین کا کام ہے بشرطیکہ اخلاص نیت حاصل ہو۔ اور مرنے کے بعد بھی اس مال میں بہت برکت حاصل ہوگی اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کے مال میں عہد نبوی میں بھی بہت برکت تھی۔ اور بعد میں بھی برکت ظاہر ہوئی۔

حدثنا اسحاق و فیہ یوم الجمعی: چونکہ لڑائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جمل پر سوار تھیں اس لئے یہ لڑائی یوم الجمل کے نام سے موسوم ہوئی۔ اور اس لڑائی کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ مطالبہ کیا کہ یا تو قاتلین عثمان سے قصاص لیں۔ یا خلافت سے دستبردار ہو جائیں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی لڑائیوں کے متعلق پوچھا کیا تو آپ نے فرمایا کہ میری عدالت میں یہ مقدمہ پیش نہیں ہوا۔ اور جب ان حضرات نے میرے ہاتھ کو خون میں نہیں رنگا تو آپ میں اپنے دامن کو کس طرح رنگ لوں۔

آجکل فتوں کا زمانہ ہے۔ میری نصیحت سن لو۔ اپنے اسلاف کے متعلق دل میں نہایت پاکیزہ خیال رکھا کرو۔ اور انہیں ہمیشہ اوجہی نظر سے دیکھا کرو۔ جہاں تک مشاجرات کی بات ہے تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ لڑائیاں میرے خیال میں دین کی تکمیل ہیں۔ کہ اسکے ذریعہ سے آئندہ آنے والوں کے لئے لڑائی و جنگ کا معیار قائم ہوگا۔ جیسا کہ ماضی میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے آپ کو رجم کے لئے پیش کیا۔ وغیرہ۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین سے بدلہ نہ لئے جانے پر یوم الجمل واقع ہوئی اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ذریعہ جنگ طین و جد میں آئی لیکن ہمیں ان صحابہ میں سے کسی کے متعلق دل میں شک و شبہ نہ کرنا چاہئے۔ اور جو لوگ کسی کو برا بھلا کہتے ہیں وہ سخت پاگل اور احمق ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ یا شاہ اسماعیل صاحب رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا منقول ہے کہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھوڑے کے قدموں کی خاک میرے سر سے

= سر پر پڑ جائے تو میں اسے نجات کا ذریعہ سمجھوں گا۔ حالانکہ شاہ صاحب نہایت تشدد ہیں۔ اب اس لڑائی میں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما میں سے ہر ایک اپنے آپ کو حق پر سمجھتا تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ جو شخص کسی مظلوم (حضرت عثمان) کا بدلہ نہ لے سکے وہ امیر المومنین نہیں بن سکتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خیال مبارک یہ تھا کہ چونکہ وہ قاتل میرے اختیار سے باہر نہیں اس لئے یہ امر خلافت سے مانع نہیں۔ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے سیرت عمر بن عبد العزیز میں اپنا یہ خواب نقل کیا ہے کہ میں نے دیکھا کہ قیامت قائم ہوگی ہے اور جنگ صلیحین کا مقدمہ پیش ہوا میری پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی میرے دریافت کرنے پر فرمایا "فطسی لی وہی ووب الکعبہ" اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سامنے آئے۔ میں نے ان سے پوچھا۔ تو انہوں نے کہا "اغفر لی وہی ووب الکعبہ" اور ہمارا خیال یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے خطا اجتہادی ہوئی تھی۔ خیر یہ لوگ تو بخشنے بخشنے ہیں اب ہم کسی کے متعلق زبان درازی کر کے کیوں اپنی نیکیوں میں کمی اور گناہوں میں زیادتی کریں۔

قد وازی بعض بنی الزہر یعنی حضرت عبداللہ بن زہیر رضی اللہ عنہما کی بعض بیٹے حضرت زہر رضی اللہ عنہ کی بیٹوں کے ہم مصر تھے وداوین بالبصرۃ۔ یہ سب مکانات وغیرہ قیمت میں حاصل ہوئے تھے خود نہیں بنوائے تھے۔

لجميع ماله خمسون اس جمع میں مصنف رحمہ اللہ نے غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ کل مال ۵ کروڑ ۹۸ لاکھ (..... پانچ.....)

جواب یہ ہے کہ جن چار سالوں تک وہ مال تقسیم نہ کیا۔ ان سے پہلے تو وہی مقدار تھی جو مصنف نے ذکر کی ہے چار سالوں میں جو مکانات وغیرہ کا کرایہ آیا اس کے

ملانے کے بعد ہر بیوی کے حصہ میں بارہ لاکھ آیا اور چار سال پہلے وہ دس لاکھ تھا (مولوی احسان)

۱۲۰۰۰۰۰ بارہ لاکھ	ایک عورت کا حصہ	۱۰۰۰۰۰	ایک عورت کا حصہ
x۴		x۴	
۴۸۰۰۰۰۰	چار عورتوں کا حصہ	۴۰۰۰۰۰۰	چار عورتوں کا حصہ
x۸		x۸	
۳۸۴۰۰۰۰۰	عورتوں کو جس مال سے حصہ ملا	۳۲۰۰۰۰۰۰	عورتوں کو جس مال میں سے حصہ ملا
x ۱۹۲۰۰۰۰۰	وصیت کا ایک ٹکٹ	x ۱۶۰۰۰۰۰۰	ایک ٹکٹ
۵۷۶۰۰۰۰۰		۲۸۰۰۰۰۰۰	
+ ۲۲۰۰۰۰۰	قرض	+ ۲۲۰۰۰۰۰	قرض
۵۹۸۰۰۰۰۰	جمع مال	۵۰۲۰۰۰۰۰	جمع مال

چونکہ چار بیویوں میں سے ہر ایک کے حصے میں بارہ لاکھ ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ مال کا آٹھواں حصہ آٹھ لاکھ لاکھ تھا کیونکہ مذکورہ صورت میں تمام بیویوں کو شریعت سے دیا جائیگا لہذا اکل میراث میں تقسیم ہونے والا مال تین کروڑ چوراسی لاکھ ہو گیا مگر چونکہ یہ دو ٹکٹ ہے لہذا ایک ٹکٹ اور ملایا جو وصیت میں گیا تھا تو کل مال پانچ کروڑ ۶ لاکھ ہو گیا اور اس میں بائیس لاکھ قرض ملایا تو پانچ کروڑ آٹھانوے لاکھ ہو گیا۔ لہذا مصنف نے جو کل مال بیان کیا ہے وہ اس پر صادق نہیں آئے گا۔ البتہ مصنف نے جو کل مال بتایا ہے اس کو اس طور پر تقسیم کرنا پڑے گا کہ ہر عورت کا حصہ دس لاکھ ہے لہذا چار عورتوں کو چالیس لاکھ ملا اور یہ چالیس لاکھ کل مال کا شش ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ کل مال تین کروڑ میں لاکھ میراث میں تقسیم ہوا اور چونکہ یہ دو ٹکٹ ہے لہذا اس کے ساتھ ایک ٹکٹ اور وصیت والا ملا جس کی مقدار ایک کروڑ ساٹھ لاکھ ہوتی ہے لہذا مجموعہ چار کروڑ اسی ۸۰ لاکھ ہو گیا اور جب بائیس (۲۲) لاکھ قرض کو اس میں ملایا تو مجموعہ ۵ کروڑ دو لاکھ ہو گیا۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ بخاری رحمہ اللہ نے جو کل مال ذکر کیا ہے اور ہر عورت کو بارہ لاکھ دلانے ہیں اس میں بخاری رحمہ اللہ نے کو بہو ہو گیا ہے (مرتب غفر لہ)

باب ما کان النبی ﷺ یعطی: مطلب بالکل ظاہر ہے اور روایت کئی جگہ گذر چکی ہے (مولوی احسان)

حدثنا عبد اللہ ابن مسلمہ..... وجدت ربيع الموت اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اس شخص نے مجھے اس طرح دبایا کہ مجھ کو یقین ہو گیا کہ میں اب مر جاؤں گا تو گویا اپنی موت کی ہوا آنے لگی اور دوسرا مطلب ہے کہ اس کافر کے اندر سے ریع موت آنے لگی۔

حدثنا يحيى..... فضحك: آپ ﷺ اس لئے ہنس پڑے تاکہ آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اس بدو کو کوئی گزند نہ پہنچائیں اور یہ مذاق کی صورت

بن جائے (ایضاً)

حدثنا احمد. لله ولرسول وللمسلمين یہ حدیث احناف کی دلیل ہے کہ اس کو ذکر کرنے کا موقع تھا مگر وہاں اسے امام بخاری نے ذکر نہیں کیا۔ (ایضاً)

باب ما يصب من الطعام: مسئلہ کل گذشتہ گذر چکا ہے کہ دارالحرب میں جو چیزیں کھانے پینے کی ملیں ان میں تقسیم ہوس و غیرہ کچھ نہ ہوگا جس کو ملیں۔ اس کی ملک

میں ہو جائیں گی۔ (ایضاً)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجزية

باب الجزية و المودعة مع اهل الذمة (۱)

آیت کریمہ کے ذکر کے بعد ”مسکنة“ کی لغوی و صرفی تحقیق فرما کر ”فربری“ (بخاری کے شاگرد) فرماتے ہیں۔ ”ولم یذهب الی السکون“ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں نے مسکت کو سکون سے ماخوذ مانا ہے۔ اور کہا کہ مسکین کو بھی سکون قلب حاصل رہتا ہے۔ تو یہاں سے اس کی تردید فرماتے ہیں کہ سکون سے نہیں۔ بلکہ ”اسکن“ سے ماخوذ ہے۔ محتاج ہونے کے معنی میں ہے اب اس کے بعد جزیرہ کے اندر اختلاف سنو!

امام شافعی رحمہ اللہ نے امام احمد کے نزدیک جزیرہ صرف اہل کتاب سے لیا جائے گا امام مالک رحمہ اللہ نے نزدیک کافر سے لیا جائیگا۔ خواہ اہل کتاب ہو یا نہ ہو۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ نجوسی سے بھی جزیرہ لیا جائے گا۔ لیکن مناط کے اندر اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک اس وجہ سے کہ وہ عجمی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ ”کحل کافر“ میں داخل ہے۔ اور شوافع، حنابلہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ درحقیقت یہ لوگ اہل کتاب میں سے ہیں مگر انہوں نے اتنا تغیر کر دیا کہ وہ کتاب کا عدم ہو گئی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کامیلان دونوں مسکونوں میں حنفیہ کی طرف ہے۔

(۱) ولہ الممسکنة: یہ گذشتہ آیت کا لفظ نہیں ہے بلکہ لفظ ”صاعرون“ کی مناسبت سے دوسری آیت ”حَسْرَتٌ عَلَيْهِمْ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ“ کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ بتایا کہ وہاں مسکت فقر کے معنی میں ہے۔ اس میں اہل اہل مختلف ہیں بعض تو کہتے ہیں کہ مسکین مسکت بمعنی فقر سے مشتق ہے اور بعض کے نزدیک سکون سے مشتق ہے اور فرقہ اولیٰ میں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ہیں۔ (مولوی احسان)

والمعجوس والعجم: حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جزیرہ اہل کتاب میں ارض العرب بقیہ تمام کفار سے جزیرہ لیا جاسکتا ہے اور نجوس سے ان روایات کی بنا پر جزیرہ لینا جائز ہے شافعیہ و حنابلہ انہیں اہل کتاب میں سے قرار دیتے ہیں کہ پہلے یہ اہل کتاب تھے بعد میں انہوں نے اپنے مذہب میں رد و بدل کر دیا۔ اور مالکیہ کے ہاں عموم کفار میں داخل ہیں اور احناف کے ہاں غیر اہل کتاب من جزیرۃ العرب میں۔ گویا احناف و مالک کے ہاں یہ اہل کتاب نہیں ہیں (مولوی احسان)

جزیرہ کی تفسیریں ہیں (۱) ایک صلیح۔ یعنی جو جزیرہ کفار سے مصالحت سے ملے ہو اس میں بالاتفاق وہی ادا کیا جائیگا جس پر صلح ہو۔

(۲) فہرہ: اہل جن روایات میں چار دینار ہے وہ تو امام مالک کے مذہب کے موافق ہے احناف اسے امرام پر محمول کرتے ہیں۔ شوافع اسے جزیرہ صلیح پر ملداحس

امام کے جو روایت مخالف ہوئے۔ وہ اسے جزیرہ صلیح پر محمول کرے گا (مولوی احسان)

باب اذا وادع الامام: اگر بادشاہ سے کسی چیز پر صلح ہو جائے تو قوم سے بھی وہ صلح ہوگی۔ قوم اس سے انکار نہیں کر سکتی ہے۔ (ابن حنبلہ)

باب الوصاة باهل ذمة رسول: باب کے اندر جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل ذمہ سے ان کی طاقت سے زیادہ وصول نہیں کیا جائیگا۔ (نراقم)

فقال ابن عیینہ..... جزیہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک صلحا اور ایک قہرا۔ یہ جب ہوتا ہے جب کوئی جگہ قہرا فتح ہوئی ہو اور وہاں کے لوگوں نے اسلام اور جزیہ ہر ایک سے انکار کر دیا ہو اول نوع کے اندر کوئی مقدار متعین نہیں ہے بلکہ رضا اور مصالحت سے جو متعین ہو جائے وہی جزیہ ہے۔ اور ثانی صورت کے اندر مالکیہ کے نزدیک ہر شخص پر چار دینار ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دینا راور حنفیہ کے نزدیک غریب شخص پر ایک دینار۔ امیر پر چار دینار۔ اور متوسط پر دو دینار ہیں۔ متاثرہ کا مشہور قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے۔

باب ما اقطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱)

یعنی بادشاہ سے صلح کرنا قوم سے صلح کرنا ہے اور صلح کے اندر اقطاع کی شکل میں جو چیز بادشاہ کو ملے۔ وہ پوری قوم کے لئے ہوگی۔ مگر روایت کے اندر چونکہ تصریح نہیں ہے اس وجہ سے ”ہل“ بڑھا دیا ہے۔

باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب

”حدثنا عبد اللہ بن یوسف“ اس روایت کے اندر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”بینما نحن فی المسجد“ اس پر ایک اشکال ہے کہ بنو قریظہ ۴ھ اور بنو نضیر ۵ھ کے اندر مدینہ تک لے گئے ہیں۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ کے اندر اسلام لائے ہیں۔ تو ان کے اخراج کے وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہاں سے تشریف لے آئے؟

اس کا جواب (۱) حافظ نے دیا کہ کچھ یہود رہ گئے ہونگے ان کو اب نکالا ہوگا (۲) پھر اجازت لیکر چند یہود آگئے ہونگے۔ (۳) جواب طحاوی رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ ”بینما نحن“ کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان میں بیٹھے ہوئے تھے۔

باب اذا غدر المشرکون

اگر کفار مسلمانوں سے بد عہدی کریں۔ تو کیا سزا ہوگی؟ آیا ان کو معاف کیا جائے یا ان کو قتل کر دیا جائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کوئی حکم نہیں لگایا ہے بلکہ ”ہل“ بڑھا دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو روایت باب کے اندر ذکر کی گئی ہے اس میں اختلاف ہے

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ اگر بادشاہ کسی کو جاگیر دے تو جائز ہے اور چونکہ جاگیر جزیہ کے مال میں سے ہوتی ہے اس وجہ سے اسے جزیہ میں بیان کیا (مولوی احسان)

باب النہم من قاتل معاہدا: حاصل یہ ہے کہ ترجمہ میں ”بغیر جرم“ کا لفظ بڑھا کر یہ بتایا ہے کہ جن روایات میں اصل ذمہ سے برا سلوک کرنے کی وعیدیں آئی

ہیں وہ اس وقت ہیں جبکہ ”بغیر جرم“ کے اس طرح کیا جائے (ایضاً)

باب دعاء الامام علی من نکث عہدا: اگر کافروں کی طرف سے بد عہدی ہو تو ان کے لئے بد دعا کرنا اجماعاً جائز ہے (مولوی احسان)

باب امان النساء وجوارهن: اگر کوئی کسی کو اس دینے تو وہ معتبر ہوگا اس سلسلہ میں عورت کا بھی لحاظ ہوگا۔ اور اس میں کو بلا اطلاع نہیں توڑا جاسکتا ہے۔ (ایضاً)

باب ذمۃ المسلمین وجوارهم: پہلے جزیہ بیان کر کے یہاں کلیہ بیان کیا کہ ادنیٰ سے ادنیٰ کا اس دینا بھی معتبر ہوگا۔ (ایضاً)

باب اذا قالوا صلبانا: یعنی اگر کوئی شخص ”صلبانہ“ کہے تو یہ ”اسلمت“ کے معنی میں ہوگا۔ اس لئے کہ صلبانہ (بد دینی) اس کے لحاظ سے اسلام ہے۔ (ایضاً)

بعض روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ نے اس عورت کو معاف کر دیا اور بعض میں ہے کہ وہ قتل کر دی گئی اور علماء نے جمع یہ کیا کہ محض حضور ﷺ کی ذات کی وجہ سے اس کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ آپ ﷺ نے تو معاف کر دیا تھا۔ بعد میں جب اس زہر کی وجہ سے صحابہ صحیحہ صحت یاب ہوئے تو پھر اس کو قتل کر دیا گیا۔

باب الموداعۃ والمصالحة (۱)

اس باب کا ایک جز ہے ”والتم من لم یف بالعہد..... اس پر شرح نے اشکال کیا ہے کہ اسکے مناسب کوئی روایت باب میں مذکور نہیں ہے۔ میرے نزدیک ص ۴۳۸ پر ”باب من قتل معاہدا“ اور ص ۴۵۱ پر ”التم من عاہد ثم غدر“ کے اندر جو روایات ہیں۔ وہ اس باب سے بھی متعلق ہوں گی۔

ہل یعنی عن اللمی اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر کسی مسلمان پر کسی ذمی نے سحر کر دیا ہو تو حنفیہ، شوافع کے نزدیک اس کے سحر سے اس کا عہد ٹوٹ گیا لیکن اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ اس کے سحر کی وجہ سے کوئی مسلمان مر جائے۔ (۲)

باب کیف ینبذالی اہل

حاصل یہ ہے کہ معاہدہ جب ختم ہو جائے۔ تو اس کا اعلان کر دینا چاہئے کہ اب معاہدہ ختم ہو گیا۔ (۳)

باب بلا ترجمۃ

اس سے پہلے باب کی تائید مقصود ہے اور بدعہدی کا ثمرہ کیا مرتب ہوتا ہے اس کا ذکر مقصود ہے۔

(۱) اگر مشرکین سے کسی مال پر مصالحت ہو جائے تو یہ جائز ہے (ایضاً)

(۲) اور اگر اس کے سحر سے کوئی قتل نہ ہو تو اس کو قتل نہ کیا جائیگا بلکہ وہاں سے منتقل کر دیا جائیگا۔ (ایضاً)

باب مایحذر من الغدر: دشمن کی جانب سے غدر کا احتمال صلح کے قبول کرنے سے مانع نہیں ہے اور جب اہل اسلام غالب ہوں تو اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ غدر علامات قیامت میں سے ہے۔ (تراجم)

(۳) اگر کسی کے دیئے ہوئے امن کو توڑا جائے۔ تو کیا کیا جائیگا؟ مسئلہ یہ ہے کہ جس حال میں بھی عہد و امن دیا ہو اس کو اس وقت میں توڑا جائیگا جبکہ وہ اپنی جگہ پہنچ جائے۔ اور اگر امن کے وقت اپنے ملک میں تھا اور اب وہ دارالاسلام میں ہے تو اس کا عہد اس وقت توڑا جائیگا جبکہ وہ اپنے ملک میں پہنچ جائے۔

(مولوی احسان)

باب المصالحة علی ثلاثة ایام: یعنی مصالحت کے لئے کوئی دن و مدت متعین نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الموداعۃ من غیر وقت: مقصد یہ ہے کہ مصالحت وقت معین کے لئے بھی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اگر مدت مقرر نہ ہو تو بھی درست ہے جیسے کہ کہا جائے کہ جب تک حالات درست رہیں ہماری تمہاری مصالحت ہے۔ اور یہ مصالحت معاہدہ خیر سے ثابت ہے۔ اور چونکہ وہ حدیث کی دفعہ گذر چکی ہے اس وجہ سے نہیں لائے۔ (ایضاً)

حدیثنا عبدان روایت کے اندر حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا گیا ہے یہ جنگ صفین کے زمانہ میں اس جماعت کے اندر تھے جو نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور نہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اور ان کے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ جب تم لوگوں نے ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیعت کا عہد کر لیا تو اب اس عہد کو مت توڑو۔

باب طرح جیف المشرکین (۱)

ترمذی کے اندر ایک روایت ہے کہ کافروں کے جثوں کو فروخت مت کرو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے اسی کی تائید فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے بدر کے اندر کافر مقتولوں کو کنوئیں میں ڈلوادیا۔ حالانکہ کفار مکہ ان کو گراں قیمت کے ساتھ خریدنا چاہ رہے تھے۔

(۱) اگر مشرکوں کو ایک گڑھے میں ڈال کر اوپر سے بند کر دیا جائے تو یہ جائز ہے اور حضور ﷺ نے اساری بدر کی لاشوں کو بیچنے سے انکار فرما دیا تھا۔ (ابنما)

باب الم الغادر للبر والفاجر: بدعہدی کا گناہ مطلقا ہوگا۔ جس سے بھی کی جائے۔ (مولوی احسان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب بدأ الخلق

باب ماجاء فى قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدُؤُا الْخَلْقَ﴾

شروع اسباق کے اندر یہ بات بتائی گئی تھی کہ بخاری کی ایک صفت جامع ہے اور جامع کہتے ہیں جو علوم ثنائیہ پر مشتمل ہو۔ (۱)

اس کے اندر علم تاریخ بھی ہے یہاں اسی علم کو بیان کرتے ہیں۔ اور شروع میں ان اشیاء کا ذکر ہے جو ابتداء عالم کے اندر پیدا کی گئی ہیں اور معروف و مشہور ہیں اور پھر اس کے تحت کتاب الانبیاء منعقد فرمائی۔ اور اسکے اندر اپنی ترتیب کے اعتبار سے انبیاء کا ذکر ہے۔ کیونکہ امام بخاری فقہ اور سنت کے اندر جیسے مجتہد ہیں ایسے ہیں علم تاریخ کے اندر مجتہد ہیں اسی بناء پر بعض جگہ ان کی تحقیق عام مؤرخین کی تحقیق کے خلاف ملے گی۔ اس کے بعد آخر میں حضور ﷺ کا اور آپ ﷺ کے طفیل میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا ذکر فرمایا ہے اور آپ ﷺ کے حالات میں ایک اہمیت مغازی کو حاصل ہے اس کے اندر احکام اور واقعات بھی زیادہ ہیں اس لئے اس کو مستقل عنوان کے ساتھ کتاب المغازی کے نام سے شروع کیا ہے لیکن وہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ گویا کتاب در کتاب ہے۔ (۲)

اس بناء پر اس کے بعد حجۃ الوداع کا بیان فرمایا ہے کیونکہ مغازی کی طرح وہ بھی حضور ﷺ کے احوال میں سے ایک حال کا بیان ہے۔

(۱) جن کتب میں آٹھ ادب ہوتے ہیں وہ جامع کہلاتی ہیں اور ان آٹھ ابواب کو علوم ثنائیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ احکام، مناقب، سیر و تاریخ، تفسیر، عقائد، آداب، رقائق اور مناقب۔

(۲) گویا اس کے بعد تجزیہ الوداع کو بھی تاریخی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کے بعد آپ ﷺ کی وفات کے حالات میراث ترکہ وغیرہ کو ذکر کیا ہے لہذا اس بات کو یاد رکھ ضروری ہے کہ بخاری کی جلد ثانی کے ابواب مغازی مستقل ابواب نہیں ہیں اور نہ وہ بخاری کی بنائی ہوئی جلد ثانی ہے اور بعض شرح ۱۳ پارے تک جلد اول ماننے ہیں اور اسے بعد جلد ثانی۔ (مولوی احسان)

وهو الذى يبدؤ الخلق: چونکہ اس آیت کو بدء الخلق کہا جاسکتا ہے اس وجہ سے سب سے پہلے ترجمہ بنایا اس کے بعد آیت شریفہ کا مقصود ان مشرکین پر رد کرتا ہے جو معاد کو ناممکن سمجھتے تھے مگر اس پر اشکال ہے کہ ”اھون“ افضل التفصیل کا صیغہ ہے، جس میں مفضل اور مفضل علیہ کا ذکر ہونا ضروری ہے اور اللہ نے دوبارہ پیدا کرنے کو اھون کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پیدا کرنا مشکل ہے اس اشکال کو دفع کرتے ہوئے امام بخاری نے لفظ اھون کی لغوی تحقیق کی ہے اور یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ امام بخاری نے نکتہ بیان کیا ہے کہ ایسے الفاظ مخاطب کے لحاظ سے استعمال کئے میسے ہیں۔ اس کے بعد یہ یاد رکھو کہ امام بخاری مجتہد، فقیہ، حافظ، فحوی اور لغوی سب کچھ ہیں۔

کتاب بدء الخلق و کتاب التفسیر میں امام بخاری نے فرالا انداز اختیار کر رکھا ہے کہ وہ کسی شئی کے دلائل میں آیات ذکر کرنا چاہتے ہیں لیکن طول محل سے بچنے کے لئے اس میں سے کسی لفظ کی لغوی تحقیق کر دیتے ہیں۔ لہذا یہاں المعینا سے المعینا بالخلق الاول، الآتیکہ کی طرف اشارہ ہے اور حین انشاء کم۔۔۔ سے ہوا علم حکم اذ انشاء کم کی طرف اشارہ ہے اور لفظ لغوب سے وما مسنا من لغوب کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔۔۔ اور لفظ اطوارا سے سورۃ نوح کی آیت وقد خلقکم اطوارا کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ گویا اس باب کے اندر کل پانچ آیتیں ذکر کی ہیں پہلی تو پوری ہے بقیہ چار کی طرف صرف ایک ایک لفظ سے اشارہ کر کے چھوڑ دیا ہے۔ (مولوی احسان)

ترجمۃ الباب کے اندر آیت ذکر فرمائی ہے جس کے اندر آیا ہے وہو اھون علیہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ دوبارہ پیدا کرنا زیادہ مشکل نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ پیدا کرنا زیادہ مشکل تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے اس اشکال کا دفعیہ امام بخاری نے فرمایا کہ و قال الربیع بن خثیم اور جواب کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں اسم تفضیل اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے استعمال نہیں ہوتا بلکہ مخلوق کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اور مخاطبین کا لحاظ ہوتا ہے اس کے بعد مصنف نے ایک ایک لفظ کے ذریعہ ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس کے اندر بدء خلق کا ذکر ہے انہی میں سے افعیینا ہے اس کی تفسیر فرمائی ہے الفاعی علینا اس سے اشارہ فرمایا کہ بالخلق الاول کے اندر با تعدیہ کے لئے ہے سیہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی سبع ارضین (۱)

مصنف نے جو آیت کریمہ ذکر فرمائی ہے اس کے اندر سموات کا ذکر پہلے ہے لیکن امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر "ارضین" کو ذکر فرمایا ہے اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ روایت الباب کے اندر چونکہ ارضین کا ذکر ہے اس کی مناسبت سے اس پر باب منعقد فرمایا ہے۔ (۲) جواب یہ ہے کہ یہ ایک اختلافی مسئلے کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس کے اندر اختلاف ہے کہ آسمان افضل ہے یا زمین افضل ہے ایک جماعت کے نزدیک آسمان افضل ہے اس وجہ سے کہ اس کے اندر کبھی معصیت نہیں ہوئی ہے اور دوسری جماعت

(۱) مقصود میں آسمان دونوں کا بیان کرنا ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں تو صرف زمین کو لیا ہے اور آگے کی آیت میں دونوں کو جمع کیا۔۔۔ نیز بعض کے یہاں آسمان افضل ہے چونکہ اس میں عصاة و عصیان کا وہ وجود نہیں ہے اور زمین میں شرف و فساد و عصیان و طغیان کی کثرت ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ زمین افضل ہے کیونکہ افضل المخلوقات انبیاء ہیں اور افضل الانبیاء محمد ﷺ اس زمین میں مدفون ہیں۔ اور اس کے بعد مصنف نے مختلف آجوں کی طرف صرف ایک ایک لفظ سے اشارہ کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب ماجاء فی النجوم.. و قال قتادہ : اہم اہم جزؤں پر باب باء مدھر ہے ہیں ان میں نجوم بھی ہیں اس باب میں اشکال ہے کہ نجوم کے باب میں بھلوں کا ذکر بھی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ بھلوں کے پکنے میں نجوم کا خاص دخل ہے۔ جن علاقوں میں آسمان ابر آلود رہتا ہے بھلوں میں مزا اچھا نہیں رہتا۔

سنو! آج کل مسئلہ چل رہا ہے روی راکٹ کا۔ اب تک جو کچھ بھی سائنس دانوں نے کیا ہے وہ نصوص کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی بات نص کے خلاف ہو پھر اس پر غور کیا جائے گا۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ راکٹ چاند پر پہنچ گیا یہ محقق نہیں ہے۔ اگر ہو بھی تو نص کے خلاف اسی وقت ہوگا جبکہ چاند آسمان سے پرے ہو۔ اور اگر چاند آسمان سے اس طرف ہوتا پھر کوئی اشکال نہیں رہا۔ اور اس آیت وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ چاند اور نجوم آسمان سے نیچے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب صفة الشمس والقمر : الحور، اس کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں: (۱) دن کے وقت جو گولا (۲) رات کا گولا۔ اور سوم دن کا گولا۔ (ابنہ) حدثنا محمد بن یوسف... حتی تسجد تحت العرش : شمس کے سجدہ کی کیفیت معلوم نہیں ہے جیسے کہ اور بہت سی چیزوں کے سجدے کی کیفیت میں معلوم نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب ماجاء فی قوله تعالیٰ : وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّیَاحَ : چونکہ مخلوقات میں چاند سورج کی طرح ہوا بھی اہم تھی اس لئے اس پر =

کے نزدیک زمین افضل ہے کیونکہ آسمان پر اللہ تعالیٰ تو ہے نہیں اور زمین پر تمام انبیاء کرام اور سرکارِ دو عالم ﷺ خوابیدہ ہیں اسی بناء پر وہ زمین کا حصہ جو جسد اطہر سے ملاتی ہے وہ تمام آسمانوں اور عرش و کرسی سے افضل ہے۔

باب اذا قال احدکم آمین

باب کے اندر جو روایات ہیں سوائے ایک کے کوئی بھی باب سے مناسبت نہیں رکھتی چنانچہ محض انہی روایات کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ایک اور اصول گھڑنا پڑا وہ یہ کہ جیسے سندوں کے اندر ”ح“ تحویل ہوتی ہے ایسے ہی یہ باب بمنزلہ ”ح“ کے ہے اور گویا ایک سند سے مصنف نے دو متن ذکر فرمائے ہیں اور ان کے اصول کی صرف یہی باب ایک مثال ہے اور کوئی مثال موجود نہیں۔ (۱) شرح حضرات فرماتے ہیں کہ یہ باب بخاری کے کاتب کی غلطی سے یہاں آ گیا ہے اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ باب مثبت نہیں کہ اس کو ثابت کرنے کے لئے احادیث تلاش کی جائیں بلکہ یہ خود مثبت ہے پہلے باب کے لئے۔ یعنی ذکر ملائکہ کے لئے جیسے اور احادیث ہیں اسی طرح اس باب کی تمام احادیث اس مضمون کے لئے مثبت ہیں۔

حدثننا قتیبہ ثنا ابو عوانہ... اس روایت کے اندر ”فَکَانَ قَابُ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی“ اس قسم کی تین احادیث ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے معراج کے اندر اللہ تعالیٰ کی زیارت نہیں فرمائی۔ بلکہ حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔ اس کے اندر سب سے زیادہ تشدید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہے۔ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بعض کا مذہب یہی ہے۔ اور ”فَکَانَ قَابُ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی“ کا مطلب یہ کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے قریب ہوئے ہیں لیکن دوسری جماعت کہتی ہے کہ حضور

= امام بخاری نے باب باندھ دیا۔ ”ولہیہ لواقع...“ وَخَلَقْنَا مِنْ تُحْلِ ذُو جُنَیْنِ النَّہْدِیْنِ کی وجہ سے درختوں میں بھی مذکر مؤنث ہوتے ہیں اور مذکر کے اثرات سے مؤنث سے ثمرات حاصل ہوتے ہیں اسی وجہ سے ”ملقحہ“ کہا گیا۔

باب ذکر الملائکہ : چونکہ معراج والی روایات میں ملائکہ کا ذکر ہے اسی وجہ سے مصنف نے اسے ذکر کر دیا۔

حدثننا الحسن بن الربیع : اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں کی محبت دنیا میں پھیلا دی جاتی ہے مگر اہل اللہ کے مخالفین موافقین سے زیادہ ہوتے ہیں لیکن یہاں مراد اہل خیر کا قبول کرنا ہے۔ مردہ جانور کھانے والے کتے بھوکتے ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے (ابضاً)

حدثننا اسماعیل بنی سلیمان : اس میں سہ احرف کا ذکر ہے جس کے متعلق چالیس قول ہیں اور میرے دل میں ایک بات ہے کہ اس سے مراد سب قرأت ہے اس قول کو حافظ صاحب نے جاہل اور بے علم لوگوں کا قرار دیا ہے لیکن مجھے یہی پسند ہے چونکہ ان سب قرأت پر امت کا اجماع ہے۔ حافظ نے اس قول پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر یہی مراد لیا جائے تو ان سہ کے علاوہ بقیہ قراءات جو صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں وہ غلط ہو جائیں گی اس اشکال کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ شاذ قراءات اس زمانے کی ہیں جب حضور ﷺ نے ہر طرح پڑھنے کی اجازت دی تھی کہ معنی نہ بدلیں۔ اور حافظ نے دو قول اختیار کئے ہیں اول سب احکام، ثانی سب وجہ۔ (مولوی احسان)

(۱) حضرت شاہ صاحب نے اس باب کی روایات کے متعلق ایک اصول بتایا تو ہے لیکن میرا تاخیر خیال ہے کہ اگر اسے باب در باب قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اس باب کی احادیث کتاب کے جس حصے میں بھی ملیں وہ اس باب سے متعلق ہیں۔ تو میں نے شاہ صاحب کی اصل کو اس وجہ سے چھوڑا کیونکہ اس صورت میں اس باب کے تحت اس کے مناسب کوئی حدیث نہ ہوگی اور یہ نیا قاعدہ بھی گھڑنا پڑے گا۔ (ابضاً)

ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنی اصلی ہیئت کے اندر دیکھا ہے۔ اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس میں کوئی استحالہ کی بات نہیں ہے، جنت کے اندر تمام مخلوق زیارت کرے گی۔

باب ماجاء فی صفة الجنة (۱)

امام بخاری نے ترجمہ الباب کے اندر ”وانہا مخلوقة“ کا لفظ بوجہ کر بتلایا ہے کہ جنت اور ایسے ہی جہنم اب بھی ایسے ہی مخلوق و موجود ہیں اور متعدد احادیث سے استدلال ہے مثلاً حدیث کے اندر ہے کہ جنت کی ایک کھڑکی قبر کے اندر کھل جاتی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب جنت اور جہنم تیار کر لی کہ جاؤ دیکھ کر آؤ۔ ان سب سے معلوم ہوا کہ پہلے سے موجود ہیں معتزلہ اس کے منکر ہیں اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جنت جہنم فی الحال موجود نہیں ہیں آئندہ قیامت میں پیدا کی جائیں گی، باب سے امام بخاری نے ان پر رد فرمایا ہے۔

حدیث ابو الولید ... اس حدیث پر اشکال ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جہنم کے اندر عورتیں کثرت سے ہوں گی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جنت کے اندر ہر شخص کو کم از کم دو بیویاں ملیں گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کے اندر عورتوں کی تعداد مردوں سے دوگنی ہوگی۔ لہذا دونوں روایتوں کے اندر تعارض ہے۔

(۱) جواب یہ ہے کہ ابتداء تو جہنم کے اندر کثرت سے ہوں گی اور اپنے اعمال کی سزا بھگتتے کے بعد وہ سب جنت کے اندر چلی جائیں گی تو انتہاء جنت کے اندر کثرت ہوگی۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کے بھرنے کے لئے ایک نئی مخلوق پیدا کی جائے گی تو یہ عورتیں اس جدید مخلوق میں سے ہوں گی۔

باب صفة ابلیس و جنودہ (۲)

ترجمہ الباب کے اندر آیات کی لغات کے ذیل میں ایک لغت ”قرین“ ہے اس کے متعلق بین السطور میں لکھا گیا ہے کہ یہ اشارہ ”فہو له قرین“ کی طرف ہے شرح بخاری کی عامۃ یہی رائے ہے لیکن میرے نزدیک وہ آیت مراد نہیں ہے کیونکہ وہاں قرین

(۱) چونکہ نار و جنت بھی اہم مخلوقات ہیں اس لئے یہاں جنت کو ذکر کیا ہے اور نار کو بھی آگے ذکر کریں گے۔ ”وانہا مخلوقة“ سے امام بخاری نے اہل سنت والجماعت اور جمہور کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ (ایضاً)

المقصود : الموز : یہاں اعتراض ہے کہ موز کہتے ہیں کیلے کہ منضود کی تفسیر موز سے کرنی درست نہیں ہے بلکہ اس کے معنی ہیں تہ بتہ۔ جواب یہ ہے کہ یہاں سے مقصود آیت ”طلع منضود“ کی تفسیر کی طرف اشارہ کرنا ہے اور طلع کی تفسیر موز ہے۔

باب صفة ابواب الجنة : چونکہ ابواب الجنۃ میں اختلاف ہے۔ سنن کی وضو کی روایت میں گذر چکا ہے کہ وضو کرنے سے آٹھ دروازے کھلیں گے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان آٹھ کے علاوہ اور بھی دروازے ہیں۔ اس وجہ سے ابواب جنت کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے مشہور قول یہ ہے کہ جنت کے آٹھ دروازے سات دروازے ہیں مگر ان روایات مفصلہ کی وجہ سے جس میں ہر عبادت کے باب کا ذکر ہے ابواب کی تعداد زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی توجیہ والد صاحب مرحوم نے یہ نقل کی ہے کہ فیصل اور سور میں تو آٹھ دروازے ہی ہوں گے، اس کے بعد ہر عبادت کے مستقل مکانات و احاطہ ہوں گے جن کے دروازے اس عبادت کی جزئیات کے لحاظ سے متعدد ہوں گے۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ ابلیس بھی اہم مخلوقات میں سے ہے لہذا مصنف نے اس پر بھی باب باندھا ہے۔ (ایضاً)

ولہ جلدنا ابرہیم فقلت استخرجہ فقال : لا : بعض روایات میں یہ ہے کہ نکالا ہے۔ جمع یہ ہے کہ آپ نے نکالا تھا اور ان چیزوں کو توڑ پھوڑ کرو ہیں ڈال دیا۔ (مولوی احسان)

باب قول اللہ عز وجل وَاذْصَرْفْنَا اِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ : ترجمہ میں صرف آیت ذکر کر کے جنات کے ابتداء اسلام کو ذکر کیا ہے۔

کی تفسیر شیطان کے ساتھ مناسب نہیں ہے کیونکہ آیت کا مطلب اس وقت یہ ہوگا کہ ”وَنُقَيِّضُ لَهُ شَيْطَانًا نَّافَهُوْ لَهُ قُرَيْنٌ“ مسلط کر دیتے ہیں ہم اس کے لئے شیطان کو پس وہ اس کے لئے شیطان ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ قرین کے معنی مقارن کے ہیں اور اس سے اشارہ ہے کہ سورہ قاف کی ایک آیت کی طرف ”وَقَالَ قَرِينُهُ وَبَيْنَا مَا أَطْفَيْنَاهُ“ اور ممکن ہے کہ سورہ ”والصافات“ کی ایک آیت کی طرف اشارہ ہو وہاں بھی قرین کا لفظ آیا ہے۔ نیز امام بخاری نے کتاب التفسیر کے اندر ”وَنُقَيِّضُ لَهُ شَيْطَانًا نَّافَهُوْ لَهُ قُرَيْنٌ“ کی تفسیر شیطان سے نہیں کی ہے حدثنا سليمان بن حرب اس کے اندر وارد ہوا ہے ”نقرو القارورة“ مطلب یہ ہے کہ ایک شیشی کا منہ دوسری شیشی سے ملا کر جیسے قطرے گرائے جاتے ہیں اسی طرح وہ ان کے کان میں بات ڈالتے ہیں۔

باب ذکر الجن و ثوابهم

نیز امام بخاری نے اس باب کے اندر دو مسئلے بیان فرمائے ہیں (۱) ایک یہ کہ جن کا وجود ہے لہذا فلاسفہ اور منجم یوں کا انکار کرنا سراسر حماقت اور بیوقوفی کی بین دلیل ہے۔ دوسرے مسئلے کی طرف ”و ثوابهم“ سے اشارہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ ان لوگوں کو ثواب و عقاب ہوتا ہے یا نہیں۔ جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں ہوتے ہیں۔ امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے احناف کے نزدیک عقاب تو ان لوگوں کے لئے ہے اگر وہ گناہ کریں گے تو جہنم رسید ہوں گے لیکن ان کے لئے ثواب نہیں ہے کہ جنت تک وصول ہو۔ احناف کی دلیل قرآن پاک کی آیت ہے۔ ”يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزُّكُمْ مِنْ عَذَابِ آلِهَتِهِمْ“۔ یہاں جنت کے اندر دخول اور حصول ثواب کا ذکر نہیں ہے۔

باب قول الله عز وجل: ﴿وَبَتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَّةٍ﴾

اس باب کے اندر امام بخاری نے جانوروں کے بارے میں تذکرہ فرمایا ہے اور تین آیات کی طرف باب سے اشارہ فرمایا ہے اور ان تینوں کے اندر ہر نوع کے جانور آگئے ہیں۔

وَبَتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَّةٍ اس کے اندر ”كل ما يدب في الارض“ داخل ہے گویا زمین پر رہنے والے تمام حیوانات اس

(۱) چونکہ مہمات میں سے حیوان بھی ہیں اور پھر اشرف المخلوقات بھی ان میں سے ہی ہیں اس لئے امام بخاری نے انہیں اسی ترتیب سے دو بابوں میں بیان کیا ہے۔

(مولوی احسان)

حدثنا عبد الله بن محمد: ذ الطفيطين: بعض نے اس کا مصداق اس سانپ کو بتایا ہے جس پر دو دھاریاں ہوں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کے گلے میں زہری دو تھیلیاں لگی ہوتی ہیں۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ جس کی آنکھوں پر کوئی نقطہ ہو، اور کہا جاتا ہے کہ چونکہ مدینہ میں جنات تعلیم حاصل کرنے کے لئے آیا کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے کسی بھی سانپ کو (جو گھر میں رہتا ہو) قتل کرنے سے منع فرمادیا تھا۔ (مولوی احسان)

باب خیر مال المسلم: یہاں سے لے کر کتاب الانبیاء تک تمام ابواب باب در باب ہیں یعنی اس باب کی پہلی حدیث تو اس سے متعلق ہوگی لیکن اس باب کی دوسری حدیث سب سے پہلے باب ”وقول الله عز وجل وَبَتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَّةٍ“ سے متعلق ہوگی۔

وفيه حدثنا اسماعيل وفيه لهلا نملة واحدة: اس کے متعلق یہ بیان کیا گیا کہ یہ واقعہ حضرت موسیٰ یا حضرت یوشع علیہما السلام کا ہے۔ انہوں نے سفر سے پہلے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا تھا کہ اللہ! گناہ تو ایک آدمی کرتا ہے لیکن عذاب تمام کو ہوتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے بعد سو گئے اور ان کو ایک چوڑنی نے کاٹ لیا۔ انہوں نے اٹھ کر سب کو بلوایا۔ اس پر ارشاد باری ہوا ”فلهلا نملة واحدة“ کہ تم کو ایک ہی نے کاٹا تھا اسی کو بلوایا ہوتا۔ ساری چوڑنیاں کہوں ملو ادیں؟ (مولوی احسان)

کے اندر آگئے ہیں۔ ”الشعبان“ اس سے مراد سانپ ہے اور مراد یہاں تمام حشرات الارض ہیں۔ تو گویا اس سے زمین کے اندر رہنے والوں کا ذکر فرمایا ہے۔

اور تیسری آیت کی طرف ”والصافات“ سے اشارہ فرمایا ہے اس کے اندر تمام اڑنے والے جانور آگئے ہیں۔ تو گویا تمام پرندوں کو اس باب سے بیان کر دیا گیا ہے۔ اب اس کے بعد مصنف کتاب الانبیاء میں اس مضمون کی احادیث ذکر فرمائیں گے جن کے اندر حیوانات کا ذکر ہوگا اور بعض بعض احادیث پر باب منعقد فرمائیں گے وہ باب در باب ہوگا یعنی اس باب کا تعلق صرف پہلی حدیث سے ہوگا اور دوسری حدیث پھر اپنی اصل کی طرف راجع ہوگی۔ اور گویا تمام ایک ہی باب کی حدیث ہوں گی۔

حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایک قوم و جماعت بنی اسرائیل میں سے مسخ ہو کر فارہ بن کنیٰ۔ اور آج کل تمام اس کی نسل ہے۔ حالانکہ حدیث کے اندر ہے کہ مسوخ کی نسل نہیں ہوتی اس کا (۱) جواب یہ ہے کہ آپ نے حدیث اس بات کے علم سے قبل فرمائی کہ مسوخ کی نسل نہیں ہوتی۔ (۲) جواب یہاں مراد ان کی مشابہت ہے کہ فارہ کے مشابہ تھی ”من تشبه بقوم فهو منهم“۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الانبیاء

باب خلق آدم وذریۃ

معروف اشیاء سے فارغ ہو کر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرماتے ہیں اور ان سب کے اندر حضرت آدم علیہ السلام سب کے ابا ہیں انہی سے ابتداء کرتے ہیں۔ اور اسی کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر فرمایا۔ کیونکہ وہ اول الرسل ہیں، نئی شریعت لے

(۱) متفرقات کو قسم کر کے اب اشرف المخلوقات کو ذکر کر رہے ہیں چونکہ ان کی اصل حضرت آدم ہیں اس لئے پہلے ان کی ہی خلقت پر باب باندھا ہے اور اشرف المخلوقات میں افضل انبیاء ہیں اس وجہ سے کتاب الانبیاء کہا۔ (مولوی احسان)

باب الادواح جنسودمجندۃ : حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے ارواح کو پیدا کیا ہے اور انہیں ایک جگہ رکھا تو وہاں جن روحوں میں آپس میں تعلق و مناسبت پیدا ہوگئی۔ ان کی اس دنیا میں بھی ہوگی ورنہ نہیں۔ (مولوی احسان)

حدثنا عبد ان... و فیہ ما من لیس الا انہ : اس پر اشکال یہ ہے کہ جب سب انبیاء علیہم السلام کو معلوم ہے کہ وہ جہاں نبی آخر الزماں کے بعد نکلے گا تو انبیاء کا اپنی امت کو اس سے ڈرانے سے کیا فائدہ؟ شرح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب کوئی چیز ختم ہو اور ہیبت ناک ہو اس کے وقوع سے پہلے ہی اس سے ڈرایا جاتا ہے۔ اور میں یہ جواب دیتا ہوں کہ بعض گناہ کرنے والوں کا حشر وہاں کے ساتھ ہوگا اس لئے وہ اپنی امت کو ڈرایا کرتے تھے کہ ظلم گناہت کر دو ورنہ جہاں کے ساتھ حشر ہوگا

(مولوی احسان)

باب ذکر ادريس وقول الله عز وجل : میرا کلام اس میں ۴۷۰ کے تینوں بابوں کے متعلق ہے۔ غور سے سنو! آگے بھی بہت کام آئے گا۔ امام بخاری جیسے کہ حدیث وفقہ و تفسیر و لغت میں مجتہد ہیں اور ان فنون میں امام ہیں اسی طرح تاریخ میں بھی ان کو اجتہاد کا درجہ حاصل ہے۔ اسی وجہ کتاب التاريخ میں کی جگہ تفردات اختیار کئے ہیں اور ان میں سے بعض میں شرح بھی عاجز ہو جاتے ہیں۔

امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو ذکر کیا ہے اس میں جمہور کے موافق ہیں۔ اس کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو لائے ہیں اس کے بعد حضرت الیاس علیہ السلام کا باب باندھا اور اس باب میں حضرت ادريس علیہ السلام کا ذکر کیا ہے ان تینوں بابوں میں ایک علماں ہے اس لئے کہ حضرت ادريس علیہ السلام جملہ اہل تاریخ کے نزدیک حضرت نوح علیہ السلام کے دادا ہیں۔ لیکن حضرت امام بخاری نے انہیں حضرت نوح علیہ السلام سے موخر کر دیا۔ اور پھر ان دونوں کے درمیان حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر کیا ہے جو کہ حضرت نوح علیہ السلام کی ذریعہ میں سے ہیں۔ اب دو اشکال ہوئے۔ (۱) حضرت نوح علیہ السلام کو ان کے درجہ سے مقدم کیوں کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حضرت ادريس علیہ السلام کا جد نوح ہونا ثابت نہیں ہے۔ (۲) الیاس علیہ السلام کو ادريس علیہ السلام سے کیوں مقدم کیا؟ (اس کی وجہ متن میں مفصل مذکور ہے)

باب قول الله عز وجل والی عاد اخاهم : اب اگر دیگر انبیاء و معروفین جن کا آیات و آثار میں ذکر ملتا ہے انہیں امام بخاری ذکر کریں گے۔ اس باب میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت ہود علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کے لڑکے کے سام کی اولاد ہیں۔ (مولوی احسان)

وفیہ لنا محمد بن عروہ... لا یجاوز حنا جرهم : اس کے دو مطلب ہیں۔ اول گلے سے اوپر کی طرف وہ قربت نہ جائے گی، کہ اللہ کے دربار میں پہنچ کر قبول ہو۔ دوم گلے سے نیچے اتر کر دل میں نہیں جائے گی کہ اس میں اثر کرے۔ (ایضاً)

باب قصۃ یاجوج ماجوج : اس کے متصل ہی ذوالقرنین کا باب باندھا ہے کیونکہ دونوں کا ایک ہی قصہ ہے۔ حضرت ذوالقرنین یا جوج ماجوج کے پاس گئے تھے اس لئے دونوں کے لئے احادیث اکملی ذکر کریں گے۔ (ایضاً)

کر آئے ہیں، ان کے بعد حضرت امام بخاری نے حضرت الیاس رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر فرمایا ہے لیکن وہ مقصود بالذکر نہیں ہیں بلکہ ان کے بعد حضرت ادریس رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر مقصود ہے اور حضرت الیاس رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ ان کے متعلق محدثین حضرات حتیٰ کہ حضرت ابن عباس و حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ وہ حضرت ادریس رحمۃ اللہ علیہ ہی کا نام ہے تو تمہید کے طور پر ان کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن حضرت ادریس رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر پر بھی اشکال ہوتا ہے کہ مورخین کا اجماع ہے کہ حضرت ادریس رحمۃ اللہ علیہ حضرت نوح رحمۃ اللہ علیہ کے اجداد میں سے ہیں لہذا حضرت نوح رحمۃ اللہ علیہ سے قبل ان کا ذکر ہونا چاہئے تھا۔ یہاں امام بخاری نے حضرت نوح رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ان کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن امام بخاری فرماتے ہیں کہ حدیث معراج کے اندر حضرت ادریس رحمۃ اللہ علیہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اخ کے ساتھ موصوف فرمایا۔ اگر نوح رحمۃ اللہ علیہ کے اجداد میں سے ہوتے تو جیسے حضرت نوح رحمۃ اللہ علیہ اجداد میں سے ہیں یہ بھی اجداد میں سے ہوتے لہذا ابن الصلاح کہنا چاہئے تھا جیسا کہ حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے لیکن ان کا اخ کہنا دلیل ہے کہ ادریس رحمۃ اللہ علیہ آپ کے اجداد میں سے نہیں ہیں اور جب آپ کے اجداد میں سے نہیں تو حضرت نوح رحمۃ اللہ علیہ کے بھی اجداد میں سے نہیں۔

اس کے بعد حضرت ہود رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر فرمایا یہ حضرت نوح رحمۃ اللہ علیہ کے لڑکے سام کی تیسری پشت والی اولاد میں ہیں مصنف نے ہود عاد کے بعد یاجوج ماجوج کا ذکر فرمایا حالانکہ ثمود کا ذکر ہونا چاہیے، جس طرح قرآن کی ترتیب ہے لیکن چونکہ آگے ذوالقرنین کا ذکر کرنا مقصود تھا اس لئے اس سے قبل یاجوج ماجوج کا ذکر تمہیداً فرمایا ہے۔ لیکن حافظ اور دوسرے شراح کے نسخوں میں یاجوج ماجوج کے بجائے ثمود وغیرہ ہی کا ذکر ہے۔ مورخین کے نزدیک ذوالقرنین حضرت ابراہیم کے زمانے میں تھے۔ لیکن امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ ان سے پہلے ہیں چنانچہ ذوالقرنین کے بعد ابراہیم کا ذکر فرمایا ہے۔ (بعض مورخین کی رائے بھی امام بخاری کے موافق ہے۔) (مولوی احسان)

باب قول اللہ عزوجل وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ

حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ بھی سام کی اولاد میں ہیں اور درمیان میں آٹھ واسطے ہیں (اس لئے ہود رحمۃ اللہ علیہ سے موخر

کیا) (مولوی احسان)

حدثنا اسماعیل بن عبد اللہ ... اس روایت کے اندر حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے والد کو بجو کی شکل میں بنادینے جانے کا ذکر ہے اس سے آواگون والے استدلال کرتے ہیں۔ میرے نزدیک ان لوگوں کے ایک قول کی توجیہ یہ ہے غور سے سنو! غیر مسلموں کے اندر بھی بہت سے لوگ مجاہدے کرتے ہیں اور اتنا مجاہدہ کرتے ہیں کہ اس کی وجہ سے مراتب عالیہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور ان لوگوں کو خوب کشف ہونے لگتے ہیں تو جب کوئی ہندو مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے کے لئے کبھی کتے کی شکل میں کرتے ہیں کبھی دوسری شکل میں بنادیتے ہیں وہ صورتیں ان پر منکشف ہوتی ہیں۔ اس سے یہ لوگ سمجھنے لگے کہ انسان ایک جون سے دوسری جون کے اندر منتقل

ہوتا ہے مرتائیں۔ یہ ہے اصل آواگون کی۔ اور کچھ نہیں ہے۔

حدثنا مؤمل بن هشام (۱)

اس روایت کے اندر حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا گیا کہ لا اكد اری راسه طولاً عام طور سے شرح نے اس کو طول کی پر محمول کیا ہے۔ میرے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طول رقبی پر محمول ہے۔ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے بڑے صاحبزادے حضرت اسماعیل رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے اور اس کے بعد ان کے برادر خورد حضرت اسحاق رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے اور اس کے بعد حضرت اسحاق رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے حضرت یعقوب رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے اور پھر حضرت لوط رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے جو حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں ان کا ذکر حضرت یعقوب رضی اللہ عنہ سے قبل ہونا چاہیے کیونکہ بھتیجا مقدم ہوتا ہے پوتے پر لیکن امام نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ باب قوله تعالى اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ خَضَرَ يَعْقُوبُ اس آیت پر مصنف نے دو باب

(۱) باب قول الله واتخذ الله... محمد بن كثير... وفيه لم يزلوا مزلين... یہ وہ مرتدین ہیں جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئے تھے۔

(ایضاً)

حدثنا قتيبة... وهو ابن ثمانين بالقدم وال خفف اور مشدد دونوں طرح ہے یا تو کسی جگہ کا نام ہے یا کھلاڑی کا نام ہے۔ (ایضاً)

حدثنا سعيد بن قتيبة... وقال اني سقيم: مرض عشت الی بھی مراد ہو سکتا ہے (ایضاً)

باب يزلون السلان في المشي: اس سے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے ایک اور قصے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حدثنا عبد الله... اربعون سنة: علماء اس فرق سے مراد حضرت آدم رضی اللہ عنہ کے بنائے میں لیتے ہیں دونوں کی اصل بنیاد انہوں نے ہی رکھی تھی

کیونکہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ اور حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ میں اس سے زیادہ فاصلہ ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول الله واذا كوفي الكتاب: حضرت ابراہیم کے بعد ان کے افضل و اکبر بیٹے حضرت اسماعیل رضی اللہ عنہ کا تذکرہ شروع کیا ہے۔ اور بعض لوگ

یعنی ابن قیم وغیرہ حضرت اسحاق کو بڑا بیٹا قرار دیتے ہیں (ایضاً)

باب قصة اسحاق بن ابراهيم: اب حضرت اسحاق کا تذکرہ ہے انہیں اسرائیل کہا جاتا ہے اس کے معنی ہیں عبد اللہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ تمام انبیاء انہی کی

اولاد میں سے ہیں جنہیں بنو اسرائیل کہا جاتا ہے اور صرف حضور حضرت اسماعیل رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں (ایضاً)

باب قول الله تعالى فلما جاء آل لوط بالمرسلون: اب قوم شود کا یہاں ذکر کرنا تاریخی لحاظ سے بظاہر درست نہیں ہے اسے مقدم ہونا چاہیے۔ حضرت

حافظ صاحب نے اسے خطا کا تب ثار کیا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ سورہ حجر میں حضرت لوط رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت ہود رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے اور یہی ترتیب

ہے جسے مصنف نے اختیار کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب قوله تعالى: اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ خَضَرَ: بخاری کے گذشتہ صفحہ پر عینہ یہی باب گذر چکا ہے لہذا اشرار کے نزدیک یہ باب مکرر ہے اور کاتب کی غلطی

ہے کیونکہ دونوں کی روایت بھی یکساں ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ اس جگہ حضرت یعقوب رضی اللہ عنہ کا ذکر کرنا مقصود ہے اب گذشتہ باب والا اشکال رفع ہو گیا اور وہاں یہ

جنا مقصود تھا کہ یہ سارا خاندان ہی نبیوں کا تھا اور اسی وجہ سے وہاں اذ قال لیسبہ کی زیادتی ہے اور وہی مقصود بالذکر ہے۔ اور وہ زیادتی یہاں نہیں ہے اور میرے خیال کی

اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس باب کے بعد حضرت یوسف رضی اللہ عنہ کا تذکرہ ہے لہذا اب کے بعد بیٹے کو ترتیب سے ذکر کیا ہے اور اب اشکال رفع ہو گیا (ایضاً)

منعقد فرمائے ہیں ایک صفحہ ۴۷۸ ساتویں سطر کے اندر ہے اور ایک ص ۴۷۹ کی چوتھی سطر کے اندر ہے شراح نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ دوسرا باب مکرر ہے میری رائے یہ ہے کہ یہ مکرر نہیں ہے بلکہ پہلے باب سے تو حضرت یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر فرمایا ہے اور دوسرے باب سے حضرت یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد کا ذکر مقصود ہے اور ان کی اولاد کے اندر اختلاف ہے کہ نبی ہیں یا نہیں۔ اس لئے باب منعقد فرمایا ہے پھر چونکہ ان کے ممتاز صاحبزادے حضرت یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں اس لئے اس کے بعد ان کا ذکر فرمایا ہے۔

تیسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ مصنف نے حضرت لوط رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ثمود و صالح کا ذکر فرمایا ہے اور پہلے تجربہ ہو چکا ہے کہ عاد و ثمود کے ساتھ صالح و ثمود کا ذکر ہونا چاہئے لیکن قوم لوط کے بعد ذکر فرمایا ہے اس سے ایک لطیف بات کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ سورہ حجر ۱۴ کے اندر آل لوط کے ذکر کے بعد وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُؤْمِنِينَ کا ذکر ہے اور اس سے صالح و ثمود مراد ہیں تو اس ترتیب کے طرف باب سے اشارہ ہے۔

حدثنا محمد بن سلام: (۱)

اس روایت کے اندر واقعہ الک کا ذکر ہے لیکن یہ دوسری روایت کے خلاف ہے اس روایت کے اندر ہے کہ امرأة من الانصار

(۱) غور سے سنو یہ حدیث الک ہے جو ذکر پہلی ہے راوی نے اسے مختصر بیان کیا ہے اور غلطی ہو گئی ہے کیونکہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس واقعہ کا علم اپنے والد بن کے گھر جا کر ہوا تھا لیکن یہ غلط ہے بلکہ انہیں اپنے گھر جانے سے پہلے ہی علم ہو گیا تھا اس علم کے کئی دن بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے والد بن کے گھر گئی تھیں (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل وایوب: حضرت ایوب رحمۃ اللہ علیہ حضرت اسحاق رحمۃ اللہ علیہ سے تین واسطوں کے بعد مل جاتے ہیں اس لئے حضرت یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بعد انہیں ذکر کرنا بر محل ہے لیکن ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ذکر کیا ہے۔ (ایضاً)

باب واذکر فی الکتاب موسیٰ: حضرت موسیٰ رحمۃ اللہ علیہ لاوی بن یعقوب کی اولاد میں ہیں اور تین واسطوں سے ان سے مل جاتے ہیں، یہ بھی بر محل ہے (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل وھل اتک حدیث موسیٰ... حدثنا محمد بن بشار... نسبه الی ابیہ: اس میں اختلاف ہے کہ مثنیٰ ان کے والد ہیں یا والدہ راوی نے اسے ترجیح دی ہے کہ مثنیٰ ان کے والد ہیں (ایضاً)

باب بلاخر جمعة یرجع الی الاصل ہے (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل وان یونس: حافظ نے ذکر کیا ہے کہ ان کے والد کے علاوہ آگے کچھ نہیں مل سکا۔ غریہ تو مسلم ہے کہ یہ حضرت موسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد ہیں۔ (مولوی احسان)

باب قوله تعالى 'وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ': اس قریہ کے صدق میں اختلاف ہے اس وجہ سے امام بخاری نے انبیاء بنی اسرائیل کے ذیل میں ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ وہ کوئی بھی ہوا انبیاء بنی اسرائیل میں سے ہوگا۔ (ایضاً)

باب قوله تعالى واذکر عبدنا داود ذا الاید: مفسرین نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی ۹۹ بیویاں تھیں۔ کسی اور کی ایک ہی بیوی تھی اور اپنے حسن کی وجہ حضرت داؤد رحمۃ اللہ علیہ کو پسند آگئی انہوں نے اس سے نکاح کا ارادہ کر لیا (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ: پہلے بتا چکا ہوں کہ حضرت داؤد رحمۃ اللہ علیہ یہود ابن یعقوب سے آٹھ واسطوں سے مل جاتے ہیں اب ان کے صاحبزادے حضرت سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر ہے (ایضاً)

الادابة الارض، الارض بمعنی دیک۔ (ایضاً)

باب قوله تعالى وَلَقَدْ أَنبَاْنَا لِقْمَانَ الْحَكْمَةَ: حضرت لقمان حکیم کو موعظین وغیرہ نے حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں لکھا ہے لیکن محققین اور امام بخاری کے نزدیک یہ حضرت داؤد کے زمانے کے ہیں اور جن لوگوں کے نزدیک حضرت ابراہیم کے زمانے کے ہیں ان کے نزدیک آذر کے پوتے کے لڑکے ہیں البتہ ان کی نبوت میں اختلاف ہے (ایضاً)

باب قول اللہ عزوجل واضرب لهم مثلا: اس قریہ کا نام معلوم نہ ہو سکا اور نہ ہی اس کے انبیاء کا بعض مفسرین کے نزدیک حضرت عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ اور حضور کے درمیان کا واقعہ ہے لیکن امام بخاری کے طرز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت ذکر کیا رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے اور حضرت سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ہیں۔ (ایضاً)

نے ان کو یہ واقعہ بیان کیا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ ام سلمہؓ نے ان سے بیان فرمایا ہے تو دونوں روایات کے اندر تعارض ہے بعض علماء نے اس کو دوہم قرار دیا ہے کہ مسروق کو دوہم ہو گیا اور پہلی روایت کو صحیح کہا ہے۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ عورت بھی واقعہ کی خبر دینے والی ہو۔ اور ممکن ہے کہ یہ ام سلمہؓ ہوں اور امراۃ من الانصار اس وجہ سے کہہ دیا کہ مہاجرین پر بھی کبھی بھی انصار کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے حضرت ایوبؓ کا ذکر فرمایا ان کے درمیان اور حضرت ابراہیمؓ کے درمیان تین واسطے ہیں۔ اور ان کے بعد حضرت موسیٰؓ کا ذکر ہے اور قارون چونکہ چچا زاد بھائی ہے تو حضرت موسیٰؓ کے ضمن میں اس کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ آگے چل کر حضرت شعیبؓ، حضرت یونسؓ کا ذکر ہے اور پھر حضرت داؤدؓ کا ذکر ہے۔ حضرت داؤدؓ اور یہودا جو کہ حضرت یعقوبؓ کے لڑکے ہیں ان دونوں کے درمیان آٹھ واسطے ہیں۔

باب قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ (۱)

بعض لوگوں کے نزدیک حضرت مریم علیہا السلام نبی ہیں لہذا ان لوگوں کے نزدیک باب کا انعقاد قرین قیاس ہے لیکن جن لوگوں کے نزدیک وہ نبی نہیں ہیں ان کے نزدیک باب کی توجیہ یہ ہے کہ آگے حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کا ذکر آ رہا ہے تو تمہیداً حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر فرمایا۔ کیونکہ حضرت مریم علیہا السلام سے جو واقعہ پیش آیا ولادت کا۔۔۔۔۔ وہ ایک خرق عادت ہے لہذا اہتماماً باب منعقد فرمایا ہے۔

باب قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾

حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کا ذکر ہے۔ (۲)

باب واذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ (۳)

اس باب سے عیسیٰؑ کا تذکرہ ہے۔

(۱) حضرت مریم علیہا السلام حضرت سلیمانؑ کی اولاد میں سے ہیں۔ اور شرعاً فرماتے ہیں کہ حضرت مریم انبیاء میں سے نہیں ہیں اس لئے باب سے مقصود حضرت عیسیٰؑ کا بیان کرنا ہے اور ان کا بھی اس آیت میں ذکر ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے حضرت مریم علیہا السلام کا بیان کرنا ہی مقصود ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ امام بخاری نے حضرت موسیٰؓ کے تحت قارون کا ذکر کیا تھا اسی طرح حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر ہے جو کہ حضرت عیسیٰؑ کے واقعے کی تکمیل کے لئے مقدمۃً بحث کی طرح ہے (مولوی احسان)

(۲) اس سے بھی میری تائید ہوتی ہے کہ حضرت مریم کا ذکر ہے اور آگے کے باب بھی اس کی تائید کریں گے۔ (مولوی احسان)

(۳) شرعاً کے نزدیک یہ باب مکرر ہے کیونکہ اس صفحہ ۴۸۸ کے شروع کا باب یہی ہے اور یہ کتاب کی غلطی ہے لیکن پہلے باب سے حضرت مریم علیہا السلام اور یہاں حضرت عیسیٰؑ کا بیان ہے، لہذا مکرر ارفع ہو گیا۔ (ایضاً)

حدیثنا محمد بن کثیر... جعد عریض المصدر: حضرت موسیٰؓ کے حالات میں جعداً تا ہے اور حضرت عیسیٰ کے احوال میں سبط اشعراً تا ہے لیکن اس روایت میں اس کا کس سے اسی وجہ سے بعض نے اس پر نقد کیا ہے۔ (ایضاً)

لناہر اہم بن المنذر... طائفہ: یہ مزہ و یادوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ طائفہ: دمنی ہوئی یا اس کی دونوں آنکھوں کا ذکر ہے کہ ایک طائفہ ہے دوسری طائفہ (ایضاً)

حدیثنا محمد بن بشار و ابو ایوبہ الاول: اسی وجہ سے علماء حق نے یزید کی بیعت کو پورا کیا۔ (ایضاً)

حدیثنا محمد بن اسحاق فقال الابل او قال البقر: لیکن دوسری روایت میں تفرق ہے کہ ابل امیرس کو طے تھے (مولوی احسان)

باب قول الله عز وجل ام حسب ان اصحاب الکہف: چونکہ اصحاب کہف بھی بنی اسرائیل میں سے تھے اسی وجہ سے مصنف نے یہاں ان کا ذکر کیا ہے (ایضاً)

باب ماذکر عن بنی اسرائیل

مورخین کا دستور ہے کہ کسی شخص کی تاریخ لکھنے سے پہلے وہاں کے ماحول کو لکھتے ہیں تو چونکہ اصل مقصود حضرت محمد ﷺ کے حالات کو بیان کرنا ہے تو قبل ذکر شریف کے آپ کی ولادت سے قبل کے ماحول کو ذکر فرما رہے ہیں چونکہ آپ سے قبل یا تو جاہلیت تھی یا یہودیت و نصرانیت۔

اول لوگ تو قابل ذکر ہی نہیں ہیں اس لئے یہود و نصارا کے کچھ واقعات ذکر فرمائے ہیں اور پھر ایک باب اصحاب کہف اور الرقیم کا منعقد فرمایا ہے کیونکہ رقیم کے معنی میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ مخفی مراد ہے جس پر ان لوگوں کے نام لکھے ہوئے ہیں بعض نے کہا کہ ان کے کتے کے نام ہے اور بعض نے کہا کہ اس غار کا نام ہے جس کے اندر وہ لوگ خوابیدہ ہیں اور اس غار کی مناسبت سے ہی اگلا باب حدیث الغار کا منعقد فرمایا کیونکہ وہ بھی بنی اسرائیل کا واقعہ ہے۔

باب بلا ترجمہ

وفیہ حدثنا اسحاق بن نصر (۱)

اس روایت کے اندر ہے و تصدق اس کے معنی عام طور پر شرح نے بیان فرمائے ہیں کہ ان دونوں پر صدقہ کرو۔ لیکن والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ صدق (مہر) سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے مہر میں دے دو۔

حدثنا عمر بن حفص : اس روایت کے اندر واقع ہوا ہے یحییٰ بن یسایہ من الانبیاء مصنف نے چونکہ ماذکر عن بنی اسرائیل کے تحت اس کو ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کے کوئی نبی نہیں ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے حضرت نوح علیہ السلام مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ خود حضور ﷺ مراد ہیں۔

باب المناقب (۲)

یہاں سے حضور کا ذکر شروع ہوگا۔ مناقب: منقب کی جمع ہے جس کے معنی تعریف کے ہیں لغوی معنی سوراخ کے ہیں اور چونکہ جب کسی کی تعریف کی جاتی ہے تو گویا اس کے حاسد اور دشمن کے ایک سوراخ لگتا ہے اس وجہ سے اس کو منقبت کہتے ہیں۔

(۱) باب بلا ترجمہ رجوع الی الاصل کے لئے لائے ہیں۔ (ایضاً)

(۲) اب یہاں سے حضور ﷺ کی زندگی شروع کر رہے ہیں جو اصل مقدمہ ہے اور چونکہ حضور ﷺ کے اہل بیت اور صحابہ کے مناقب بھی اس میں شامل تھے اس وجہ سے اس پر باب باندھ دیا۔ اور آیت لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ خاندانی حسب و شرف کوئی مفید شئی نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے عمل کا لحاظ ہوگا۔ (ایضاً)

باب بلا ترجمہ: چونکہ مختلف احوال بیان کئے جائیں گے۔ (مولوی احسان)

باب مناقب قریش: کسی کی اولاد کو قریش کہا جائے گا اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کی رائے یہ ہے کہ فہر بن مالک کا نام قریش ہے اور فہران کا نام نہیں بلکہ لقب ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قصی قریش ہیں لہذا ان کی اولاد کو قریش کہا جائے گا جمہور کی رائے یہ ہے کہ نضر قریش ہیں لہذا جو ان کی اولاد میں سے ہوگا اس کو قریش کہا جائے گا اور جو ان کی اولاد میں سے نہ ہوگا اس کو قریش نہیں کہا جائیگا۔ اور قریش کی وجہ تسمیہ کے سلسلے میں بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں ابن ہشام وغیرہ =

امام بخاری نے آپ کے نسب اور قبیلے سے ابتداء فرمائی ہے اور قریش کے مناقب کو بیان فرمایا ہے اس کے اندر ایک حدیث ذکر فرمائی ہے حدثنا عبد اللہ بن یوسف اس میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نذرمان لی لیکن اس کے کفارہ کے اندر ہمیشہ تردد رہا اس پر اشکال ہے کہ تردد ان کو کیسے تھا حالانکہ خود ان ہی سے روایت ہے کہ نذر معصیت کے کفارہ کے اندر وہی ہے جو کفارہ یحییٰ کے اندر ہے اس کا جواب (۱) اس کا جواب شرح نے یہ دیا کہ بھول ہو گئی ہوگی۔ جواب (۲) میری رائے یہ ہے کہ غایت خشیت و خوف کے اندر انہوں نے ایسا فرمایا۔

باب نسبة اليمن الى اسماعيل عليه الصلوة والسلام

حضرت شاہ صاحب اپنے تراجم کے اندر فرماتے ہیں کہ یہ ابواب جو آنے والے ہیں بہت بے جوڑ ہیں لیکن ان سب کی مناسبت یہ ہے کہ ابن اسحاق نے جو تاریخ حضور ﷺ کی لکھی ہے تو آپ کے ماحول کا ذکر فرمایا ہے اور مکہ کی تاریخ ذکر کی ہے اور آپ ﷺ کے نسب کو حضرت ابراہیم علیہ السلام تک پہنچایا ہے اور اس کے اندر مختلف قبائل کا اور حالات کا ذکر فرمایا ہے تو امام بخاری نے ان ابواب سے ان قصوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

قصۃ اسلام ابی ذر باب قصۃ زم زم : ۵۴۴ کے اخیر میں ”باب قصۃ اسلام ابی ذر“ دوبارہ آرہا ہے لہذا یہاں یہ باب کمر ہونے کے ساتھ ساتھ بے جوڑ بھی ہے اسی بناء پر شرح نے کہا ہے کہ یہاں کاتب کی غلطی سے آگیا ہے میرے نزدیک مناسبت موجود ہے وہ یہ کہ یہاں قصۃ اسلام ابی ذر کو ذکر کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود قصۃ زم زم کو بیان کرنا ہے اور چونکہ اسلام ابی ذر کے اندر زم زم کا ذکر ہے اور ابن اسحاق نے مغازی کے اندر زم زم کے کنوئیں کا اس کی ابتداء اور اس پر قبائل کی آبادی کا ذکر فرمایا ہے تو زم زم کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ ہے گویا اصل مقصود قصۃ زم زم ہے اب کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ آگے جو باب ہے وہاں قصۃ زم زم کا ذکر نہیں ہے وہاں اسلام کا قصہ مقصود ہے۔

باب جهل العرب

داری نے حضور ﷺ کے ذکر سے قبل زمانہ جاہلیت کے حالات اور ان کی جاہلیت کا ذکر اٹھایا ہے باب سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

= کی رائے یہ ہے کہ یہ تقریر سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی تجارت کے آتے ہیں چونکہ یہ لوگ تجارت ہی کا معاملہ کرتے تھے لہذا اس وجہ سے ان کو قریش کہا گیا۔ (تراجم)

باب ذکر قحطان : یہ یمن کا کوئی بادشاہ ہے اور ابن اسحاق نے اسے بھی ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے امام بخاری نے بھی ذکر کیا ہے (مولوی احسان)

باب ما ینہی عنہ من دعوة الجاهلیة : زمانہ جاہلیت میں اس طرح ہوتا تھا کہ اسلام نے آکر اس کی ممانعت فرمادی اور اسحاق بن راہویہ نے ایک روایت

ذکر کی ہے جس میں ہے کہ اپنے بھائی کی مدد کر خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ اور ظالم کی مدد کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ظلم سے روک دے یہی اس کی مدد ہے (تراجم)

باب سخام النبوة : ولیہ مثل زر الحجلة : یہ لفظ دو طرح ضبط کیا گیا ہے، زر۔ زر۔ اور حجلة یا تو ایک کبوتر کا نام ہے اس صورت میں زر ہوگا۔ یعنی اس کبوتر

کا نڈھ یا سہری مراد ہے اس صورت میں زر ہوگا یعنی زفاف والی رات کی سہری کے پردے کی گھنڈی جس پر سونے کا کام ہوتا ہے (مولوی احسان)

باب صفة النبی... ولیہ لافقام بمكة عشر : اس میں اکائیوں کو چھوڑ دیا گیا ہے ورنہ آپ نے مکہ میں ساڑھے بارہ سال قیام کیا تھا (مولوی احسان)

باب من انتسب من آبائه

امام مالک کے نزدیک مسلمان بیٹے کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے آپ کو کافر باپ کی طرف منسوب کرے جمہور کے نزدیک جائز ہے باب سے جمہور کی تائید اور مالکیہ پر رد ہے۔

باب من احب ان لا یسب

یعنی اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میرے کافراں باپ کو کوئی شخص برا بھلا نہ کہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے اسلام میں کوئی نقص ہے۔

باب وفاة النبی ﷺ

حضور ﷺ کے ذکر میں اس باب کو منعقد فرمایا ہے حالانکہ ابھی آپ کے اسماء و اوصاف ہی کا ذکر چل رہا ہے نیز سترہویں پارے کے اندر یہ باب پھر آرہا ہے لہذا یہ باب بھی مکرر اور بے محل ہے جواب میری طرف سے یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ولادت کی روایت امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے اور وفات والی روایت شرط کے موافق ہے اور سب کو علم ہے کہ آپ ﷺ کا انتقال ۶۳ سال کے اندر ہوا ہے لہذا اس سے ولادت کا علم خود ہو جائے گا تو گویا باب سے وفات کو بیان کرنا نہیں بلکہ ولادت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

باب علامات النبوة فی اسلام

حدثنا محمد بن المثنی : اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے كُنَّا نَعُدُّ الْآيَاتِ بِرُكْنِهِ اس کے معنی شراح نے بیان کئے ہیں کہ تم لوگ مصائب کو شمار کرتے ہو حالانکہ ہم لوگ مصائب کو شمار نہیں کیا کرتے بلکہ برکت والی چیزوں کو شمار کرتے تھے۔ میرے نزدیک عدد (شمار کرنا) مقصود نہیں ہے بلکہ معدود مقصود ہے اور مطلب یہ ہے کہ شمار اسی چیز کو کیا جائے گا جو موجود ہو لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہمارے زمانے میں برکات بہت تھیں اب تمہارے زمانے میں گناہوں کی وجہ سے مصائب زیادہ ہونے لگے۔

حدثنا علی بن عبد اللہ : اس پر مشہور اعتراض ہے کہ ثلث سنین غلط ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ۳۷ھ میں مسلمان ہوئے اور حضور ﷺ کا انتقال گیارہ ہجری میں ہوا۔ اس حساب سے چار سال بیٹھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں محبت سے مراد حص علی العلم والی محبت ہے اس کی مدت تین سال ہے یعنی پہلے سال میں علم پراتے حریص نہیں تھے۔

(۱) عجرات کا بیان ہے۔ ولہذا ابو الولید... فجعل یسبہا اس کا مرجع ابو بکر ہیں لیکن یہ روایت تفصیل سے ۴۹ھ گذر چکی ہے جہاں اس بکیر کے فاعل حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے تولیہ اتر لیں میرے نزدیک تین مرتبہ اور محققین کے نزدیک دو مرتبہ اور محدثین کے نزدیک ایک مرتبہ واقع ہوئی ہے اس آخری قول پر اشکال ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مرجع ابعد ہے یعنی عمر۔ کیونکہ اس کی دوسری جگہ تصریح آچکی ہے (مولوی احسان)

حدثنا ابو نعیم ولہ واصلاح رعاہما : رعام: بکری کی ناک میں کوئی پھنسی نکلے جس سے بکری فوراً مر جاتی ہے (مولوی احسان)
حدثنا ابو نعیم... وانک اول اہل بیتی لعلابی : یہ راوی کی طرف سے تغیر ہے ورنہ اس کا ہنسنے والے قصے سے تعلق ہے (ابضا)

بسم الله الرحمن الرحيم (۱) باب قول الله تعالى ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾

روایت باب کی مناسبت باب سے یہ ہے کہ اس روایت کے اندر دوسری کتب میں ایک زیادتی اور ہے کہ ان لوگوں نے آپس میں مشورہ کیا تھا کہ اس نبی کے پاس لے چلو۔ کیونکہ یہ سہولت کے ساتھ مبعوث ہوئے ہیں تو اگر انہوں نے سہولت کا فیصلہ فرمایا تو اللہ رب العزت سے کہہ دیں گے کہ تیرے ہی نبیوں میں سے ایک نبی کا فیصلہ ہے تو اس جملہ سے معلوم ہوا کہ ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ کَمَا يَعْرِفُونُ أَبْنَاءَهُمْ اس کے بعد مصنف نے مناقب صحابہ شروع فرمائے ہیں جس کے اندر سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مناقب بیان فرمائے ہیں اس کے اندر ایک حدیث ہے۔

حدثنا عبد ان قال اخبرنا عبد الله اس کے اندر ہے وفی نزعه ضعف یہ یا تو ارتداد کے زور کی طرف اشارہ ہے ذنوبین دو ڈول۔ اس سے زمانہ خلافت کی طرف اشارہ ہے کہ صرف دو سال کے لگ بھگ رہیگا۔ واللہ یغفر له اس پر اشکال ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے مغفرت کتنا یہ ہے کہ ان سے گناہ ہوا ہے حالانکہ ارتداد وغیرہ کے پھیلنے میں ان کا کیا دخل ہے (۱) بعض نے کہا کہ مغفرت کے لئے گناہ کا پہلے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ رفع درجات کے لئے بھی ہوتی ہے (۲) بعض نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ چونکہ ان کے زمانے میں یہ امور پیدا ہوئے اس وجہ سے فرمایا۔ (۳) بعض نے کہا کہ عرف کے اندر یہ جملہ دعائیہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ یہاں بھی دعا کے طور پر مستعمل ہے۔ (۲)

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم یہ بسم اللہ تاخیر کے لئے ہے کسی نئی کتاب کی نہیں ہے کیونکہ اس سے اگلا باب علامات نبوت ہی کا جملہ ہے۔

باب بلاترجمہ رجوع الی الاصل ہے (ایضاً)

باب فضائل اصحاب النبی ﷺ حضور ﷺ کے مناقب فتح کر کے اب یہاں سے اصحاب نبوی کے فضائل کا بیان ہے مہاجرین کے حالات تفصیلی ہیں

اور انصار کے اجمالی۔ یہ پہلا باب مطلق فضائل صحابہ کے بیان میں ہے (ایضاً)

باب مناقب المهاجرین... منهم ابو بکر: اب اجمال کے بعد تفصیل کر رہے ہیں اور سب سے بزرگ صحابی سے ابتداء کی ہے۔ (ایضاً)

(۲) حدثنا عبد ان... ثم اخذها ابن ابی قحافه: حضور ﷺ کے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ضعف کو واللہ یغفر له سے ملحق کرنے میں اشکال ہے کیونکہ صرف دو سال تک حکومت کرنا امر تہنن کی وجہ سے ضعف پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔

(۱) اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ ضعف اسلام میں پیدا ہو گا وہ قدرتی امر ہو گا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کے گناہ پہلے سے معاف ہیں۔

(۲) اس کا ماسبق سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ جملہ دعائیہ ہے کہ ان کے گناہ معاف کرے جیسے حضور ﷺ اپنے لئے استغفار کرتے تھے۔

(۳) ہمارا خیال یہ ہے کہ حضور ﷺ کے بعد ابو بکر کی خلافت لازمی تھی کیونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے قلب کو حضور ﷺ کے قلب اطہر سے جو مناسبت

تھی وہ کسی اور کو حاصل نہ تھی اور انہیں حضور ﷺ بے انتہاء قرب حاصل تھا اور حضور ﷺ کی وفات کی خبر سورۃ فتح کی آیت فاستغفروہ انہ کان توابا سے دی گئی لہذا

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے لئے بھی صیغہ مغفرت استعمال کیا گیا (مولوی احسان)

انتقال کی خبر دی ہے تو ایسے ہی یہاں حضور ﷺ نے اسی عنوان سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے انتقال کی خبر دی کہ دو سال امارت کے بعد دنیا سے تشریف لے جائیں گے۔

باب مناقب عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر "یہ روایت مناقب ابی بکر رضی اللہ عنہ کے اندر گزر چکی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مناقب میں پھر ذکر فرمائی چونکہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "فلم ار عبقریا" امام بخاری رحمہ اللہ نے جو تفسیر عبقری کی آگے فرمائی ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے بلکہ قرآن کے اندر جو "عبقری حسان" آیا ہے اس کی تفسیر فرمائی ہے کہ وہ پردے جن کے اندر پھلوے لگے ہونگے۔ اور یہاں عبقری کے معنی طاقتور بہادر کے ہیں۔ وخربو ابالعتن" یہ ایک محاورہ ہے کہا جاتا ہے "ہرک الابل

حدثنا ولید بن صالح... اذا رجل من خلفی : اس حدیث کو دیکھتے ہوئے میں نے امنت باللہ و ابو بکر و عمر کی والد صاحب کی توجیہ کو ترجیح دی تھی۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کثرت محبت و تعلق کی وجہ سے یہ نام آپ کی زبان مبارک پر چڑھ گئے تھے (ایضاً)

باب مناقب عثمان بن عفان : حضرت شیخین کو سب صحابہ پر فضیلت حاصل ہے اس کے بعد جمہور اہل سنت کے نزدیک ان دونوں کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نمبر ہے اور ان کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور بعض اہل سنت سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت منقول ہے اور اس فرقہ کا نام تفضیلیہ ہے۔ حضرت امام مالک و امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ ان تفضل الشیخین و لحب الختین و لری المسح علی الخلفین۔ امام بخاری نے جمہور اہل سنت و الجماعت کی تائید کی ہے (ایضاً)

ولہ ارفع یدک یا عثمان : انہیں حضرات اہل مدینہ نے ہی ترجیح دی تھی اور اس میں میرے اکابر نے ایک اور وجہ بیان کی تھی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم فیصلہ کس طرح کرو گے انہوں نے کہا بکتاب اللہ۔ قال ان لم نجد۔ قال بسنة رسول اللہ صلی علیہ وسلم۔ قال ان لم نجد۔ قال انی اجتهد برائی۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھنے پر انہوں نے کہا بسيرة الشیخین۔ ثم باجتہادی۔ لہذا اس وجہ سے انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ترجیح دی (ایضاً)

مناقب علی بن ابی طالب و لہ حدثنا علی بن الجعد.. المضا کما کنتم تفضون۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے امور حدیدہ میں سنت شیخین کا لحاظ کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اس معاملہ میں خود اجتہاد کیا کرتے تھے لہذا شیخین سے مختلف ہوا کرتے تھے اس وجہ سے طعن و تشنیع بہت ہونے لگی تو آخر کار انہوں نے یہ کہہ دیا کہ تم شیخین کے فیصلوں پر عمل کر لیا کرو۔ (مولوی احسان)

ضرب بھا یوم البدر : مناقب زبیر بن العوام میں یہاں یہ واقع ہوا ہے اور جنگ بدر میں آئے گا ضربہ ضرب بھا یوم البدر موک۔ یعنی اس حدیث کا ٹکس ہے شرح دونوں میں سے ایک کو وہم قرار دیتے ہیں میرے والد صاحب نے یہ توجیہ نقل کی ہے کہ کل ضربیں چار ہیں دو برموک کی۔ دو بدر کی۔ اب دونوں روایتیں جمع ہو جائیں گی (ایضاً)

مناقب سعد بن ابی وقاص : وانا ثلث الاسلام : علماء کے نزدیک یہ ان کے علم پر مبنی ہے ورنہ ان سے پہلے کی لوگ اسلام لائے تھے۔

انسی لاوول العرب رمی : بعض شرح اسے کہ کا واقعہ قرار دیتے ہیں اور اکثر شرح کی رائے یہ ہے کہ اس کا واقعہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے ساتھ ایک سریہ حالات معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا راستہ میں کفار کا قافلہ ملا اور حضور ﷺ کی نبی کی وجہ سے صرف ایک ہی تیر پھینک سکے (مولوی احسان)

باب ذکر اصهار النبی ﷺ : نسابو الیمان : روافض اسے عمود پر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انہیں (حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی) گواہی دی تو حضور ﷺ گواہی دی۔ جواب موجود ہے کہ اگر یہی مطلب ہے تو پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایذا رسانی کا ارادہ کیا تو الزام پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر آئے گا بعد میں کسی دوسرے پر۔ (ایضاً)

بالعطن ” اونٹ اپنی گردن پر لیٹ گیا۔ اونٹ کا دستور ہے کہ وہ ہمیشہ رات کو جب آرام کرتا ہے تو اپنی گردن زمین پر نہیں ڈالتا۔ بلکہ اٹھائے رکھتا ہے اور اونگھتا رہتا ہے لیکن جب اس کو اطمینان ہوتا ہے ہے کہ اب کئی ماہ تک سفر نہیں ہوگا تو پھر وہ جب رات کو سوتا ہے تو گردن ڈال دیتا ہے۔ اس موقع پر یہ مقولہ کہا جاتا ہے اور کنایہ ہوتا ہے آرام کرنے سے۔ ایسے ہی اب بولا جانے لگا ”خرب الناس بعطن“ لوگ آرام سے ہو گئے یہی معنی یہاں مراد ہیں۔

”ذکر معاویہ رضی اللہ عنہ“ حافظ نے لکھا ہے کہ اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے جو ابواب منعقد فرمائے ہیں ان کے اندر مناقب کا عنوان قائم فرمایا ہے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اسم گرامی پر مناقب کا عنوان منعقد نہیں فرمایا۔ بلکہ ”ذکر“ کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت باب کے اندر کوئی منقبت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کے متعلق کہا گیا کہ ”انہ فقیہ“ مولوی آدمی ہیں۔ اور بس۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ لفظ ”ذکر“ اس سے پہلے بھی بعض صحابہ کے متعلق باب پر منعقد فرمایا ہے مثلاً ص ۵۲۶ پر ”ذکر عباس“ ص ۵۶۷ پر ”ذکر طلحہ بن عبید اللہ“ ص ۵۲۸ پر ”ذکر اسامہ بن زید“ وغیرہم کے ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ لہذا یہ اشکال وہاں بھی قائم ہے۔

”مناقب فاطمہ رضی اللہ عنہا“ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا میں کون افضل ہے۔ ہر ایک کے متعلق قول موجود ہے۔ لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ ان میں ہر ایک کے لئے فضیلت جزئیہ موجود ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے متعلق آتا ہے ”خیر نسائها“ ایسے ہی روایت کے اندر ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا سلام ان کو پہنچایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق ہے کہ ان کے لحاف کے اندر وحی آ جاتی تھی۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے متعلق ہے کہ وہ ”سیدۃ نساء اہل الجنة“ ہیں لہذا ان کے درمیان تفاضل مشکل ہے

البتہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر اوپر فرما کر بتلادیا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا افضل ہیں۔

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت کے ذکر میں ایک حدیث آئی ہے حدیثنا محمد بن ہشام۔ اس روایت کے اندر جو جملہ اخیر میں ہے ”لتبعوه او ایساھا“ اس میں ”لتبعوه“ کی ضمیر بعض نے اللہ تعالیٰ کی طرف اور بعض نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف راجع کی ہے۔ لیکن اول قول اظہر ہے کیونکہ تقابل جب ہی صحیح ہوتا ہے۔ ورنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر تو بہت سے لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ترجیح دے سکتے تھے لہذا تقابل کے لئے اللہ تعالیٰ کی ضمیر راجع ہوگی۔

باب مناقب الانصار (۱)

مہاجرین کے مناقب کے بعد اب انصار کے اولاً اجمالی طور پر مناقب بیان فرمائیں گے۔ پھر بعض حضرات کے مناقب کا تفصیل

(۱) میں بار بار بتا چکا ہوں کہ انصار کے مناقب اجمالی زیادہ ہیں اب کئی ابواب میں انصار کے افعال بیان کریں گے مگر وہ ہونگے کلی (مولوی احسان)

باب منقبۃ سعد بن عبادۃ: یہ خزانہ کے رکش تھے اور جود و سخا میں مشہور تھے۔ ان کے بدر میں شریک ہونے کے بارے میں اختلاف ہے بعض شرا کہ بدر میں شام کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خروج کی تیاری کی تھی لیکن بدر میں شریک نہ ہو سکے تھے۔ اسی طرح ان کی وفات کے سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں بعض کے نزدیک جنات نے ان کو قتل کیا تھا۔ (کذا فی التراجم)

سے ذکر ہوگا۔

حدیثنا عبید بن اسماعیل اس روایت کے اندر آتا ہے ”یوم بعاث“ یہ ایک لڑائی کا نام ہے جو انصار کے دو قبیلوں اوس اور خزرج کے درمیان ایک سو بیس سال سے چلی آ رہی تھی۔ اور ابتدا اس طور پر ہوئی تھی کہ ایک قبیلہ والے نے دوسرے قبیلے کے کسی آدمی کی بکری کا دودھ پلایا۔ اس بکری کے مالک نے بلا اجازت دودھ پینے پر چند چپت مار دئے اس پر اس نے اس بکری کے تھن کاٹ دیئے اس نے غصے کے اندر اس آدمی کو قتل کر دیا بس پھر معاملہ شروع ہو گیا۔ جب اسلام آیا تو یہ ٹھنڈی ہوئی اور اس سے اسلام کو بہت مدد ملی اس وجہ سے کہ جب کسی ایک قبیلہ کا کوئی طائفہ مسلمان ہوتا تو دوسرے قبیلے والے اس سے زیادہ مسلمان ہوتے۔ ان کو یہ دیکھ کر پہلے والے اور زیادہ لوگوں کو اسلام کے لئے تیار کرتے۔ اور پھر اس کا رد عمل دوسرا فریق اس سے بڑھ چڑھ کر کرتا۔ تاکہ ہم غالب رہیں یہی مطلب ہے ”لقد مہ اللہ رسول اللہ ﷺ“ کا۔

باب مناقب سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

”حدیثنا محمد بن المثنی“ اس روایت کے اندر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا مقولہ نقل کیا گیا ہے ”انہ کان بین ہلین الحیین ضحائن“ اس کا مطلب علامہ خطابی رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمایا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ تو نقل کرتے ہیں ”اھنز العر ش“ اور حضرت براء نقل کرتے ہیں ”اھنز السریر“ اول صورت کے اندر تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کے مرنے کی وجہ سے عرش رحمان بھی حرکت میں آ گیا اور یہ کنا یہ ہے کہ انکی موت ایک عظیم واقعہ ہے۔ اور گویا اس کے اندر حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی فضیلت ہے۔ لیکن حضرت براء رضی اللہ عنہ نے جو نقل کیا۔ اس سے فضیلت معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ ”اھنز از سریر“ کنا یہ ہوتا ہے ”کثرت آٹام سے“ کہ جب آدمی کے گناہ زیادہ ہوتے ہیں تو وہ سریر کہ جس پر اس کو لے جایا جاتا ہے وہ حرکت کرنے لگتا ہے۔ تو جب اس رجل نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ بات کہی کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ تو ”اھنز از سریر“ نقل کر رہے ہیں یعنی ان کی برائی بیان کر رہے ہیں تو اس پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ مقولہ فرمایا۔ یعنی ان دونوں میں سے حضرت سعد تو قبیلہ اوس کے ہیں اور حضرت براء رضی اللہ عنہ خزرج کے ہیں اور ان دونوں قبیلوں کے اندر کینہ ہے اس لئے انہوں نے ”اھنز السریر“ نقل کیا اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی منقبت کو چھپایا۔

حافظ علیہ الرحمۃ نے اس مطلب کو غلط قرار دیا اور کہا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ اور حضرت براء رضی اللہ عنہ دونوں یہاں قبیلہ اوس کے ہیں اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ جو ”اھنز العرش“ نقل کر رہے ہیں وہ خزرجی ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضرت فرماتے ہیں کہ میں تو جو خزرجی ہونے کے ”اھنز العرش“ نقل کر رہا ہوں۔ تو وہ دونوں تو ایک ہی قبیلے کے ہیں۔ لہذا حضرت براء رضی اللہ عنہ نے جو ”اھنز السریر“ نقل کیا ہے وہ روایت بالمعنی کر دی ہوگی۔ اور یہی مطلب رائج ہے کیونکہ اول مطلب کی صورت میں یہ بات صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان سے بعید ہے کہ وہ اپنے مقابل کی منقبت کو پوشیدہ رکھیں۔

باب مناقب ابی بن کعب

ان کو ”لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا“ سنانے کا حکم اسلئے دیا کیونکہ یہ ”اقولہم“ بننے والے تھے اور اس صورت کی تخصیص اس وجہ

سے فرمائی کہ یہ خود یہودی تھے اور اس سورت کے اندر اخلاص کی دعوت دی گئی ہے ”مخلصین له الدین.....“
اس کے بعد مصنف نے مہاجرین و انصار کے مناقب کو بیان فرما کر رجوع الی الاصل فرمایا۔ اور بعثت سے پہلے کے جتنے واقعات ہیں ان کی طرف المام فرمایا۔

باب تزویج النبی ﷺ خدیجۃ (۱)

ان میں سے ایک واقعہ حضور ﷺ کے نکاح فرمانے کا ہے حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے۔ یہ بھی اہمیت رکھتا ہے اس لئے اس کو ذکر فرمایا۔ اور جب آپ ﷺ کا نکاح ہوا اس وقت حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کی عمر چالیس سال اور آنحضرت ﷺ کی عمر شریف ۲۵ برس تھی آپ ﷺ کا نہایت شباب کے زمانہ میں ایک بڑھیا بی بی سے عقد فرمایا دلیل ہے کہ آپ ﷺ کے نکاح خدا نخواستہ کسی شہوانی اور ذاتی مصالح کے بنا پر نہیں تھے بلکہ دوسری اغراض تھیں جن کی بنا پر آپ ﷺ نے متعدد نکاح فرمائے۔

باب ذکر جریر بن عبد اللہ (۲)

یہ باب اور اس کے بعد بھی ایک دو باب قابل اشکال ہیں کہ اگر ان کا ذکر تاریخی حیثیت سے ہے تو ان کو فتح مکہ وغیرہ کا جہاں ذکر ہے وہاں بیان کرنا چاہئے اور اگر بطور منقبت ہے تو مناقب میں ان کا ذکر آنا چاہئے یہاں ان کا انعقاد بے محل ہے؟
میرے نزدیک ہر ایک کی ایک توجیہ لطیف ہے۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کے ذکر سے مقصود اس کعبہ کا ذکر کرنا ہے جو شام کے اندر بنایا گیا تھا چونکہ وہ بھی آپ کی بعثت سے قبل بنایا گیا تھا اور حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے اس کو توڑا ہے۔ اس وجہ سے باب کے اندر ان کا ذکر فرما دیا ورنہ مقصود کعبہ کا ذکر ہے۔

یقال له الکعبۃ الیمانیۃ والکعبۃ الشامیۃ..... اس کے متعلق بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ دونوں اس کے نام ہیں لیکن یہ غلط ہے بلکہ اس کا نام کعبہ یمانیہ ہے کیونکہ وہ بیت اللہ سے جانب یمن کے اندر واقع ہے اب کعبہ شامیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کعبہ مبتدا اور شامیہ خبر ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمارے کعبہ کو شامیہ کہا جاتا ہے (لہذا اسے گزشتہ کلام کا معطوف نہ بنا کر مبتدا اور خبر سے ملا کر مکمل جملہ قرار دینا چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب ذکر حذیفۃ بن الیمان (۳)

اس باب کے اندر ما قبل جیسا کلام ہے۔ اور جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں بھی حضرت حذیفہ کا ذکر مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ حدیث

(۱) مناقب ختم ہو گئے ہیں اب حالات ذکر کریں گے۔ اور صرف اہم اہم واقعات بیان کریں گے۔ یہاں سے حضور اقدس ﷺ کا نکاح بیان کرنا ہے..... جنوبت سے پندرہ سال پہلے ہوا تھا (مولوی احسان)

(۲) غور سے سن لو! اشراح نے اشکال کیا ہے کہ مناقب ختم ہو چکے ہیں اور حضرت جریر رضی اللہ عنہ مہاجر ہیں تو انہیں مہاجرین کے حلقے میں آنا چاہئے تھا اور اگر اسے تاریخ میں شمار کیا جائے تو پھر انہیں سب سے آخر میں ذکر کرنا چاہئے کیونکہ یہ جیۃ الوداع کے بعد اسلام لائے ہیں۔ یہ اشکال حافظ نے بھی کیا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ مقصود یہاں نبی کریم ﷺ کی بعثت کے خاص خاص حالات ذکر کرنے ہیں۔ ان میں ذوالخلفہ کا بھی واقعہ ہے اور چونکہ حدیث میں حضرت جریر کا ذکر ہے لہذا ترجمہ میں انہیں ذکر کر دیا۔ (ابضاً)

(۳) یہاں بھی اشکال ہے کیونکہ ص ۵۲۹ پر ان کا ذکر آچکا ہے لہذا انکار ہو گیا؟ یہاں بھی میرے نزدیک وہی غرض ہے اور یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ قبل البعث شیطان =

باب کے اندر جو عداوت شیطان کا ذکر ہے یہ بھی بعثت سے قبل شروع ہو گئی تھی اس کی طرف المام فرمایا ہے۔ اور عداوت جیسے شیطان کو تھی ایسے ہی عورتوں کو بھی تھی اگلے باب سے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور جیسے عداوت بہت سے لوگوں کو تھی ایسے ہی اس کے برخلاف بہت سے لوگ بعثت سے قبل ایسے بھی تھے جو دین حنیف کو پسند کرتے تھے اور اس سے محبت رکھتے تھے ”زید بن عمرو بن نفیل“ کا ذکر اسی مثال کا ایک زین باب ہے۔

باب بنیان الکعبة

یہ بھی آپ ﷺ کی بعثت سے قبل کا واقعہ ہے اس وقت آپ کی عمر ۱۵ سال ۲۵ سال ۳۵ سال علی اختلاف الاقوال تھی۔ مگر امام بخاری نے ۳۵ سال والے قول کو رائج قرار دیا ہے کیونکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بعد اس کا تذکرہ فرمایا ہے اور نکاح کے وقت ۲۵ سال عمر مبارک تھی تو یہ اس کے بعد کا واقعہ ہے۔ (۱)

اس کے بعد جاہلیت کے ایام کا ذکر ہے کیونکہ وہ بھی بعثت سے قبل کا معاملہ ہے۔

حدثنا علی بن عبد اللہ اس روایت کے اندر فرمایا گیا ہے ”ان هذا الحديث له شان“ اس کے دو مطلب ہیں اول اس حدیث کا قصہ لبا چوڑا ہے دوم یہ حدیث ایک عظیم مرتبہ اور بہت بڑی خبر پر مشتمل ہے۔ (۲)

حدثنا يحيى بن سليمان: اس کے اندر ایک جملہ آیا ہے ”كنت في اهلك مانت“ اس ”ما“ کے اندر تین احتمال ہیں (۱) موصولہ۔ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہو جو تو اپنے اہل میں جیسی کے تو تھی۔ یعنی جیسی تیری شان کے لائق ہے ایسی ہی بابرکت ہو تو وہاں۔

(۲) استفہامیہ: اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہو چکی تو اپنے اہل میں کیسی ہے اب تو۔ یعنی اب تجھ پر کیا گذر رہی ہے ان دونوں مطلبوں کی صورت میں لفظ ”مرتین“ قول کے متعلق ہے یعنی دو مرتبہ اس مقولہ کو کہا کرتے تھے۔

(۳) نافیہ: اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ نہ ہو جو تو اب اپنے اہل میں دو مرتبہ۔ یعنی اب دوبارہ یہاں نہ آنا اس صورت میں لفظ ”مرتین“ ”فی اهلك مانت“ کے متعلق ہوگا۔ (۳)

= حکم کھلا اور غلایا کرتا تھا اور ہاتھ وغیرہ کیا کرتا تھا۔ اب نہیں کر سکتا۔ اسی کے ضمن میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کا ذکر آ گیا۔ (مولوی احسان)

باب ذکر ہند بنت عتبہ: اس پر بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ ہند فتح مکہ میں اسلام لائیں ۸ھ میں۔ لہذا تاریخی لحاظ سے یہ باب بے محل ہے اور میرے نزدیک یہاں سے اس کی حضور اقدس ﷺ سے (قبل اسلام) عداوت کا ذکر ہے۔ (ایضاً)

باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل: زید بن عمرو بن نفیل کا قبل البعث انتقال ہو گیا اور مقصود یہ ہے کہ جیسے آپ سے بہت سے لوگوں کو عداوت تھی ایسے ہی بعض لوگ آپ کی طرف دین حق کو تلاش کرتے تھے۔

(۱) ۲۵ اور ۳۵ کے علاوہ جواقوال ہیں بلا دلیل ہیں۔ (ایضاً)

(۲) لیکن مصنف نے اس قصے کو ذکر نہیں کیا یا یہ کہ اس سیلاب کی رو آتی لیکن بیت اللہ نہ بھیگتا (ایضاً)

(۳) مانافیہ کی صورت میں یہ سارا مقولہ ہے اور گویا بعثت بعد الموت سے انکار ہے اور ماموصولہ کی صورت میں جملہ دعائیہ بنے گا اور مرتین سے نکرار کلام کی طرف اشارہ ہوگا (ایضاً)

باب القسامة في الجاهلية (۱)

اس کا ذکر جلد ثانی کے اندر فقہی مسائل کے اعتبار سے آئے گا اور یہاں اس کا ذکر کرنا تاریخی حیثیت سے ہے اس کے بعد حضور ﷺ کی بعثت کا ذکر فرمایا ہے ۱۷-۱۸-۲۳ رمضان، ۲۷ رجب ۱۲ ربیع الاول، یہ اختلاف ہے کہ ان تواریخ میں سے کسی ایک تاریخ کے اندر آپ کو بعثت ملی ہے اور مبعث کے بعد سب سے پہلا اور اہم واقعہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور اس وقت کی عادت یہ تھی کہ جو کوئی اسلام لاتا تو دوسرے کو اسلام کی دعوت دیتا تھا تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے اسلام کا ذکر فرمایا کیونکہ ان کا اسلام حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اسلام کا تکملہ ہے۔ اور بعثت کے بعد ہی سے وفود کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اس لئے اس کا بھی تذکرہ فرمایا۔

اسلام سعید بن زید: ان کے اسلام کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ یہ تمہید ہے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اسلام کی۔ اور سعید بن زید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بہنوئی ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسلام نہایت ہی اہم واقعہ ہے اس لئے اس کو مستقل باب کے ذریعے ذکر فرمایا۔

ثنا قتیبة بن سعید: اس روایت کے اندر واقع ہوا ”وان عمر لموفقى على الاسلام“ اسکے دو مطلب ہیں اور یہ

(۱) حدثنا ابو معمر... وفيه... لا تنفزا الا بل... اس کے دو مطلب ہیں اول میری گونیاں چونکہ پٹنی ہوئی ہیں ان میں سے دانے گرنے کی وجہ سے میرے اونٹ بھاگیں گے۔ دوم چونکہ تمہارے اونٹ زیادہ ہیں اس لئے تمہارے اونٹ نہیں بھاگیں گے اور میرے اونٹ کم ہیں لہذا ان کے بھاگ جانے کا احتمال ہے (ایضاً)

باب مبعث النبی ﷺ: نبوت سے پہلے کے حالات کو ختم کر کے اب مبعث کو شروع کر رہے ہیں۔ (ایضاً)

گویا اب مصنف اپنے مقصد یعنی تاریخ کی طرف موڑ کر رہے ہیں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور اسلام سعد رضی اللہ عنہ کے بعد وفد جن کا ذکر ہے جو اس وقت ہکا واقعہ ہے اسے مبعث کے بعد لانے میں اس طرف لطیف اشارہ فرمایا کہ حضور ﷺ کی بعثت سے پہلے ہی جنوں کا آسمان کی باتوں کا استراق بند ہو گیا تھا اور اسی وقت سے یہ گروہ درگروہ ہو کر اس کے سب کی تلاش میں تھے گویا ان کی تلاش کی ابتدا مبعث کے وقت ہوئی اسلئے اب یہ باب بے محل نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب اسلام ابی ذر: اس باب سے ان تکالیف کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مسلمانوں کو ابتداء اسلام میں پہنچیں اور اس پر انہوں نے مبرا کیا (ایضاً)

یسا جلیح امر نجیح رجل فصیح: چونکہ یہ قصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام کا سبب بنا تھا اس وجہ سے اسے یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ عجیب و غریب

آواز تھی۔ (ایضاً)

باب انشقاق القمر: مصنف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ۹ھ کا واقعہ ہے کما قال المؤرخون لیکن امام بخاری ابتداء اسلام پر محمول کرتے

ہیں۔ (مولوی احسان)

باب هجرة الحبشة: ۳ھ ریح۔ یا ۵ھ ریح کے دو قول ہیں (ایضاً)

فجلد الوليد اربعين جلدہ: پہلے ص ۵۲۲ پر اسی قصے میں ثمانین کا لفظ ہے اسی وجہ سے علماء میں بھی اختلاف ہے لیکن ردوں کو اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ وہ

کڑی دو پھلی تھیں۔ بعض نے ایک ہی کڑی شمار کیا بعض نے دو۔ (ایضاً)

مقولہ حضرت سعید رضی اللہ عنہ نے اس وقت کہا تھا جب کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے کی فکر میں لوگ مشغول تھے اور حاصل سکا یہ ہے کہ میں جب اسلام لایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجھے اسلام لانے کی بنا پر باندھ دیا تھا۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تک خود اسلام نہیں لائے تھے تو انہوں نے تو مجھے باوجود کافر ہونے کے صرف قید ہی کیا۔ لیکن تم لوگ باوجود مسلمان ہونے کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے کی فکر میں ہو۔ یہی مطلب زیادہ صحیح ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجھے اسلام پر باندھنے والے تھے یعنی یہ فرماتے تھے کہ جب اسلام لے آیا تو اسی پر قائم رہ اور اس سے مرتد مت ہو لیکن یہ معنی بعید ہیں۔

باب موت النجاشی (۱)

اس پر اشکال ہے کہ موت نجاشی ۹ھ کا واقعہ ہے اس کو ہجرت سے قبل کیسے ذکر فرمایا ہے میرے نزدیک اس کی غرض یہ ہے کہ اس سے قبل ہجرت حبشہ کا ذکر فرمایا۔ یہاں سے بیان فرماتے ہیں کہ ان کا اسلام لانا ہجرت حبشہ کا کملہ ہے ان کے اسلام ہی کی وجہ سے مسلمانوں نے ہجرت کی تھی۔ اور ان کے اسلام کا علم چونکہ حضور ﷺ کے ان پر نماز پڑھنے کی وجہ سے ہوا۔ اس لئے باب کے اندر موت نجاشی کا ذکر فرمایا ہے۔

باب قصۃ ابی طالب (۲)

یہاں قصہ ابی طالب کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ ان کی ہمدردیاں حضور ﷺ کے ساتھ آخر عمر تک رہیں ۱۰ھ نبوی میں ان کا انتقال ہوا۔

(۱) بعض مشائخ اے امام بخاری کی غلطی قرار دیتے ہیں یعنی ہجری کے بجائے ۹ھ نبوی بھولیا لیکن یہ غلط ہے چونکہ یہ ہجرت حبشہ کا کملہ ہے اور ان کی موت و صلوة غائبانہ سے ان کے اسلام پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ اسلام کے متعلق کوئی حدیث نہیں مل سکی۔ (مولوی احسان)

باب تقاسم المشركين: اس جگہ کہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ۹ھ نبوی کا واقعہ ہے اور موت نجاشی ۹ھ کا۔ اگر اس طرح مانا جائے تو یہ باب غلط ہو گیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ موت نجاشی سے اس کا اسلام بیان کرنا ہے اور یہ باب برجل ہے اسی وجہ سے ہجرت مدینہ سے پہلے لائے ہیں۔ (ابضا)

(۲) جمہور کے نزدیک یہ اسلام نہ لائے اور بعض ان کے اسلام کے قائل ہیں (ابضا)

ولولا انالكان في الدعوك الاسفل من النار: بعض اے "يخفف العذاب" کے منافی بتاتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تخفيف سے مراد اس مقدار سے تخفيف کرنی ہے جو معین ہو چکی ہے اور عذابوں میں ضعف و شدت کے لحاظ سے فرق ہو سکتا ہے (ابضا)

باب المعراج: یہاں آکر مصنف نے معراج اور ليلة الاسراء کو الگ الگ ذکر کر کے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں کے مصداق مختلف ہیں کیونکہ یہ تاریخی بحث ہے اور کتاب الصلوٰۃ میں غیر موضوع ہونے کی وجہ سے اس سے تعرض نہیں کیا تھا۔ (ابضا)

باب ولود الانصار: انصار کے دفود ۱۱ نبوی۔ ۱۲ نبوی۔ ۱۳ نبوی میں حضور ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور معراج ۱۲ نبوی میں ہے اسے دفود سے مقدم کرنا درست نہیں ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ دفود کے بارے میں ایک قول ۱۳ نبوی بھی ہے لیکن میرے خیال میں یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ دفود ۳ مرتبہ حج کے موقع پر آئے ہیں تو یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ جبکہ ان کی ابتداء ۱۱ نبوی سے ہو اور اس اشکال کا اصل جواب یہ ہے کہ دفود کا سلسلہ ۱۱ سے شروع ہو کر ۱۳ پر ختم ہوتا ہے اور یہاں سب سے اہم واقعہ معراج تھا اگر اسے مؤخر کر کے تو بھی اعتراض ہوتا کیونکہ اس صورت میں ۱۲ کے بعد واقعہ آجاتا اس وجہ سے معراج کو مقدم کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱)

روایت کے اندر آتا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ہوا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ۱۰ نبوی کے اندر ہے تو گویا ۱۳ کے اندر نکاح ہوا۔ اور نکاح کے تین سال بعد رخصتی ہوئی ہے اور ۱۳ نبوی کے اندر آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی ہے لہذا لازم آیا کہ ہجرت کے تین سال بعد رخصتی ہوئی ہے حالانکہ ہجرت کے پہلے ہی سال رخصتی ہو گئی تھی یعنی ۱۳ نبوی کے اندر ہی رخصتی ہو گئی تھی لہذا اب روایت کے اندر تاویل کی جائے گی کہ نکاح سے رخصت مراد ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے نکاح سے تین سال بعد میری رخصتی ہوئی تھی۔

آپ ﷺ نے ۲۳ صفر یا ۲ ربیع الاول ۱۳ ہ نبوی میں مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی ہے اسی کو مصنف کے اس کے بعد ذکر فرمایا ہے۔

حدیث نام محمد بن صباح : اس روایت کے اندر واقع ہوا کہ ”سمعت ابن عمر اذا قيل له هاجر قبل ابیه“ یعنی ان کے متعلق لوگوں میں مشہور تھا کہ انہوں نے اپنے باپ سے قبل ہجرت کی ہے اور مسلم اور دوسری کتب کے اندر بجائے ”هاجر“ کے ”اسلم“ وارد ہوا ہے۔ اس صورت کے اندر مطلب یہ ہوگا کہ یہ مشہور تھا کہ یہ اپنے باپ سے قبل اسلام لائے ہیں لیکن جب یہ بات حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے کہی جاتی تو انہیں غصہ آ جاتا اور پھر خود انہوں نے وجہ بیان فرمائی کہ درحقیقت مجھے ایک مرتبہ میرے والد نے حضور ﷺ کے پاس بھیجا میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ سو رہے ہیں، دوبارہ پھر بھیجا تو اس وقت آپ ﷺ لوگوں سے بیعت لے رہے ہیں اور یہ بیعت رضوان تھی تو میں نے بیعت کر لی۔ اور پھر والد کو خبر کی تو وہ آئے اور انہوں نے بیعت کی تو میں نے بھی دوبارہ بیعت کر لی۔ تو جن لوگوں نے ان کی پہلی مرتبہ بیعت کو بیعت الاسلام سمجھا انہوں نے نقل کر دیا ”اسلم قبل ابیه“ اور جن لوگوں نے سمجھا کہ یہ بیعة الهجرة ہے انہوں نے ”هاجر قبل ابیه“ نقل کر دیا۔ حالانکہ یہ نہ بیعت الاسلام تھی نہ بیعت الهجرة بلکہ یہ بیعت الرضوان تھی۔

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح عند البعض الہ میں ہے گو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خود فرمایا ہے کہ تین سال بعد ہوا ہے اور یہی روایت امام کی شرط کے مطابق ہے لہذا اس کو آخر میں ذکر کیا ہے (مولوی احسان)

باب ہجرة النبی ﷺ : یہ ہجرت کا بیان ہے مشہور یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ۱۳ نبوی میں ہجرت کی لیکن میں اسے مجاز پر محمول کرتے ہوئے ۱۳ کے قول کو ترجیح دیتا ہوں اور ربیع الاول میں ہجرت کی یا صفر میں دو قول ہیں۔ (مولوی احسان ملخصاً)

باب کیف اخی النبی ﷺ ص ۵۳۳ پر یہ باب مناقب انصار میں گزر چکا ہے یہاں اس باب سے مقصود یہ ہے کہ ہجرت کے بعد انہوں نے کس سب سے اہم واقعہ ہے گویا تاریخی حیثیت سے اسے اہمیت حاصل ہے۔ (لہذا مکرر ذکر کر دیا) (ابنضا)

باب اسلام سلمان فارسی : ان کی عمر میں سب سے کم قول ۲۵۰ سال ہے ایک قول ۳۵۰ کا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان کی ملاقات حضرت عیسیٰ کے وصال سے ہوئی تھی یعنی ۵۰۰ سال سے زائد اور بھی بہت سی خصوصیتیں ہیں جن کے یہ حال تھے۔ حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ مغازی سے پہلے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ حضور ﷺ کی لڑائیاں صرف سلامتی کے لئے ہو کر تھیں (مولوی احسان)

باب اتیان اليهود النبی ﷺ

حدثنا مسلم بن ابراہیم ... اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”لو آمن بی عشرة من اليهود“ اس پر اشکال ہے کہ حضور ﷺ پر تو بہت سے یہودی ایمان لائے تھے؟

اس کا جواب (۱) تو یہ ہے کہ خاص خاص یہودی آپ ﷺ نے اس سے مراد لئے ہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے سردار مراد ہیں، اور تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اول دہلہ میں جب میں مدینہ آیا تو اس وقت اسلام لے آتے چوتھا جواب یہ دیا گیا کہ میرے مدینہ آنے سے قبل اگر وہ لوگ مسلمان ہو کر یہاں کی زمین ہموار کر لیتے جیسا کہ اس و خزر ج انصار کے دونوں قبیلوں نے کیا تھا تو میرے مدینہ پہنچنے پر سب یہودی اسلام سے شرف ہو جاتے۔ الحمد للہ علی ذلک۔

مَشَّ

﴿ حصہ پنجم ختم شد ﴾

تقریرِ بخاری شریف اُردو

حصہ چہارم، پنجم

من افادات

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ربحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا محمد نذیر کریم کانڈھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ
شیخ الحدیث بالجامعہ مظاہر العلوم سہارنپور الہند

الجمع والترتيب

فضيلة الشيخ مولانا محمد شاہد السہارنپوری حفظہ اللہ

الناشر

مکتبۃ الشیخ

۴۴۵/۳ بہادر آباد، کراچی ۵۔

الہاتف: ۳۴۹۳۵۴۹۳-۲۱